

الاتجاهات الوطنية في الأرب المعاصر

الجزء الأول

من الثورة العربية إلى قيام الحرب العالمية الأولى

تأليف

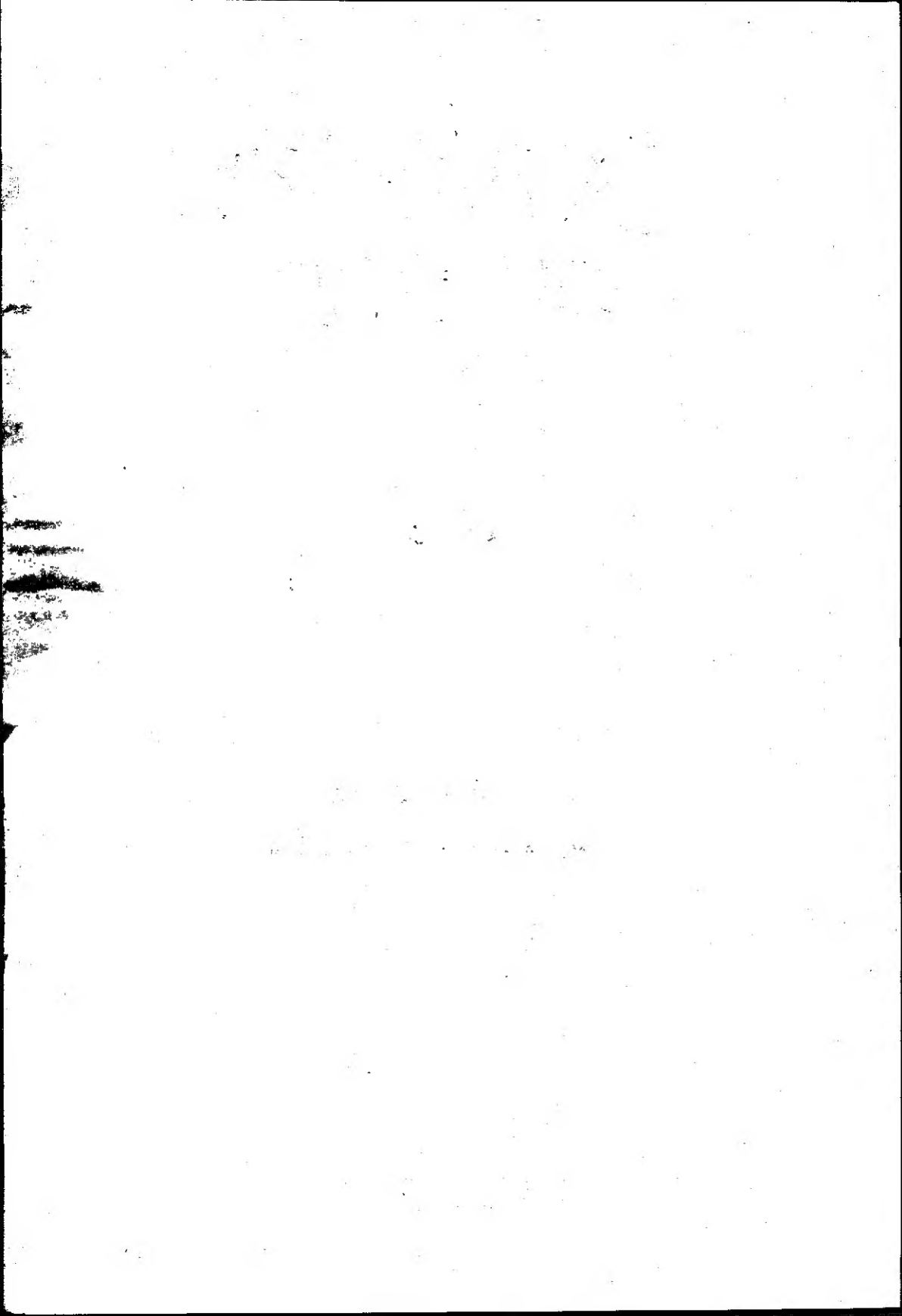
الدكتور محمد محمد حسين

أستاذ الأدب العربي الحديث بجامعة الإسكندرية

الناشر : مكتبة الآداب

٤٢ ميدان الأوبرا بالقاهرة

ت : ٣٩١٩٣٧٧ - ٣٩٠٠٨٦٨



الاتجاهات الوطنية
في الأدب المعاصر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه دائمين عاشرين على رسوله الأمين ،
الذى هدانا الله به وأحيانا ، ولولا فضل الله ورحمته لكاننا من الضالين المهالكين .
وبعد فهذه هي الطبعة الثانية من كتاب (الاتجاهات الوطنية) في جزئه الأول
أدخلت عليها بعض التعديل في الفصل الأخير ، نزعات إصلاحية ، . ولم يكند
يطرأ عليها بعد ذلك شيء يذكر في بقية فصول هذا الجزء إلا قليلا . ويستطيع
القارئ أن يلمس مواضع التعديل بالمقارنة بين ذلك الفصل كما جاء في هذه
الطبعة ، وبين ما خصه كما يبدو في مقدمة الطبعة الأولى ، التي أقيمت كما هي دون تعديل .
ولم يكن من هذا التعديل شيء بعد أن بدأ التناقض واضحا بين ما جاء في هذا الفصل
وبين ما كتبت بعد ذلك بسنتين في الفصلين الثالث والرابع من الجزء الثاني لهذا
الكتاب ؛ ولا سيما ما يتعلق منه بمحمد عبده وحركته . وقد اجتمعت لي منه مادة
صالحة لا يتسع لها هذا الكتاب أرجو أن يتاح لي نشرها فيها بعد . وهي تكشف
عن جوانب أغفلها الذين كتبوا عنه وأرخوا له .

وقد كنت أحب أن أخرج في هذه الطبعة لجزء الأول ما وعدت به في تقديم
الجزء الثاني من تعميم هذه الاتجاهات لكي تشمل العالم العربي كله — وظروفه
في تقديرى متشابهة في خطوطها الكبيرة ، يصدق في كل قطر من أنظاره ما صح
في مصر . فكأنها قد مر في فترة تتعلق بفكرة الجامعة الإسلامية . حين كانت
جميعاً جزءاً من دولة إسلامية كبرى تعتبر امتداداً للخلافة الإسلامية وهي
الدولة العثمانية . وكلها قد ظهر فيها صراع بين هذه النزعة الإسلامية التقليدية
الموروثة وبين النزعات القومية الطارئة التي بدأت طلائعها تظهر واضحة في سائر
البلاد العربية منذ أوائل القرن الرابع عشر الهجري . وكلها قد مر بفترة صراع
بين النزعات الإفريقية وبين النزعة العربية التي ترد العرب إلى الوحدة الإصيلة

بعد الفرقة الطارئة . وكلها قد دارت فيه معارك حول تصوير الغروية : هل هي امتداد للإسلامية السابقة ؟ أم هي صورة من القوميات الغربية اللادينية ؟ وكلها قد شغل بالبحث والمناقشة حول أمثل الطرق والأساليب للنهوض والاستعادة القوة والتخلص من أسباب الضعف وآثاره . ولم يكد الخلاف فيها جميعاً يخرج عن اتجاهات ثلاثة : اتجاه يدعو إلى العودة لبنايمع الإسلام الأولى ؛ واتجاه آخر يدعو لاحتراف الغرب وتبني خطاه ؛ واتجاه ثالث يدعو إلى إسلامية متطورة يفسر فيها الإسلام تفسيراً يطابق الحضارة الغربية ، ويبرر أنماطها وتقاليدها . وكلها قد شغل بمسألة الخلافة الإسلامية وواجب المسلمين إزاء إلغاء الحركة الكيالية للخلافة الإسلامية في تركيا ، وكلها قد دارت فيها معارك فكرية وأدبية بين المتمسكين بالتقاليد الإسلامية والعربية وبين الداهين إلى الحضارة الأوروبية والمفكرين بأساليبها وأنماطها .

كنت أحب أن أنجز وعدى ذاك ، فأعجم هذه الاتجاهات التي تحدثت عنها في هذا الكتاب بهزئيه ولكن ظروفى الراهنة لم تسمح به . فأرجو المندرة . ولعلنى أنى لهذا الوعد فيما بعد ، أو لعل غدى ينهض به . وقد نهض صديقى الدكتور ماهر حسن فهمى بشطر منه حين أصدر كتابه (القومية العربية والشعر المعاصر) فى سلسلة « مع العرب » التى تصدرها مؤسسة المطبوعات الحديثة ، بالقدر الذى سمح به حجم الكتاب وطبيعته . وقد تفضل مشكوراً بتصحيح تحارب هذا الجزء ليعمدى عن مصر أثناء طبعه .

وإنه سبحانه وتعالى هو المستعان . له الحمد فى الأولى والآخرة . ولا حول ولا قوة إلا به .

محمد محمد حسين

بنغازى فى صباح السبت ١٢ من رمضان المبارك ١٣٨١

(١٩٦٢/٢/١٧ م)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الأولى

كان اتجأ إلى أول الأمر إلى أن أكتب عن الوطنية في شعر شوقي . ولما اجتمعت لي مادة البحث ، رأيت أن الذين كتبوا عن هذا الشاعر قد ظلوه ظلياً بينما في وطنيته . ونظرت فإذا شوقي ليس وحده هو الذي مدح السلطان عبد الحميد ، فقد كان ذلك اتجاه شعراء العصر جميعاً . ونظرت فإذا شوقي لم يمكن وحده الموالى لتركيا ، فقد كانت مفاضبة تركيا وقتذاك لا تعنى إلا موالاة أعدائهم وأعداء مصر الانجليز . ونظرت فإذا الرجل لم يمكن وحده هو الذي مدح عباساً — وإن تكن صناعته ووظيفته قد افترضته ذلك — فقد كان عباس في الفترة الأولى من حياته موضع مدح كل الشعراء بل وموضع حب المصريين جميعاً وآمالهم .

ورجعت إلى كتابات العصر ، وصفحته وتاريخه ، فإذا كل ذلك يوحى بأن وطنية هذه الفترة لم تكن هي وطنيتنا ، وأن قيمها لم تكن هي قيمنا ، وأن تفكيرها لم يمكن هو تفكيرنا . فالخطأ في الحكم يرجع في معظله إلى تفكير مفهوم (الوطنية) على مر الأيام ؛ فالذين يدرسون أدب الشعراء والفقرة في الجاهلية ، لا يصفون إذا وزنوه بموازين الحضارة والمدنية في القرن العشرين . والذين يدرسون شعراء ما قبل الإسلام يظلمون إذا وزنوه بموازين الإسلام . والجيل الذي يولد في هذه الأيام يخطئ إذا درس آداب آبائه بعد عشرين عاماً أو ثلاثين لحكم على الذين همسوا (الملكية) بالحيانة . وكذلك كان شأن المدارس مع شوقي . لأموه لميوله التركية حين كانت الرابطة العثمانية حديت كل الأمم الإسلامية . وغضوا من قدره لأنه كان وجل القصر حين كان عباس ما كان القصر موضع أمل الوطنيين من المصريين وقدوتهم في مقاومة الاحتلال في شطر من حياته .

وعند ذلك خطر لي أن لا أقصر تاديع الوطنية على شوقي ، وأن أؤرجع للإجتهادات الوطنية في الشعر العربي في مصر جملة ، ورأيت أن مثل هذا البحث

(ج)

قد يصبح كثيراً من الأحكام السابقة العاجلة، وقد يعين على وضع مقاييس صحيحة للقيم الوطنية وتطورها ؛ فليس من الأنصاف أن يحاسب الناس على أسس متباينة كل المتباينة أو ينقض المتباينة لأسس العصر الذي عاشوا فيه وعبروا عن قيمه واتجاهاته . وليس من البحث العلى أن يدرس الشاعر منفصلاً عن بيئته التي استمد منها تجاربه . ومن هذا يبدو أن البحث في لبه يستهدف تصحيح القيم الوطنية والقيم النقدية في دراسة الشعراء المعاصرين .

وقد تبين لي من بعد أن الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ - ١٩١٩) كانت حداً فاصلاً بين عصرين متباينين في فهم مدلول (الوطنية) ، ولذلك رأيت أن أقسم بحشي عن الاتجاهات الوطنية في الشعر المعاصر إلى قسمين، ينتهي أولهما إلى قيام الحرب العالمية الأولى ، وهو موضوع بحث هذا الكتاب الذي أقدمه بين يدي القراء .

وقد قسمت البحث إلى خمسة فصول :

تكلمت في الفصل الأول عن (الجامعة الإسلامية) فبيّنت أنها كانت هي النزعة الغالبة على تفكير العصر ، حين لم تكن الفكرة القومية بمعناها الحديث قد سيطرت على الأذهان ، وحين كانت العاطفة الدينية هي المسيطرة على القلوب والأفهام ، وحين كانت الظروف التي تسود العصر توحى بأن الخصومة بين الشرق والغرب هي خصومة بين الإسلام والمسيحية ، أو هي استمرار للحروب الصليبية كما تصور بعض زعماء الوطنية وكتابها . وكان يدين على تدهيم هذا التصور ما يدور من حروب بين تركيا من ناحية وبين الدول الأوروبية الطامعة في اقتسام أملاكها من ناحية أخرى . هذه تنادى بتحرير الشعوب الأوروبية في جنوب أوروبا من وحشية المسلمين . وتلك تنادى بتماصك الشعوب الإسلامية واتحادها أمام المجتمع الأوروبي . كما أغان عليه مهاجمة كثير من ساسة الغرب وكتابه للإسلام والمسلمين ، وتصويرهم في صورة الهمج المتخلفين ، ورد تخلفهم هذا إلى جمود الإسلام الذي لا يصلح في زعمهم لأن يكون شريعة أمة متقدمة راقية ، وأغان عليه كذلك ما كانت تبذله إنجلترا من جهود دائبة للقضاء على تركيا ، بتشجيع كل مناوئ لها وخارج عليها وتدهيم استوارتها ومصور لفساد الحكم فيها .

ويبين في هذا الفصل أن موالاة تركيا والإشادة بها ومدح الشغراء للسلطان عبد الحميد لم يكن في حقيقة أمره إلا تمسكاً بخليفة المسلمين الذي يلى أمرهم ويجمع شملهم، وأن الخروج عليه ومهاجمته لم يكن يعنى في أفهام كثرة المعاصرين إلا موالاة المستعمرين أعداء المسلمين . وتنبعت ذلك في مختلف المناسبات والأحداث ، مثل الحركة العربية التي كان يظن أن إنجلترا هي التي تنهضها ، مستثمينة بها على قتل الخلافة الإسلامية التي كانت تريد أن تنقلها إلى أمم عربي ترضع تحت حمايتها ، فتسلط من طريقه على رأى الإسلامى العام ، ومثل حرب اليونان سنة ١٨٩٧ . والدستور العثماني ١٩٠٨ ، وسقوط السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٩ ، وحرب طرابلس سنة ١٩١١ ، وحرب البلقان وسقوط أدرنة سنة ١٩١٢ . وقدم طيارين تركيين إلى مصر سنة ١٩١٤ .

ثم يبين آخر الأمر أن المنادين بالجامعة الإسلامية لم يكونوا جميعاً من المؤيدين للنفوذ التركي في مصر . وأن كثيرهم كانت مدفوعة إلى ذلك بمطامعها الدنيوية ، وأن بعضهم كان يتخذ ذلك وسيلة لمتابعة الاستعمار الإنجليزي ، وهو يرى بعد ذلك أن التخلص من النفوذ التركي سهل ميسور .

وتكلم في الفصل الثانى عن (الجامعة المصرية) ، فتنبعت تطورات القومية المصرية التي كانت فكرة ناشئة في ذلك الحين ، انتقلت إلى مصر مع ما انتقل إليها من الأفكار الغربية . فكانت صدى لاتجاه العام نحو تطورات القوميات في القرن التاسع عشر . وقد رددت بذور هذا الاتجاه نحو الجامعة المصرية إلى الثورة العربية ، التي كانه تعبيراً عن شعور المصريين بالاضطهاد إذاً عنصر غريبه عنهم هو العنصر الجرکسى . ورأيت أن فكرة الوطنية في ذلك الوقت مختلفة بعض الاختلاف عما نعيشه منها اليوم ، وأنها كانت مختلطة بالفكرة الإسلامية ، لا تدعو إلى الانفصال عن تركيا وإن كانت تدعو إلى مقاومة استبداد العنصر الجرکسى والنفوذ الأوروبى . وقلت إن هذه الحركة كانت تستهدف إنشاء رابطة عاطفية بين المصرى ووطنه ، تحفزه إلى الاهتمام بأمره والعمل على رفعة ، وإداء واجبه

نحوه من جهة ، والمطالبة بحقه فيه من جهة أخرى . ثم تطورت الفكرة القومية على أيدي أصحاب الثقافات الأوروبية ، وبدأت تهاجم الرابطة الديلية وتعتبرها مصدر شر وتفرقة بين أبناء الجنس الواحد . فهدا هذا الفهم الجديد للوطنية إلى أن يهاجمها المتمسكون بالرابطة الديلية ويعتبروها خطراً يهدد وحدة الأقطار الإسلامية ويضعف مكانتها أمام الدول الأوروبية الطامعة في استعمارها .

ثم خفت صوت القومية وكدت الدعوة إليها زمياً بعد فشل الثورة العربية ، حتى انبعثت من جديد في منختم القرن التاسع عشر ، متأثرة بفكرة القوميات الأوروبية ، واتخذت شكايين متباينين : أحدهما يتحدث عن الوطنية حديثاً عاطفياً ، ويتغنى بها كما يتغنى العاشق بمشوقته ، عموماً أن يفوز قلوب المصريين بهذا الحب الجديد . والآخر يتحدث عن الوطن حديث العقل والمصلحة ، ولا يستهدف إثارة الناس ولكنه يحاول إقناعهم ، ولا يتغنى بالوطن المحبوب واسكنه يتحدث عن النفع المادى والمصلحة المشتركة التي تجمع بين ساكنيه . وكان الفريق الأول ممثلاً في مصطفى كامل وهو يدعو إلى جامعة مصرية إسلامية ، ولا ينكر الرابطة العثمانية ، ولكنه يتخذها وسيلة لمناوأة الانجليز . وكان الفريق الثانى ممثلاً في لطفي السيد كاتب حزب الأمة الأول . وهو يدعو إلى جامعة مصرية خالصة ، ولا يعترف بالرابطة العثمانية لأنها لون من ألوان الاستعمار ، كما أنه لا يعترف بالجامعة الإسلامية لأنها وهم لا سبيل إلى تحقيقه من الناحية العملية . وبيئت أن الدعوة الأولى كانت أقرب إلى القلوب ، وأن كثرة الناس قد آزوتها والتفت حولها ، وأن انصراف الناس عن الدعوة الثانية كان يرجع إلى أن دعايتها كانوا من كبار الملاك الذين لا يهتمون إلا بمصالحهم الخاصة حين يتحدثون عن النفع المادى والمصالح المشتركة ، وإلى أنهم قد انصرفوا إلى الكلام عن الإصلاح فلم يهاجموا الاستعمار الذى كانوا يراودونه حرصاً على مصالحهم .

ونختم هذا الفصل بالإشارة إلى ما صاحب هذه الحركة المصرية من اتجاه تاريخى في الشعر نحو إحياء الجند الفرعوني والمجد العربى ، الذين يمثلان التزمتين

(ك)

السابقين : القومية المصرية والقومية الإسلامية واتخاذ ذلك وسيلة إلى استنهاض
الهمم ، وبعث الأمل ، وعاربة اليأس ، ورد الثقة إلى الناس الذين تمكن منهم
سوء الظن بأنفسهم حتى قتل فيهم روح الأمل والطموح .

وتكلمت في الفصل الثالث عن (عنة الجامعة المصرية) التي بدت في المؤتمر
القبلي سنة ١٩١٠ والمؤتمر المصري سنة ١٩١١ . وبلغت أن الأزمة ترجع
في جوهرها إلى سوء ظن كل من الفريقين بصاحبه ، وإلى عدم توافر الثقة بين
العنصرين اللذين يتكونان الجامعة المصرية ، وإلى الجهل الذي يقود إلى عصبية
عمياء لا تقوم على أساس من منطق أو دين ، وإلى التقاليد الفاسدة التي دعت القبط
إلى أن يذنبوا على أنفسهم ويتهربوا اهتمامهم على مشاكلهم حتى انتهى بهم الأمر
إلى أن يتحدث صنفهم عنهم وكأنهم أمة مستقلة لها كيان منفصل عن مصر .
وهاجت الفتنة فبرزت جارية ، بعد قتل بطرس غالي رئيس الوزراء القبلي
سنة ١٩١٠ . واعتبر القبط أن عنصرهم هو المقصود بالاعتداء . ودافع الفريق
الآخر عن نفسه بأن الرجل لم يستحق القتل إلا بوصفه مصرياً خان وطنه وأطاع
عليه المستعمرين ، وبلغت الخصومة قمتها حين تم انعقاد المؤتمر القبلي في أسبوط
٥ مارس سنة ١٩١٠ . مطالباً ببعض المطالب التي كانت موضوع نقاش ضيف
حاد في الصحف ، مما دعا إلى عقد مؤتمر مصري تم انعقاده في ٢٩ أبريل سنة ١٩١١ .
ود على مطالب المؤتمر القبلي التي لا تقوم على أساس من المواطنة المصرية ،
ولكنها تقوم على أساس الدين وحده .

ثم تكلمت عما استتبعته هذه الخصومة العنيفة من محاولات صادقة للتوفيق
بين عنصري الأمة وتصفية ما بين جيران الوطن من سوء الظن . وانتهيت إلى أن
هذا الشقاق كان عنة امتنعته بها الدعوة الناشئة إلى الجامعة المصرية ، وأنه ولأن
كان ثمة الخلاف بين عنصري الأمة ، فقد مهد في الوقت نفسه للوحدة القومية المصرية
التي بدت في أقوى مظاهرها في ثورة سنة ١٩١٩ .

وتكلمت في الفصل الرابع عن (تيارات سياسية) كانت تتنازع الناس

في هذا العصر . وجهات الثورة العرابية هي نقطة البداية في اهتمام الناس بالمسائل السياسية . فقد كثر فيها حديثهم عن الظلم والظالمين . وعن حقوقهم في محاسبة السلطان ، وعن الدعوة إلى النظام النيابي وإلى العدالة الاجتماعية وإلى الجدم من تغلغل النفوذ الأجنبي . وظهرت فيها آراء جريئة تدعو إلى التخلص من النظام الملكي مفضلة عليه النظام الجمهوري .

ثم تكلمت عن نشأة الصحافة الوطنية بعد ما كان من ركود الحركة حينئذ واستكانة الناس للهدية . فظهرت صحيفة المؤيد سنة ١٨٨٩ ، ثم صحيفة الاستاذ سنة ١٨٩٢ . ويوسف أن ظهور الحركة الوطنية الحديثة بعد الاستثمار الإنجليزي قد اقترن بحكم عباس . فتكلمت عن وطنيته في أول حكمه ، مما جمع قلوب المصريين نحوه . وما كان من تأييده لقادة الحركة الوطنية وعدائه للإنجليز ، مما أدى إلى اصطدامه بكرورس . ثم تكلمت عما كان من تراجمه أمام الإنجليز وعدم صبره للكفاح ، وانصرافه إلى تنمية ثروته من كل طريق ، واستمرضت سياسته المضطربة المتقلبة التي أدت إلى انصراف الشعب عنه ، بهمد أن ساد الوراق بينة وبين الإنجليز ، حين أرغى جوروس — خليفة كرورس — جهوده إلى السلطة وإلى المال .

وبذلك استنفذت الحركة الوطنية جهدها في مهاجمة عباس ، واستراح الإنجليز من اجتماع الشعب والغديري على حربهم ، وقدمت صوراً من شعر الشعراء الذين كانوا يمدحون عباساً في أول حكمه ، فانصرفوا عن ذلك إلى نقد سياسته ، منهم من يعنف في ذلك حتى يبلغ حد الهجاء الذي يعرضه للسجن . ومنهم من يرفق في ذلك فلا يتجاوز العقاب الخفيف الرقيق .

ثم تكلمت عن السلطتين اللتين كانتا تتنازعا في تعريف الشؤون في ذلك الوقت ، سلطة الاستثمار وساطة الغديري ، أو السلطة الفعلية والسلطة الشرعية ، كما كانت تسميها الصحف في ذلك الحين ، وعن انقسام الصحف بين مؤيد لـ عباس ومؤيد لـ بكرورس . وتكلمت عن سعي الاستثمار لخلق بطاقة له من المصريين ، تحقيقاً

لسياسته التي رسمها لنفسه منذ الاحتلال في أن لا يحكم بطريق مباشر ، وفي أن ينفذ إرادته بأيدٍ مصرية يقع عليها وزن أعمالها أمام الرأي العام ، فتواجه ثورته ، وبذلك يقع بأس المصريين بينهم ويستنفدون جهدهم في هذه المحسومة .

ثم يلفت أن المصريين كانوا موزعين بين النفوذ التركي والنفوذ الفرنسي والنفوذ الإنجليزي والقصر . منهم من يلتمس العون على الاستعمار عند الخليفة التركي ساجي المسلمين ، ومنهم من يلتمسه عند الفرنسيين المناهضين للاستعمار الإنجليزي . ومنهم من يحرص على وحدة الصفوف ويتفق من انشقاق المصريين فهو يدعو إلى الالتفاف حول القصر . ومنهم من يؤثر العاجلة ويميل في حاضره ولا يطمح إلى غير منه فهو يهادن الإنجليز ولا يطمح في أكثر من دعوتهم إلى الإصلاح . ومنهم من يتعلق بسيد من هؤلاء السادة لأنه باع نفسه له فهو يؤيده بالحق والباطل .

ثم تكلمت عن تأسيس الأحزاب السياسية في سنة ١٩٠٧ : الحزب الوطني ومن ورائه الكتلة المثقفة من الشباب ، وهو غثيف في محسومته للاستعمار . بدأ عهده مؤيدا لعباس وانتهى إلى مناصمته ، ولكنه لم يهاجم الخلافة العثمانية في الحالين . وحزب الأمة ومن ورائه أعيان مصر وكبار الملاك فيها ، وهو يهادن الإنجليز ولا يتجاوز جهده الدعوة إلى الإصلاح ، وهو يرى أن ذلك هو الطريق الطبيعي إلى الاستقلال . وحزب الإصلاح وهو حزب قليل الانصار يدعو إلى عباس ، فهو لسانه المبرر عن ميوله واتجاهاته . وحزب كان يسمى نفسه بالحزب الوطني الحر ، وما هو برطاني وما هو بحر ؛ فهو دغيل باع نفسه للحتان ، ويشتمل في صحيفة المقطم . وعرضت لما آل إليه أمر هذه الأحزاب من تطرف في المحسومة وإسراف في الاتهام ضاق به المصلحون فارتفعت صيحاتهم منكرا هذه الممارات ، داعية إلى الاتحاد وجمع الصفوف .

وتكلمت في الفصل الأخير عن (نوعات إصلاحية) لازمت هذا التطور الفكري والسياسي . وكان دعاتها خليطا من المشتغلين بالسياسة ، ومن كرهوا أن

يوجدوا بأنفسهم في هذا المعترك العنيف وآثروا أن يسلكوا طريقاً لا يمر منهم
 لنهض الساطان . وكان بعض هؤلاء ينظر إلى علل المصريين الخلقية والاجتماعية ،
 يحاول أن ينبه إليها ويرسم الطريق إلى معالجتها ، مستوحياً في ذلك الحضارة
 الغربية وأساليبها ونظمها . وكان فريق آخر ينبه إلى عيوب الأمم الإسلامية
 وسوء فهمهم للإسلام محاولاً أن يقيم الإصلاح على أساس ديني . ثم بينت أن
 التفكير الأوروبي قد قهمل في دعوات كثيرة ، برزت من بينها ثلاث دعوات
 كبيرة ، شغلت الرأي العام في مستهل القرن العشرين ؛ وهي : الدعوة إلى الحرية
 الشخصية وإلى الحياة النيابية ، والدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية
 وتحرير المفكرين من سلطة رجال الدين ، والدعوة إلى تحرير المرأة من الجمل
 والحجاب وتمكينها من المشاركة في الحياة . وبينت أن الدعوتين الأولى كانتا
 متأخرتين إلى حد بعيد بما شاع في الحكم العثماني الفاسد من ظلم ومن استغلال لنفوذ
 رجال الدين .

ثم تكلمت عن حركة الإصلاح الإسلامي التي توعها محمد عبده ، وتابعتها فيها
 بعض تلاميذه ومعاصريه ، وقسمت جهوده فيها إلى قسمين ، اتجه في أولها - أيام
 اتصاله بالأفغان - إلى محاربة ما استولى على المسلمين من ضعف الحسب وفتور العزائم
 والانصراف عن جهاد الاحتلال . واتجه في الشطر الثاني إلى التوفيق بين الدين
 وبين المدنية الحديثة ، وإلى الرد على ما كان يوجه إلى الإسلام من شبهات ، وإلى
 تقريره من نفوس الشباب الذين نفروا منه ، متوهمين أن الجمع بينه وبين المدنية
 والعلم غير مستطاع . وكان من أهم ما اتخذته لذلك من وسائل مشاريعه في إصلاح
 الأزهر ، وفتاويه التي كان يجيب بها على السائلين من مختلف الأقطار الإسلامية ،
 ودروسه التي كان يحضرها عدد كبير من المثقفين والوجهاء .

ثم بينت أثر تجساور هذين التيارين في انقسام المفكرين والناس في مختلف
 أرواح الحياة إلى مجددين وحافظين : مما جن إلى احتدام الخصومة بين
 المتطرفين من الفريقين . فكان الفريق الأول يتهم الفريق الآخر بالجمل

(ص)

والتخلف والجمود . وكان الفريق الثاني يتهم الفريق الأول بالخروج على مقاليد الإسلام ، وربما ذهب في ذلك إلى اتهام أصحابه بالكفر وبأنهم أذئاب المستعمر وأحرانه ، يساهرون عن قصد أو عن غير قصد ، بتجريب الناس فيه بدلا من تنفيرهم منه . وقد نشأ عن تجاوز هذين الثباوين تناقض في الحياة المصرية ، التي جمعت بين المحافظة المتزمتة ، وبين التطرف في الأخذ بأساليب المدنية الغربية ، في البيت الواحد في بعض الأحيان ، مما وضع أثره في شاعر كثروق ، تجاوز في شعره وصف الرقص والخر ، مع مدائح الرسول وتمجيد الإسلام .

وانتهيت إلى أن هذه الصبغات المتباينة المتنافرة ، التي كانت تأخذ الناس من كل الجهات قد ساعدت على تلبية الوحي القوي وإنعاج التفكير ، فكانت أشبه شيء بالفوضى التي تمهد للنظام ، وبالسديم الذي يتكشف عن الأجرام ، وبالشك الذي يلم اليقين .

ولم يكن يعني في هذه الفصول أن أستقصي الأحداث ، وأن ألم بالتفاصيل . لكن هنا ينبغي قد انصرفنا إلى توضيح الخطوط الرئيسية ، والاتجاهات العامة ، والبيانات الأساسية ، التي ظهرت في هذه الفترة وسيطرت عليها ، مستغنيا بذلك من النصوص الشعرية والنثرية ، مع مطابقتها بالأحداث التاريخية . وأرجو أن أكون قد حاولت بذلك على تصحيح بعض المعايير النقدية ، وتوضيح ما يستتفها من لبس أو غموض .

ولا يفوتني في ختام هذا التقديم أن أشكر السيد ماهر حسن فهمي لما قدم لي من عون في تاريخ كثير من قصائد شوقي بالرجوع إلى تاريخ نغمها في الدوريات ، وفي إعداد فهرس هذا الكتاب .

وعلى الله التوكل والاعتماد ، ومنه الفنون والتوفيق والسداد ؟

محمد محمد حسين

رمل الاسكندرية } ٢٩ شباط سنة ١٣٧٢
٢ مايو سنة ١٩٥٤

الفصل الأول

الجامعة الإسلامية

كانت النزعة الإسلامية غالبية على المصيبة الجنسية والرابطة القومية في مصر إلى أوائل القرن العشرين . ولذلك لم يكن المصريون يحدون غضاضة في الاعتراف بسلطة الخليفة التركي ، وحين ثار عرابي على فساد أساليب الحكم في مصر وعلى تغفل النفوذ الأجنبي لم يتحارب به أن يخلع طاعة الخليفة أو يخرج حايه ، فهو يعرض عليه شكاواته ، مستمداً منه السلطة في كل ما يفعل (١) . ويضع مستر بلانت في مقدمة برنامج الحزب الوطني الاعتراف بسلطة الباب العالي وبأن « جلالة السلاطين عبد الحيد ، ولأهم وخليفة الله في أرضه وإمام المسلمين » (٢) وهذا هو قرار الجمعية العمومية الذي صدر بتأييد عرابي عندما حول الخديوي توفيق بختم بالاعتراف بالولاء للسلطان ، إذ ينص على وجوب « عرض القرار على الأعتاب العالية الشاهانية بواسطة وكلاء النظارات » (٣) . ويقول عرابي في مذكراته « وبعد إتمام هذا القرار عرض مضونه بواسطة التفارقي على الحضرة الساطانية ، وصار لإخاذه إلينا رمقها وإلزامنا بالمداومة على الدفاع وإعطائنا لقب (حامي البلاد المصرية) » (٤) . وهذه هي المنذورات التي كانت يصدرها الخديوي توفيق قسطين على تغيير الناس من عرابي بتصويره خارجها على الخلافة ، طامياً أوامر أمير المؤمنين (٥) . وقد كانت كل خطب للعرايين تدور حول الحوض على الدفاع

(١) مذكرات عرابي ١ : ٧١ ، ٢٢٢

(٢) مذكرات عرابي ١ : ١١٧

(٣) الثورة العرابية ٣٩٠

(٤) مذكرات عرابي ١ : ١٩٧

(٥) مصر للمصريين ٥ : ١٨٠ - ١٩٣ ، مذكرات عرابي ١ : ١٩٨

عن الدين الإسلامي (١) . وظل عرابي يعتمد على مساعدة السلطان وتأييده ، حتى أعلن عصيانه تمخفاً عن ضغط المجترة ، فكان لهذا الإعلان أسوأ الأثر كما يقول عرابي نفسه في مذكراته (٢) .

كانت المسألة الشرقية ملونة عند معظم الكتاب والمفكرين في هذه الفترة بلون ديني يكاد يكون امتداداً للنزاع الصليبي في العصور الوسطى . وقد ساعد على تجميع الشعوب الإسلامية حول راية الخلافة العثمانية ما كان يبدو بوضوح من مطامع الدول الأوروبية في هذه الشعوب جميعاً . فكانت روسيا لا تكتفح عن إخمارة الفتن بين دول البلقان وتآليبهم على الحكم التركي وعدم بالسلاح بدعوى التخلص من حكم المسلمين (٣) . وكانت العرائض تنهال على الماسكة فكثوريا طالبة إنقاذ المسيحيين من مذابح المسلمين (٤) . وكان جلادستون زعيم حزب الأحرار بالبرلمان يلقى الخطب الرنانة ، ويؤلف الرسائل المطولة ، فاسبا إلى تركيا اضطهاد المسيحيين ، مشيراً إلى السلطان عبد الحميد بقوله « للشيطان » ، و « عدو المسيح » (٥) . وهذا هو المستر بارنج (اللورد كرومر فيما بعد) سكرته سفارة إنجلترا في الأستانة يكتب تقريراً مطولاً عن المسألة البلقانية يذكرنا بتقاريره المشهورة عن مصر ينسب فيه إلى المسلمين ارتكاب جرائم بشعة في الانتقام من المسيحيين ، مقترحاً أن يكون حكم هذه الأقاليم مسيحيين (٦) . وقد بلغ من تعصب أحد كتاب فرنسا أن اقترح حلاً للمسألة الإسلامية القضاء على المسلمين ونهب قبور الرسول الكريم ونقل عظامه إلى متحف اللوفر في باريس (٧) .

(١) مصر المصريين ٥ : ١٩٤ - ١٩٨

(٢) مصر المصريين ٥ : ٢٠٠ - ٢٠١ مذكرات عرابي ٢ : ١٢ - ٢٠

(٣) عبد الحميد ظل الله على الأرض ٧٢ - ٧٣ ، تاريخ الدولة العلية ٣٤١ -

صداقة أربعين عاماً ص ٢٧٤

(٤) عبد الحميد ٧٤ ، تاريخ الدولة العلية ٣٣٩

(٥) عبد الحميد ٨٤ ، تاريخ الدولة العلية ٣٣٩

(٦) تاريخ الدولة العلية ٣٣٩ - ٣٤١

(٧) تاريخ الاستاذ الإمام ١ : ٨٠١

وحين اضطر تركيا إلى محاربة روسيا تناول عليها الأعداد بالمؤن والرجال من سائر الأقطار الإسلامية ، ويذهب الدعاة في كل مكان ، يحرضون الناس على الدفاع عن الإسلام ، حتى تبلغ دعوتهم الهند والعين ، بينما يمان المسيحيون من رعايا الإمبراطورية العثمانية أنهم لن يقاوموا الروس أو أى مسيحي آخر (١) . وحين كان يتحدث القيصر عن تعزيز النفوس من تركيا ، وحين كانت تتجاوب الصيحات في بلاد البلقان ، اقدفوا بالمسلمين إلى البحر ، كان السلطان يدعو إلى تحرير المسلمين من روسيا ، فتجاوب صيحاتهم : « الآن سوف يسود الإسلام » (٢) .

ويؤذى هذه الفتنة الدينية ما يتردد من أخبار المجازر الوحشية الرهيبة في البلقان ، التي لم ينج من ذبحها أطفال المسلمين وقتيلاتهم (٣) . ويحجب السلطان عبد الحميد عن هذه المجازر البشعة بمجازر أخرى أبشع منها في إخماد ثورة الأرمن سنة ١٨٩٤م (٤) . ويكشف السلطان عبد الحميد في مبحث القرن التاسع هذرو مستمل القرن العشرين السياسة الرشيدة التي استطاع بواسطتها أن يحفظ الإمبراطورية العثمانية المتدهية من الانهيار ويصون عقدها من الانفراط وذلك بالاتجاه إلى تقوية فكرة الجامعة الإسلامية ونشر شعاعه المعروف : « يا مسلمي العالم اتحدوا » (٥) .

كل هذه الأحداث قد ساعدت على تنمية الشعور بالرابطة الإسلامية ، وأغذية الإحساس بالمخطر الذي يهدد شعوبها أمام غول الاستعمار الغربي المتربص بها ، فيدعونها إلى التجمع حول تركيا ، بوصفها أقوى هذه الشعوب وأقدرها على قيادة المخركة ضد العدو المشترك .

والتأمل لأدب هذه الفترة في مصر ، شعراً أو نثراً ، يجد ذلك واضحاً كل

(١) عبد الحميد ٩١ .

(٢) عبد الحميد ٩٣ ، صداقة أربين حاما ٢٧٤ .

(٣) عبد الحميد ١٠٣ و ١٠٤ ، والدولة العلية ٢٦١ - ٢٦٢ .

(٤) صداقة أربين حاما ص ٦٨ - ٢٨٣ .

(٥) عبد الحميد ١٦٨ - ١٦٩ و ١٧٢ - ١٧٥ .

الوضوح . لمريدة الغررة الوثقى تكتب في سنة ١٨٨٤ مجموعة من المقالات
في الحث على اتحاد كل المسلمين ، منها مقال عنوانه (الجنسية والديانة الإسلامية)
جاء فيه :

« وازع المسلمين في الحقيقة شريعتهم المقدسة الإلهية ، التي لا تميز بين جنس
وجنس ، واجتماع آراء الأمة . وليس للحاكم أدنى امتياز عنهم إلا بكونه أحرمهم
على الشريعة والدفاع عنها . وكل فخار تكسبه الأنساب ، وكل امتياز تفيد
الاحساب ، لم يجعل له للشارع أثراً في وقاية الحقوق وحماية الأرواح والأموال
والأعراض . بل كل رابطة سوى رابطة الشريعة الحقة ، فهي عقوبة على لسان
الشارع ، والمعتمد عليها مذموم ، والمنتهى لها ملوم . فقد قال صلى الله عليه
وسلم : ليس منا من دعا إلى عصبية ، وليس منا من قاتل على عصبية ، وليس منا
من مات على عصبية . . . والاحاديث النبوية والآيات المنزلة متعارفة على هذا .
ولكن يمتاز بالكرامة والاحترام من يفوق الكفاة في التقوى - اتباع الشريعة -
(إن أكرمكم عند الله أتقاكم) . ومن ثم قام بأمر المسلمين في كثير من الأزمان
على اختلاف الأجيال من لا شرف له في جلوسه ، ولا امتياز له في قبيله ، ولا ووث
الملك عن آباءه ، ولا طلبه بقى من حسبه ونسبه . وما رفعه إلى منصة الحكم
إلا خضوعه للشرع وعنايته بالمحافظة عليه . . . هذا ما أرشدنا إليه -
المسلمين من يوم نشأة دينهم إلى الآن ، لا يعتدون برابطة العشور وعصبية
الأجناس ، وإنما ينظرون إلى جامعة الدين . لهذا ترى العربي لا ينفر من سلطة
التركي ، والفارسي يقبل سيادة العربي ، والهندي يذعن لرياسة الأفغاني ، ولا اشتوا
هند أحد منهم ولا انتفاض . وإن المسلم في مبدل حكوماته لا يأنف ولا يستنكر
ما يمرض عليه من أشكالها وانتقالها من قبيل إلى قبيل ، ما دام صاحب الحكم
حافظاً لشأن الشريعة ذاهباً مذاهبها ... (١) » .

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٢٣ - ٢٢٧ .

وفي مقال آخر عنوانه (التنصّب) ، يرد جمال الدين الأفغاني (١) على من يجنون التنصّب لوطن ويخطون من شأن العصبية الدينية ، فهم يمدّمون بالغفلة وبأنهم أبواق المستعمر الذي يحاول توهين العصبية الدينية ليقطع الرابطة التي تجمع بين شعوبها ، ويدال على كذب المستعمرين وتدليسهم بأنهم أكثر الناس عصبية للدين في كل ما يجري عليه سياستهم (٢) ، ويقول في مقال ثالث له عنوان (الوحدة الإسلامية) :

« لا جنسية للمسلمين إلا في دينهم . فتعدو المسلم عليهم كنعند الرؤساء في قبيلة واحدة والسلطين في جنس واحد . وجلب تنازع الأمراء على المسلمين تفرق الحكمة واشتقاق العصا ، فلجوا بأنفسهم عن تعرض الأجانب بالمعدوان عليهم . . . ولكن ضرب الفساد في نفوس أولئك الأمراء بمرور الزمان ، وتمكن من طغيانهم حرص وطمع باطل ، فاقبلوا مع المولى ، وضلت عنهم غايات المجد المؤمل ، وفقدوا بألقاب الإمارة وأسماء السلطنة وما يتبع هذه الأسماء من مظاهر الفخرفة وأطوار الفخرفة ونعومة العيش مدة من الزمان ، واختاروا موالاة الأجنبي عنهم المخالف لهم في الدين والجاس ، ولجئوا للاستعانة به وطالب المعونة منه على أبناء ملتهم ، استبقام لهذا الفجع البالي والنهيم الرائل ، (٣) » .

ويقول عبد الله النديم في مقال له طویل في مجلة (الاستاذ) سنة ١٨٩٢ حينئذ (لو كنتم مثلنا لفعلتم فعلنا) :

« لو كانت الدولة العثمانية مسيحية الدين لبقيت بمقام الدهر بين تلك الدول الكبيرة والصغيرة التي هي جزء منها في الحقيقة . ولكن المغامرة وسمى أوروبا في تلاشى الدين الاسلامي اوجب هذا التعامل الذي اخرج كثيرا من ممالك

(١) المعروف أن جمال الدين الأفغاني هو صاحب الفكرة في مقالات « الغررة الوثقى » التي كانت تصدر في باديس ، وأن محمد عبده هو الذي يصوغ هذه الأفكار بعبارة .

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٤٩ - ٢٥٨ .

(٣) نفس المرجع ٢ : ٢٧٦ - ٢٨٢ .

الدولة بالاستقلال أو الابتلاع . ولأننا نرى كثيراً من المغففين الذين غشقتهم
قواهم باسم أوروبا يذمون الدولة العلية ويرهوننا بالهجو وعدم التبصر وسوء
الإدارة وسوء الأحكام ولو أنهموها لقالوا إنها أعظم الدول ثباتاً وأحسنها
تبصراً وأقواها حرية . فإنها في نقطة ينصب إليها تيار أوروبا العدوانى ، لأنها
دولة واحدة إسلامية بين ثمان عشرة دولة مسيحية غير دول أمريكا ، وتحت زعامتها
جميع الطوائف والأجناس والأديان ، وكثير من اللغات . والفن متواصلة من رجال
أوروبا إلى من يمانهم مذهباً أو يقرب منهم جنساً . وكل دولة طامعة في قطعة
تحتلها باسم المحافظة على حدودها أو وقاية دينها ، مع اتساع أراضيها ، وعدم
وجود السكك الحديدية المهمة للتبذل والنزول ، وعدم وجود أنهر مستمرة
التيضان في غالب أراضيها ، ووجودها تحت رحمة الله تعالى ، إن شاء أمطرها
فأخصبها أو منعمها فأجديت ، وهذه أمور لو ابتليت بها أعظم دول أوروبا
ما كادمت هذه المواقف أكثر من عام أو عامين وتسط أو تنلشى ، (١) .

ويقول مصطفى كامل في مقدمة كتابه (المسألة الشرقية) الذى ظهر سنة ١٨٩٨ :
« وإن أضرع إلى الله قاطر السموات والأرض من فؤاد غلص وقلب صادق ،
أن يهب الدولة العلية القوة الأبدية والنهر السرمدى ، ليهيش العثمانيون والمسلمون
مدى الدهر في سؤدد ورفعة وأن يحفظ للدولة العثمانية حياها ، وللإسلام إمامه
وناصره جلالة السلطان الأعظم والخليفة الأكبر الغازى عبد الحميد الثانى وأن
يحفظ لاهر في ظل جلالة عرشها المحبوب وأمرها الأعظم سمو الخديوى عباس
حلى الثانى . إن ربى سميع عليم ، (٢) .

ويقول : « اتفق الكتاب والسياسيون على أن المسألة الشرقية هى مسألة للتزاع
القائم بين دول أوروبا وبين الدولة العلية بشأن البلاد الواقعة تحت سلطانها .
وبعبارة أخرى هى مسألة وجود الدولة العلية نفسها في أوروبا . وقد قال ككتاب

(١) سلافة التديم ٢ : ٦١ — الأستاذ : حدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٤ .

(٢) المسألة الشرقية ص ٤ .

أخرون من الشرق ومن الغرب بأن المسألة الشرقية هي مسألة الزواج المستمر بين
النصرانية والإسلام ، أي مسألة جروب صليبية متقطعة بين الدولة القائمة بأمر
الإسلام وبين دول المسيحية ، (١) .

ويقول بعد ذلك في تصوير إثارة إنجلترا للأقليات المسيحية في الإمبراطورية
العثمانية : « وأما العناصر التي كالآرمن تستعملها بعض الدول كإنجلترا ، فمن ثنود
بمراعاة الدين وبدساتين دينية . وقد ثبت ذلك جليا في المسألة الأرمنية ، وشهود
أن الأرمن الكاثوليك كانوا على سكون تام بينما كان البروتستانت يشعرون
ويدبرون المكاييد ضد الحكومة العثمانية . فمسألة الدين في الدولة العلية هي الآلة
القوية التي يستعملها أصحاب الدساتين والثنايات ، وأولئك الذين يشعرون بدساتين
أعداء الدولة إنما يشعرون عند أنفسهم ، ويقنعون على حياتهم وسعادتهم بعيشهم
وجنودهم والباعهم لأوامر أعداء الدولة المحركين لهم . فالذين ماتوا من الأرمن في
الحوادث الأرمنية إنما ماتوا فريسة الدساتين الإنكليزية . والذين ماتوا في كرد
ماتوا فريسة الدساتين الإنكليزية . بل والذين ماتوا من جنود اليونان في تساليا
ماتوا فريسة الدساتين الإنكليزية نفسها » (٢) .

ويقول في تمجيد السلطان عبد الحميد : « وإن أعظم سلطان جلس على أريكه
ملك آل عثمان ووجه حنائه لإبطال مآسى الدخلاء ونظهير الدولة من وجودهم
هو جلالة السلطان الحالي . فند تعلم من حرب سنة ١٨٧٧ وما جرى فيها أن
الدخلاء بلبية الهلايا في الدولة ومعضية المصائب . فعمل بحكمته العلية على تجديد
قوتهم وتربية الرجال الذين يرفعون شأن الدولة ويعملون لإعلاء قدرها » (٣) .

ويقول في ضرورة المحافظة على سلامة الإمبراطورية العثمانية وتصوير قوة
نفوذها بين الأمم الإسلامية : « ولكن الحقيقة هي أن بناء الدولة العلية ضروري

(١) المسألة الشرقية ص ٥

(٢) المسألة الشرقية ص ٨ ، ٩

(٣) المسألة الشرقية ص ١٠

১। ১৯৬৫ খ্রিঃ ১০ মার্চ তারিখের সভার কার্যবিবরণী অনুযায়ী প্রদত্ত তথ্যাদি।

[illegible]

နောင်မှ ငမားကို အတူ ခုတ်၍ နှစ်ဦးစလုံးကို အတူတူ ခုတ်၍

[illegible]

والذي يفيض الإنكليز على المحروص في جلاله السلطان الجاني هو ميله الشديد
 إلى جمع كلمة المسلمين حول راية الخلافة الإسلامية . . ومن ذلك يفهم القارئ
 سبب اهتمام الإنكليز بالأفراد القليلين الذين قاموا من المسلمين ضد جلاله السلطان
 الأعظم وسبب مساعدتهم لهم بكل ما في وسعهم . فإن مشروع جعل الخلافة
 الإسلامية تحت وصاية الإنكليز وسمايتهم هو مشروع ابتكره الكهنة من
 مواسمهم منذ عهد بعيد . وقد كتب كتاب الإنكليز في هذا الموضوع ، ومنهم
 المستر بلانت المعروف في مصر ، فقد كتب كتاباً قبل احتلال الإنكليز لمصر
 في هذا المعنى سماه (مستقبل الإسلام) وأبان فيه أغراض حكومة بلاده وأمان
 الإنكليز في مستقبل الإسلام . وقد كتب في قاعة كتابه :

لا تقنطروا قادر ينثر عقده ليعود أحسن في النظام وأجلاً

وأي أن هدم السلطنة العثمانية لا يضر بالمسلمين ، بل إن هذا العقد العثماني
 ينثر ليعود عقداً عربياً أحسن وأجمل . ولكن ما لم يقله المستر بلانت هو أن قومه
 يريدون هذا العقد العربي في جيب بريطانيا لا في جيب الإسلام وبين
 المستر بلانت أيضاً ، أن مركز الخلافة الإسلامية يجب أن يكون مكة ، وأن الخليفة
 في المستقبل يجب أن يكون رئيساً دينياً ، لا ملكاً دنيوياً ، أي أن الأمور الدنيوية
 تترك لإنكلترا لتدبر أموراً كيف تشاء ، ويعقب المستر بلانت ذلك بقوله : إن
 خليفة كهذا يكون بالطبع محتاجاً لخليف ينصره ويساعده ، وما ذلك الخليف إلا
 إنكلترا وبالجملة فغرض المؤلف لكتاب مستقبل الإسلام يري — وما هو
 إلا مترجم عن آمال أبناء جنسه — أن الأليق بالإسلام أن ينصب إنكلترا دولة
 له ولم يبق للمستر بلانت إلا أن يقول بأن الخليفة يجب أن يكون إنكليزياً (1) .

ويختم مصطفى كامل الفصل الأول من كتابه بالدعوة إلى الالتفاف حول
 الراية العثمانية بقوله : « أما واجب العثمانيين والمسلمين أمام عداوة إنكلترا للدولة

العلية فبين لا يسكره إلا الخونة والخوارج والدخلاء فواجب العثمانيين أن يهتموا جميعاً حول راية السلطنة السنية ، وأن يدافعوا عن ملك بلادهم بكل قوام ، ولو تفانى الكثيرون منهم في هذا الغرض الشريف حتى يعيشوا أبد الدهر سادة لا هيبدا ، وواجب المسلمين أن يلتفتوا أجمعين حول راية الخلافة الإسلامية المقدسة ، وأن يهزوها بالأموال والإرواح ؛ ففي حفظها حفظ كرامتهم وشرفهم وفي بقاء مجدها رفعتهم ورفعة العقيدة الإسلامية (١) .

وكان محمد فريد خليفة مصطفى كامل متفقاً معه في أن مصلحة مصر في ذلك الوقت تدور إلى مؤازرتها لتركيا لأن ذلك هو السبيل الأمثل إلى مناهضة المستعمرين . يدل على ذلك اهتمامه بتأليف كتاب عن (تاريخ الدولة العلية العثمانية) يقول في مقدمته : « على أن الملك العثماني قد لم من شدة الولايات الإسلامية وقطع من تقاطعها ما رد على السيطرة الإسلامية كل السيطرة الشرقية ، على أثر ذلك قامت قيامة النمصب الديني في الممالك الأوروبية ، وانفقت على اختلافها ، وتوسعت على امتدها ، وانساب على الملك العثماني ، وأخذت تعاربه مثنى وثلاث ورباع لتقويض عرشه وردّه إلى مهده الأول ... فلما كانت هذه الدولة قد وقفت نفسها للذب عن حرية الفرق والنود عن حوضه ، ولما كانت هي الحامية لبيضة الدين الإسلامي زمننا طريلاً . رأيت من الواجب على خدمة الحقيقة وفقاً لإبناء البلاد ، أن أدون هذا التاريخ ... واجياً منه تعالى أن يوفقني لخدمة الوطن ونفع بليبه وأن يديم ويؤكد ما بين مصرنا والدولة العلية من روابط التابعية ، وأن يحفظ تخديرنا المعظم عباس حلمي الثاني ملجأ مصر وأبنائها ومنقذاً لها من ورطتها إنه السميع المجيب . »

وعما يدل على حسن تقبل الرأي العام لهذا الكتاب أنه طبع للمرة الأولى سنة ١٨٩٣ ، فلم يمض على طبعه ثلاثة أعوام حتى أعيد طبعه سنة ١٨٩٦ ، مع قلة عدد القراء في ذلك الوقت . وعما يدل على ثبات مؤلفه على آرائه فيه أنه طبعه

العمرة الثالثة سنة ١٩١٢ حين بلغ النضام بينه وبين التخديري عباس ذروته ،

وقد صور كرومر في كتابه (مصر الحديثة) الذي ظهر عقب مغادرته مصر
سعة انتشار فكرة الرابطة الإسلامية بين المصريين ، واعترف بما تمتنع به
الخلافه التركي من نفوذ واسع في مصر ، فتكلم عن الحجاب الكثيف من التعصب
الديني الذي يقوم بين الانجليزى الراغب في إصلاح مصر — حسب زعمه — وبين
المصريين (١) . كما تكلم عن تمسك المصريين بمعتقدهم الإسلاميه المتغلبه على
الوطنيه بمبادئها الإقليميه ، والتي تؤمن بالوحدة الكاملة بين المسلمين في سائر
أقطار الأرض (٢) . وتكلم في موضع آخر من كتابه عن هيبة المصريين المركزة
في أممات نفوسهم للترك المستعمرين (٣) ، وعن عطفهم على الخليفة التركي كذا وقع
في عنة مستشهداً على ذلك بما حدث سنة ١٨٩٢ حين طارحت إنجلترا صدور فرمان
التركي ، وفي سنة ١٩٠٦ حين اختلفت إنجلترا وتركيا على حدود مصر الشرقية
في سيناء . فقد أثار شعور المصريين — كما يقول — أن يذل دولة مسيحية خليفة
المسلمين (٤) .

هذه النزعة الإسلامية التي رأيناها واضحة في كتاب العصر وقادته ومفكره ،
نستطيع أن نلقبها في العصر فنجدتها في مثل هذا الوضع . فليس بين الشعراء
المعاصرين وقتذاك ، على اختلافهم وتباين نزعاتهم ، من يخلو ديوانه من شعر
في مدح الخليفة التركي ، والإشادة بفعله على المسلمين ، وحوصه على إعلاء كلمة
الدين . وليس فيهم من يتخلف عن المشاركة بشغفه في حروب تركيا وأحداثها
الجسام . مثل حرب البلقان وحرب طرابلس وحرب البلقان والديستور العثماني

(١) Modern Egypt ٢ : ١٣٩

(٢) المرجع نفسه ٢ : ١٣٢ — ١٣٣

(٣) المرجع نفسه ٢ : ١٦٩

(٤) المرجع نفسه ٢ : ١٢٠

وسقوط عبد الحميد . ولم يرون أن الخلافة ، هو الجامع لتشمل المسلمين ، وأنه حين يحارب إنما يحارب دقما من الاسلام وقد كما يخلطه كنيته بين الدول التي تترى به ، ولم يدعون إلى اتحاد كلمة المسلمين في ظل راية الخلافة ، علويين من الإصفاة إلى دعوة التفرقة التي لا تسبب الاسم الإسلامية جيما إلا بالسر .

يقول شوقي : (١)

دريّضَ المسلمون والاسلام فرح عثان - دُم فتاك الدمام
إيه عبد الحفيظ جلّ - زمانت أنت فيه خليفة ومام
نعمترة أنت ، بيسد ألك ظل البرايا وعصمة وسلام
ما تخرجت بالملالة حتى مخرج البأسوت والايام
ولاوت التي رعيته الانديم ومصرى طلائسا الاجام
أمة الترك والانسراق واهل وريشان والربى والنخسنام
كالم لم . يمكن لينتظم لو لا ارك السعلم وسنطه والوثام
ويقول حافظ من قصيدة له اشتمت في عبد عاسيس الدرلة الملية ١٩٠٣ : (٢)
لقد مكن الرحمن في الارض ذولة لثمان لا تنفسر ولا تلتصيب
بنهما نظمتها الدراري (٣) منزلا لبدر الدجى كهنى والسمد لتصيب
وكم رجال بالإمامة بوسده فزادوا على ذلك البناء وطشيرا
وردوا على الاسلام عهد شبابهم ومروا له جامها برحمة وبرهية
أسود على البسفور كعمى عرفها وترعى نيام الشرق والشرق برقيب

ويقول محرم : (٤)

يا آك عثان عن ترك ومنه عربى وأنى شبيب يساوى الترك والبريا
صوفوا اللال وزيدوا جمده علما لا عهد من بعده إن ضاع أرودها

(١) الديوان ١ : ٢٩٩ .

(٢) الديوان ٢ : ١٧ .

(٣) الدراري : الكواكب المضيئة ، جمع دريعة .

(٤) الديوان ٢ : ٤ .

أبو الخلائف ذو النورين (١) مورتنا
يا تاج عثمان إن اليوم موعدا
لو ضاع عهدك أو جام الرجاء بنا
ويقول: (٢)

لولا بنو عثمان والسنة الذي
سطعوا بأفان الخلافة فأنجل
فهمو ولادة أمرهم وكفاتها
تمت آتيا بالسلام وتارة
فبتلك يكفى الملك ذا شجانه
ويقول: (٣)

إنا بنو عثمان أصلهم الورى
إنا السام إذا الألام تفاخرت
إنا يسوس أمورنا وقيمتها
رحب الدراج كفى الذي نفي به
عبد الحميد أتاح في أيامه
لولا حوامته وشدة بأسه
ما زال يحمي حوضه مذ جاءه
دم يا أمير المؤمنين فما لمن
لا دلف ياركن الخلافة شاعنا
ويقول المكاشف ، من قصيدة له في عيد جلوس السلطان عبد الحميد

(١) ذو النورين هو عثمان الأول الذي نسب إليه دولتهم المتوفى سنة ١٢٣٦ م

(٢) الديوان ٢ : ٤٣ (٣) الديوان ٢ : ٢٣

(٤) المنم : خف البهر ، أى أن في الناس الكبير والحقير .

يا ناصر الإسلام إن زماننا بك صار في عز وفي استكبار
ومعز كل مسلم لك خاضع ومذل كل معاند جبار
ومعيد أدوار الشباب لموطنكم للحوادث فيه من أدوار
ويقول من قصيدة له يرثي بها خاله ، مبيّنا فضله عليه في إرشاده وتربيته تربية

إسلامية صحيحة : (٢)

وفد كنت المعين على صلاحى ومرشدى العظيم إلى الكمال
تعلمنى الرماية والقوائى وآداب الخطابة والجدال
وقلمن المعانى بالهرات أسبلت من كاس السحر الخلال
وتوضّح لى المسالك والمساوى فأبلغ كل متسع المثال
وقفر بى بملك عب دنى وقوى والخليفة والمهلال

ويقول نسيم من قصيدة له في تهنئة السلطان عبد الحميد بمعد الفطر : (٣)

ألف عرشك بين الحق والعدل فزاده الله تنبينا إلى الأبد
فكيف نغزى في الدنيا طارئة وأنت تحمى ذمار القارح الخضد (٤)
خليفة الله يا ابن الفرم تحجب لله درك يوم الرّوع من عضد
جاهدت في الملك تحميه وتحفظه جهاد طه مع الانصار في أحد
والسيف يكتسب آية الفتح عكمة على البلاد بنفس من دم جسد (٥)
وقد أهدت إلى الاسلام نصرته حتى زهى بك واستدري إلى سند

(٢) الديوان ١ : ١٤٧

(٤) الخضد : الماخر عن النهوض .

(١) الديوان ١ : ٨٠

(٣) الديوان ١ : ١٦

(٥) الجسد : الدم ، وهو نوكية .

ويقول في قصيدة أخرى : (١) .

وقد أعدت إلى الإسلام نضرة
وبت ترضى الرهايا في مراقدها
وكان قبلك قلب السيف مضطربا
فلا برحمت لهذا الدين نكاهه
حتى ارتدى روضة باليانع الخضلة
وصرت تسمى ذمار الفازج الوجل
فقر بملك قلب السيف في الخلل
حتى يعود إلى أيامه الأول

ويقول عبدالمطلب من قصيدة له في تهنئة السلطان عبد الحميد بعيد الدستور : (٢)

يا حميد حي وأنت خير نهار
ملك أقم حل الخلافة مشهركم
من بعد ما كاد الوماد يميلها
همد معنى لا حاد ، كجبل دولة لا
فرمت مقتاتيسا يد الإطباع من
على تطالب بالدخول وهذه
لولا أمير المؤمنين يحوطها
عبد الحميد بدولة الأحرار
خرما وكاهها صولة الأشرار
بالمجور دار مائلة وهوار
إسلام في الأغلال والآصار (٣)
دول كتلفن بحب الاستعمار
تحتال في وسطو من الأوطار (٤)
لرايتها خيرا من الأخبار

ويقول في قصيدة له تزيد على مائتي بيت في الحرب العالمية الأولى ، حين أعلنت

إنجلترا الحماية على مصر سنة ١٩١٤ (٥) ، وقد بدأ قصيدته بتحية العلم التركي :

للال الهدى في دارة الجند أشرق
ويا علم الأعلام كم خفقت قلو
ودونك ليل النوى بالرشد فأمق
ب قوم إلى مرأى حفافيك فأمق

ثم معنى في تصوير سوء حال مصر وما يسام أهلها ، إذ يساقون مرغبين إلى
الموت ، مقاتلين تحت الراية البريطانية ، مخلفين وراءهم أرامل وأيتاما وأمهات
مكالات ، ثم تكلم عن مواجهة أساطيل الحلفاء للقسطنطينية مقر خلافة المسلمين ،

(١) الديوان ١ : ١٢٩

(٢) الديوان ٩٣ — ٩٤

(٣) الآصار جمع إصر ، بكسر الحزة ، وهو الثقل والذهب .

(٤) الوطر : الحاجة والجمع أوطار .

(٥) الديوان ١٤٩ — ١٧٤

مظہراً شماتتہ بعودۃ اساطیلہم خائبۃ مہزومۃ :

فأبلغ بنى التاميز عنا وحلتهم يباريس أنباء التذير المصدق
عشية يحدون الاساطيل شرًا على اليم تعبير في الحديد المطبق
تشن على دار الخلافة خارة من البحر إن تفرع بها الدهر يفرق
... تألفتن بالمدوان ، بجهرين باسمه إلى غرض من مدحض المون مولق
فأقبلن في شمل من البنى جامع وعدن يشمل بالهوان مفرق
... ومن يتعرش بالردى يتكرح الردى زحافاً ومن استنبت النار يهرق (١)

* * *

وشعراؤنا المغاصرون في هذه الحقبة يملقون على تركيا آمالاً جساماً فهم
يعلمون ولادهم الخليفة المسلمين في شتى المناسبات ، شاكين إليه ما ناهم من ضرر
وما نزل بهم من خطب ، راجين تدخله لا نقاذم . بل إنهم لهدون ذلك واجباً على
خليفة المسلمين الذى يبط بمنقة وطاية شئونهم وحياطة دولهم ، بما تبونه . وقد
يقسون في العتاب - إن تغلف عنه .

يقول شوقي : (٢) .

حالى الباب ، هو " بأبك منا فسعينا وفي النفوس مرأى
وتجهلت فاستلمنا كما لنا من بالركن ذى الجلال استلام
نستريح الإمام نصرأ لمصر مثلما ينصر الحسام الحسام
فلتمصر - وأنت بالحب أدوى - بك يا حامي الحمى استعصام
يشهد الله للنفوس بهذا وكفاها أن يهتد للعلام
والى السيد الخليفة نشكو جور دهر أحراره ظلام
وعدوها لنا وعوداً كبارا هل رأيت القرى طلاها الجهم (٣)

(١) يكورح أى يشرب ، استنبت النار: كثف عليها التراب .

(٢) الديوان ١ : ٢٩٩ .

(٣) الجهم (فتح الجيم) السحاب لأماء فيه . يشبه وجودهم بالسحاب الذى لا يطار .

ويقول في ختام قصيدته الطويلة في الوقائع العثمانية اليونانية (١) :
 وإلى لتطهر النيل لا طير غيره وما النيل إلا من رياضك بحسب
 فلازلت كهف الدين والهادى الذى إلى الله بالواقى له تقرب
 ويقول جافظ من قصيدة له ، يشكو فيها ثوب الزمان سنة ١٩١٠ ، ويبكى مجد
 الترك والعرب ، ويقول ما يلقى المصريون في ظل الاحتلال من هوان ، حامبا على
 الترك إهراهم أمر مصر وتركها لقمة سائغة في يد المستعمرين (٢) :
 فإن يمكن نسبق للفرق مانعنا حقاً ، فوأمأ (٣) لمجد الترك والعرب
 وقاضيات لهم كانت إذا اخترطنا تدثر الغرب في ثوب من الذهب
 وجمرة لهم في الفرق ما همدت حتى حلاها رماد الختل والكذب
 متى أرى النيل لا تحلو مواردته لتسير مرتبب في الله مراتب
 فقد غدت مصر في سال إذا ذكرت جادت جفونى لها بالآواؤ الرطب (٤)
 يا آل عثمان ما هذا الجفاء لنا ونحن في الله إخوان وفي الكتيب
 تركتمونا لأقسوام نخالفنا في الدين والفضل والأخلاق والآداب
 ويقول المكاشف من قصيدة له في عيد جلوس الخديوى عباس سنة ١٩٠٣ ،
 مشيراً إلى سعى مدروسه في توكيد صلات الود بين مصر وتركيا ، مبيّناً نفع هذه
 السياسة في القضية المصرية : (٥)

إن اتصالك بالخليفة ضامن ردة المفهر مروّما مغلوبا
 والجمعة البيضاء في يدك التي فتحت مجالاً للجهاد وحييا (٦)
 ويقول من قصيدة له في الثورة القرايية يخطبها بالحسرة على احتلال إنجلترا

(١) الديوان ١ : ٤٧ (٢) الديوان ٢ : ١١٨ - ١١٩
 (٣) وأما كلمة تعجب ، وثائق التحسّر (فتقول وأما على ما قالت) أى يا حمرق
 على ما قالت .

(٤) الآواؤ الرطب : أى الدمع ، وهى مستعارة في غير موضعها ، فليس هذا
 موضع تشبيه الدمع بالآواؤ .

(٥) الديوان ١ : ٣٣

(٦) يقصد أنه حينئذ السكبرى في عدم شرعية الاحتلال . لأنه انقض حزم
 لمعاهدة لندن سنة ١٨٤٠ ، التى اعترفت فيها إنجلترا مع سائر الدول باستقلال
 مصر وبقيتها تحت السيادة العثمانية .

لمصر، مترقياً اليوم الذي تجلوا فيه عنها ، فتعود إلى راية الإسلام ورعاية خليفة المسلمين : (١)

ويا بلادي مالى كلما نظرت عيناى ما فيك من جند وأهوان
وسطوة الدخيل المعتدى اضطربت روى وقرح سكب الدمع أجفانى
واجر شوقى إلى يوم أراك به فى مأمن منه بل واطول تحفانى
فلا تطيع سوى عبد الحميد ولا نرضى أمها سوى عباسك الثانى
هناك أهتف بالأشمار منتشيا مهتفا أطرب للدنيا بألمسائى
يا مصر دام لك النبل الوقى ولا أفلتنى فيك غصن خير ريان
ويقول من قصيدة له فى حرب طرابلس سنة ١٩١١ ، يمحض فيها للمصريين
على التمسك بمرى العثمانية داعيا عباساً إلى العودة لأحضان الخلافة ببد ما كان
من جفاء . (٢)

إن الذى جعل الخلافة فيكم جعل المودة والمحبة فيما
إن اتلاف قلوبكم وقلوبنا بيد أيديكم إلى أيدينا
يا آل مصر، وفى المهرات هجرة فتصفحوها اليوم معتبرينا
فدهوا القضيبة الخليفة هليكم بعد الوداد لأبيهم ناجونا
ما كان من حرج على مصر إذا جريتم بعد الجفساء اليينا
ويقول من قصيدة أخرى فيها عباساً يعود له من دار الخلافة بعد حادثة الحدود
سنة ١٩٠٦ ، مستبشراً بوصول ما انقطع من حسن الصلات بالسلطان عبد الحميد
منفذاً أوامال الذين يوعون أن الاستعمار الإنجليزى العادل خير من عودة مصر
إلى أحضان الحكم التركى الظالم ، مهاجماً الإنجليز الذين استعدوا للحرب دفاها عن
مصر فيا يوعون ، وكأنها قد وكلتهم فى الدقاج عنها . وليس معقولا أن يستعين
عباس ببدوه على أهله (٣) :

(١) الديوان ١ : ٥٤ (٢) الديوان ٢ : ٢٢ (٣) الديوان ٢ : ٣٧

تقدروا بمشوروا الخليفة عظماً
هل بعد ما حدثه وشهدته
... صف للرعية كيف يمكن ورثه
وانصح عباداً بدموع الشرف في
م أوجعوا بالحرب يتدرونها
قالوا استعان بنا على سلاطنه
هل تستغيث بضيفك المملوك (١) من
مقايستون هم ونحن شرائداً
ويقول رداً على الذين يدعون أنه بدعته إلى الاتفاق مع تركيا إنما يريد
أن يستبدل استثماراً باستثمار ، وأن تركيا قد لا تستطیع أن تبع حليفها ألمانيا
من احتلال مصر بعد طرد الإنجليز . وذلك من قصيدة له في عيد جلوس
الجمهورية عباس (٢) :

ولاي ذنب عند حتى معشرى
لم أدر من أخصيته وأثره
أو كلما سمعوا بمصر منادياً
قومان متحذنان يومهما على
إن يرضيا - ومن الحال وضاهما -
هلاً "تبدلتين" مسيطراً بمسيطر
يوم الحساب وخافى إعرافى
قوى ؟ ... أم الخضم الذى أعيانى ؟
قالوا أجبر الترك والإلمان
خصميهما وخداً سينتصيان
دفع المقيم أه من لنا بضمان ؟ ...
وتفر من سنهم إلى غرمان
محبب الشاعر على دعواهم هذه بقوله :

ماذا ينال الترك من مصر إذا
أقول : غير صحيحة دعواكم
سلت وساورها مفهومة ثانی
فينا ، وإن شئت على الأذان ؟
ويقول ، من قصيدة كتبها في عيد جلوس السلطان عبد الحيد سنة ١٩٠٣ ،

(١) يقصد بالضيف المملوك الاستعمار الإنجليزي ، وبالأهل : تركيا .

(٢) الديوان ٢ : ٤٠ .

وقسا فوجها على الترك حين طابعهم على تخليصهم عن القضية المصرية ، بعدما وقع من
جفاء بين السلطان عبد الحميد والحديوى عباس بسبب جزيرة طاشوز : (١)

كتم إذا ما شكرنا جوار غالبنا كذبتهم وأدعيتهم أنه يعطرو
واليوم لا نهتكمى محكما ولا محكما ولا نقوذ بهم بما أتى القدر
ولا نكافكم حرب الطبيعة إذ لا يبيضكم عندها تغنى ولا السم (٢)
ولا سألناكم مالا يكون لنا حونا ، فلسنا إلى ذى الفقر نفتقر
لكننا نرهبى منكم بجمالة نساو بها وعلى الأهوال اضطار
بسكى بنو الصين من أخبارنا جرحا وما استفدكم من أمرها عبر
... فلا ذكرتم لنا صنما ومآثره إن كان لذكر في البابكم أثر ؟
فكم جهرنا وأهلنا محبتكم رغم الذين بقاى بفضلكم جهروا
وأنلدونا (٣) فودناكم مظاهرة حتى اكتفيت وما أضتمت التثدير
ولا نحن عليكم أو نفاخركم بطلائع أياذيبنا ونفتخر (٤)
فالقوس منكم ، ومنا السهم والوتر والأسد أنتم ونحن الناب والظفر
... يا آل ههنا والدنيا موكية هنا وحسكم إذا لم تنفع العبر
وإن بقيتم على حجر فسلمكم وشملنا شئد بين العدى مذكر
هودوا بلادا أصيب في حوائدها وما لحسا وبنيها فى تحتصر
فلم يقم شمراء النيل موسمهم ولا استفدتم الألقاب واليندر
قد كان ينظم در التوشات فى فاليرم نشر من أجفانى الدر
... إني وإن كنت فى سخط لمعترف بأنكم لو نصرت مصر لتنصر

(١) الديوان : ١٠٥ وتراجع تفاصيل مشكلة طاشوز فى مذكراتى فى نصف
قرن ٢ : ٢٩٥ وما بعدها .

(٢) البيض : السيوف ، والسم : الرماح .

(٣) الضمير فى أنلدونا مقصود به الإنجليز الذين كانوا يحاربون النفوذ التركى

فى مصر . (٤) يشير إلى مساعدات مصر لتركيا فى جروبها .

وان تنير ما ضيكم بما ضركم فان تحمل بقلبي المخلص الغير
 اضعف ايامي الاولى سدى فمعدت تلومني فيكم ايامي الاخر (١)
 ويقول على الغايات ، من قصيدة له وجدها في السلطان عبد الحميد في عهد
 الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ : (٢)

أمر المؤمنين مضت قلوب	إليك يحشها الحب المكين
تأمل أن تراك لها معينا	وأنت لها على الدهر المعين
وأنتك أمامها الأمل المرجى	وفيك لدائها البرء المبين
فيا أمل القلوب ، إليك مصر	تشر وين جنابها حنين
نحن إليك يا رب المعال	وقد جلت بساحتها الشجون
رمتها المادئات بشر قوهم	لهم في كل مظلة شجون
قضت في مصر مصر ، ولولا	رجاء فيك ما قرأت هيون
فاعوذ يا حسي الإسلام شعباً	بدوك لا يذل ولا يهون

* * *

وكان الشعراء يؤيدون ما يذهب إليه كثرة المصريين من أن الدول الأوروبية
 حين تدرع بالدين في طلب حماية الأقليات المسيحية في البلقان ، فتشر فيها الفتن
 التي لا تنقطع ، إنما تفعل ذلك طمعاً في انتقام الإمبراطورية العثمانية ، فهم
 يحفون مظالمهم السياسية تحت ستار الدين .
 يقول شوقي من قصيدة له في الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ : (٣)

(١) كان من آثار حيف الكاشف في هذا العتاب وخشونته أن لأمه صديقه
 الشاعر عزم - إذ قزم أنه انصرف عن العثمانية إلى موالاته الانجليز فأجابه بقوله :
 أتدري بعدد في شكاتي وتعلم وتكثر لومي . . . إنك الآن تظلم
 توسعت أن جلت عن مبدئي الذي نشأت عليه . . . بتس ما تتوهم
 فأخذتني بالعتب عند وجوبه وحتى على الترك انصراف إليهم
 (٢) وطني ص ٥٥ (٣) الديوان ١ : ٣٦٠

هب النسيم على مقبونيا جرداً
 أغلى : بساكنها ضغناً وثأرة
 من بعد ما عصفت نجراً سرافوا (١)
 غلى الصدور إذا ثارت دواهيها
 حل الأكا طيح لما نام راعيها
 وغرها من طول الملك باليها
 وصبح السهل بالعدوان غادها
 والنفس مؤذية من راح يؤذيها
 كاليوم يبكي ربوها تهز باكيها
 رثع لها ويكف من رقة دول

ويقول الكاشف ، من قصيدة له في حرب البلقان سنة ١٩١٣ ، مشيراً إلى
 ما ارتكبت فيها أمم البلقان المسيحية من جرائم بشعة في التذكيك بجهنم من
 المسلمين (٢) :

صليبية يا قسوم أم عنصرية
 وجهرائكم أهداؤكم أم محارم ؟
 حروبيكم ؟ والدين هذا أم الشرك ؟
 وأعداء عيسى المملون أم الترك ؟
 فهل كان عيسى يطلب الثأر بالحقنا (٣)
 أقسم بأضغان النفوس ملوككم
 ومن كان في شك فقد ذهب الشك

ويقول من قصيدة أخرى في الموضوع نفسه (٤) :

أصبر حتى يسقط العرش بينهم
 خيافي لمخلوبين طانوا مكابداً
 وملتهم النهران تلك الخائلا ؟
 صليبية قبل الرضى وبعيالا
 وكم وجدوا من قوم عيسى مخائلا
 تجاريب أيقظن الشعوب الغوافلا
 إذا استجدوا بالمسلمين تخلقوا
 فيا آل عثمان اتعاطا فأنها

(١) السافية : الريح التي تسمى الزراب أي تثيره وتذروه ، والجمع سوافي ، يشير
 إلى هدوء الفتن بعد الدستور .

(٢) الديوان ٢ : ٢٢ (٣) الخنا : الفحش يشير إلى هتك أعراض المسلمين .

(٤) الديوان ٢ : ٢٤ .

ويقول عبد المطلب من قصيدة له في عيد الدستور (١) :

عهد مضى — لا عاد — كبئل دولة ١١
إسلام في الأغلال والآصار (٢)
فرمت مقائلها يدُ الاطباع من
دول كلفن — بحب الاستعمار
هذي تطالب بالدخول ، وهذه
تحتال في وطر من الاوطار
لولا أمير المؤمنين يهرطها
لرايتها خيراً من الاخبار

وذلك الذي أشرنا إليه منذ قليل من مهاجمة مصطفى كامل لمعروج الخلافة العربية الذي يراه إحدى دسائس الإنجليز للتفريق بين المسلمين ووضع خلافتهم تحت النفوذ البريطاني ، له نظائر في الشعر .

يقول شوقي ، من قصيدة د صبيح الحبيب ، التي رفعها إلى السلطان عبد الحميد سنة ١٩٠٤ ، شكاً فيوا اضطراب الأمن في ربوع الحجاز بسبب تمرد شريف مكة ، مما أدى إلى تهديد الحجاج ، طالباً إليه الأيمن في تأديب الثائرين ، وأن لا تأخذهم راحة (٣) :

ضج الحجاز وضح البيت والحرم	واستعرجت ربتها في مكة الأم
قد مسها في خالك الضر فاقض لها	خليفة الله ، أنت السيد الحكيم
لك الربوع التي روج الحبيب بها	العزيز عليها أم لك العلم ؟
... أذهب أدب ، أمهد المؤمنين فنا	في العفو عن فاسق فضل ولا كرم
لا تروج فيه وقادراً للرسول فنا	بين البناء وبين المصطفى رحم
... في كل يوم فمقال تقشع له	وفتنة في ربيع الله تضطرم
أدري الشريف وأحزاب الشريف بها	وقسموها كإرث الميت وانقسموا
لا تجهزم منك حلياً واجرم حتاً	في الحلم ما يسم الأفعال أو يصم

(١) الديوان ٩٤ .

(٢) يشهد إلى عهد الدسائس والجواسيس الذي سبق منح الدستور ،

(٣) الديوان : ٢٦٣ - ٢٦٦ .

كنى الجزيرة ما جئروا لها سفا
تلك الشفوف عليها - وهي ذبنتها -
في كل لج حواليتها لم سفن
والامير امراء السوء وانفقوا
لجرد السيف في وقت يفيد به
ويقول حافظ ، من قصيدة ينشئ فيها السلطان عبد الحميد بعيد جلوسه
سنة ١٩٠٨ ، ويشير فيها إلى ما كان يضمه وإلى الحجاز والشريف من عصيان
السلطان : (٢)

منى على دار السلام تحية
وعلى رجال الجيش من ماش به
وعلى الأولى سكنوا إلى الحسن سوى
والى الحجاز الخارجى وما به
ما للشريف المنتمى نسباً إلى
أسمى بماله وينصر غيته
تالله لو جئتكم رمل الثنا
وغرستما أرض الحجاز أسنة
واقمتما فيها المصاقل منعة
لدهما كما وروما كما وذرا كما
إن تأتيا طوحاً ، وإلا فأتيا
ويقول محرم من قصيدة له في حرب طرابلس سنة ١٩١٢ : (٣)

(١) يشير إلى مطامع الدول الأوروبية في بتول العراق الذى أصبح موضع
تنافسهم منذ أول القرن العشرين . كما يشير إلى تسريحهم للمعديات في جنوب جزيرة
العرب ، ولشواطئ الخليج العربى في شرقها . واصططاعهم أولياء من امراء
هذه البلاد .

(٣) الديوان ٢ : ٣٧ .

(٢) الديوان ١ : ٤٩ .

ألا إن من شق العصا للذمم
ومن كان يأتي أن يرأى إمامه
سيلم من خان الخليفة أنه
أطاح هواه واستولته فتنة
له الويل ، ماذا حاج من زوائده
أطلب مملوكاً أم يريد خلافة
تباركت ربي ، كيف يصيبك مسلم
تباركت ، إن المسلمين كما ترى

ولأن الذي يبنى الفساد لأنهم
طواهيته والاه والاقب واغم
مواقع أمر شره متضام
تعرض تلوى في لهاها الأرقم
فتبار يرأى ربه ويراجم ؟
تقام لها في المشتق من المراسم ؟
فيرقع بالإسلام ما أنت عالم ؟
تفارق ، منها مستطير ورازم

ويقول مشيراً إلى أن قوة الترك وحسن بلائهم في الدفاع عن الإسلام بما يجعلهم
أحق من العرب في القيام على خلافة المسلمين ورعاية شعوبهم : (١) .

أسيد الخلافة إن دب الغزاة لها
صانوا عارمها بالبأس فامتنت
والبسوها ثياب العر ضافية
حاكوا سوابقها من نافذ ذرب
شدوا دعائمها من بعد ما اضطربت
تمر بالدهر والاحداث مازدة
ما للخلافة إلا الترك تحرسها
وللأعريب حق لا تغيبه
بنو أيينا وإخوان الإيمان على
منا ومنهم حاة الملك ، يجمعنا

حادي الثعالب أوضار السراحين (٢)
على المبيح وصافت خطكة ألون
تمشى تهردها فوق العرائن
وقاطع من سيوف الله مسنون
وداركرها بتأييد وتمكك
تخوض أهوالها شتى الأقالين
الله يحرسهم في آل ياسين
ولن رمينا بتفريط وتحويل
ما كان من شدة يوماً ومن لين
عند القوايين عمود غير موهون

ويقول الكاشف ، من قصيدة له في عهد الدستور العثماني ، (٣) مهاجم فيها

(١) الديوان ٢ : ٥٩

(٢) دب الغزاة : أي مقي مستغنيا . والسراحين : الذئاب ،

(٣) الديوان ٢ : ٢٨ - ٢٩

الثائرين على الخلافة من أهل الحجاز وأهل اليمن ممن يدعون إلى الخلافة العربية ،
ويقول : إن تعاليم الإسلام سوت بين المسلمين ، ولم تختص بخلافتهم أمة دون
أمة ، فأجبتهم بها ثم أقدموا على القيام بحقها والنهوض بأصباتها ،

ما اختص أحمد بالخلافة أمة	علمنا بأن الدوائر تدور
أولى بها من صانها من بعد ما	عبثت مقاديرها وعصور
وجلا السماء السيف وهي دجى كا	ملأ السرير الأرض وهي تمور
شقيت بما تقوم الأعداء من	هذا التراث ، وإنه لميسر

ويقول ، من قصيدة أخرى هنا بها الغديوى عباس في هودته من الأقطار
الحجازية حين زارها حاجاً سنة ١٩١٠ (١) :

يا ناصر الإسلام كيف مكانه	من عزب تلك البيه وهو العادل ؟
أينازعون على الخلافة قادة	لولا ما غاة الخلافة غائل ؟
الله قد رما لهم وأعدوم	ما دام فيهم قابض ومقاتل
فلنكن العرب الكرام إليهم	وليد بأنهم بنفسه المتناول
همل يفتديها والخطوب جلائل	من لم يصنها والخطوب قلائل ؟

يقول نسيم (١) :

خليفة الله ، يا إسماعيل الودى ملكا	له الطُّبَا والوعى والجفيل العجب
إن المنابر — والعباد تكلفها —	تختال باسمك ما قيلت بها الخطب
تلى عليها عظات النك مرشدة	حتى نزول بها الأحقاد والريب
مولاى ما فى ملوك الفرق قاطبة	سواك بينهم لملك مقتضب
وليس فيهم سواك الدهر ذولجب	تتموله لترك والاصحام والعرب
فهل يضرك غوغاء خليفاتهم	فى كل مأثرة يروونها الكذب ؟

* * *

وكانه الشعراء يشيرون لسكل ما يحس شعباً إسلامياً حيثما كان ، ويرتفع صوته
في كل نازلة تلم بموطن الخلافة .

ينقصر الترك في حريمهم مع اليونان سنة ١٨٩٧ ، فارتفع صوت شوقي بمسجده
الحامية الرائعة التي تفيض قوة ، والتي جاوزت مائتين وخمسين بيتاً (١) :

بسيوفك يعلو الحق والحق أغلب وينصر دين الله أيمان تضرب
يشيد فيها بانقصار الترك الذين أهلوا راية الإسلام وصانوا خلافته ، فارتفعت
روس المسلمين وكانوا من قبل ينكسونها خجلاً (٢) :

رفعنا إلى النجم الروس فنصركم وكنا بحكم الحادثات نعسوب
ومن كان مذسوبا إلى دولة القنا فليس إلى شيء سوى العز ينسب
وقد ودع هذه الحرب إلى الناس ففهم بتركيا بعد أن كانوا يمتقدون — تحت
تأثير الصحف الموالية للاستعمار كالمطام — أنها قد صارت إلى حال من الضعف
والانحلال ، لا تستطيع منها مقاومة اليونان ، حتى لقد علا بعضهم بعد هذا
النصر فتصور أنها من أقوى الدول وأنها تقدر على تدوير أي دولة أوربية (٣) .
ويعلن السلطان عبد الحميد الدستور ، الذي سوى بين الشعوب العثمانية على
الاختلاف أجناسها وأديانها سنة ١٩٠٨ فارتفع صوت شوقي بقصيدته (٤) :

بغرى البرية قاصيا ودانها ساطت الخلافة - بالدستور حاجتها
وفيها يبين ما أفاض الدستور على البلاد العثمانية من أمن ، وما كان له من أثر
في إطفاء الفتن التي لم تنقطع ، بعد أن سكنت إليه الشعوب العثمانية على اختلاف
أديانها وأجناسها ، لأنه سوى بينها بتشيلها في المجلس النيابي . ويختم قصيدته
بالحث على السلام ، وبأن اختلاف الأديان لا ينبغي أن يسكون داعياً إلى الخصام ،
فسكها يدهو إلى الله ويحمت على الخير ، وينهى عن الشر .

(١) الديوان ١ : ٧٥

(٢) د ١ : ٣٠

(٣) تاريخ الأستاذ الامام ١ : ٩١١

(٤) الديوان ١ : ٣٥٨

ويستحفظ حافظ ، ولكنه يتكلم في العيد الأول للدستور بعد عام ، ويعلق قصيدة
في حفل أقيم في الأذربيجية سنة ١٩٠٩ بعد عزل السلطان عبد الحميد ، مجدداً
الجيش التركي الذي تم على يده هذا الانقلاب الذي عمّ غيره كل البلاد العثمانية
كما نرى (١) :

أجل هذه أعلامه ومراكبه هنيئاً لهم فليسحب الذيل صاحبه
هنيئاً لهم فالكون في يوم عيدهم مشاركة وحضارة ومشاربه
رعي الله شعباً جمع العدل شمله وتمت على عهد الرشاد (٢) رغائبه
تحالف في ظل الهلال إمامه وحاجاه — بعد الخلاف — وراهبه
ويختم القصيدة بتهنئة السلطان محمد رشاد :

ليمنه أسير المؤمنين محمد خلافة فالعرش سعدة كواكبه
ستملك أمواج البحار سفينه كما ملكك شمس الجبال كتابه
ممالك عروسية ونفوره وكافسه منصوره ومراكبه
ويذيع بحرم قصيدته (٣) :

ومن يمنع اليقظ أن يمزج أدبها ما قيمة السيف إن جردته فنبأ ؟
وفيها بحث على تضامن الشعوب العثمانية من ترك ومن عرب في سبيل رفع
راية الإسلام .

ويقول الكاشف قصيدته (٤) :

دار الخلافة حاطك البسفور وأجل قدرك في الوري الدستور
يشير فيها إلى فنن العراق واليمن التي يشهرها المتأدون بالخلافة العربية فيضيفون
إلى متاحب الدولة في البلقان متاعب جديدة متادياً بأن خلافة المسلمين لمن يجمعها

(١) الديوان ٢ : ٤٨

(٢) السلطان محمد رشاد هو الذي خلف السلطان عبد الحميد بعد عزله ،

(٣) الديوان ٢ : ٤

(٤) الديوان ٢ : ٢٧

وأن أعباءهم لا ينهض بها إلا أقوام ، وبأن القضية ليست من الإسلام ، مؤكداً حبه وولائه لدولة الإسلام وخليفة المسلمين ، الذي توجه إليه وحده أبصارهم في سائر بقاع الأرض :

حوران مؤدجر ومقدونية	نكلى ولقد راح العراق لذيهر
وتصلت صماء من فجاها	وأبى على المتطاولين صبر
لن يخلو البلقان من شر وإن	ملأت كمره بجامهم ومحور
من لم يطعمك موقفاً مستغفراً	فليبق وهو المرغم المقهور
المسلمون على اختلاف بقاعهم	في الأرض ما لهم سواك نصير

ويرفع صوت عبد المطلب بتصيدته :

يا هيد حى وأنت غير نهار	هيد الحميد بدولة الأحرار
-------------------------	--------------------------

ويرفع صوت الثغايان بتصيدته :

أهد المؤمنين مضطرب قلوب	إليك يحثها الحب الحكيم
-------------------------	------------------------

ويقول عبد الحليم المصري : (٢)

تخلل الحج والديستور وجب	وظلمة العيد لاحت ثم لم تغب
عيد الخلافة عيد الدين ، زائهما	عيد الممالك من حرم ومن حرب
إن قيل في مصر إن الترك قد ظلموا	فرّ ظلهم أحلّ من الضرب (٤)
ما أذهب القتل من سيف الصديق وما	أمره إن يكن من غير مضطرب
بلوت يا مصر من ظلم الحبيب ومن	عدل العذر ، فما يحلو لك اطلب

ثم يلغى عبد الحميد الدستور الذى أصدره كارها ، بعد حملة صحفية شلعت بوجهاء الاتحاديين وبينت فساد دينهم . ويلجأ زعماء الاتحاديين في الجرش إلى العنف ،

(١) الديوان ٩٣ (٢) وطنيتي ص ٥٥ (٣) الديوان ١ : ٤٣

(٤) الضرب : بفتح الراء : الفصل .

فيقتحمون الأسانة ويحاصرون يلدز ويشقون مع رجال عبد الحميد في معركة كبيرة تنتهي بالتسليم ثم يقبضون على أنصاره ويأمدون منهم عدداً كبيراً يزيد على الآلاف . وتجتمع الجمعية العمومية — وكان الاتحاديون هم المسيطرين عليها — فتقرر عزل السلطان عبد الحميد وتولية السلطان محمد رشاد في ٢٧ أبريل سنة ١٩٠٩ . وعند ذلك ترتفع أصوات الشعراء في مصر بين مشفق على عبد الحميد يرثى له في بلواه ، وعائب عليه سوء سياسته التي انتهت به إلى هذا المصير ، وشامع به يشنع بما لقي خصومه على يديه من تكال :

أما شرق ، ففضيذته في هذه المناسبة مشهورة : (١)

سل يلدزاً ذات القصور هل جاءها نبأ البدور

وهو يرى فيما أن السلطان عبد الحميد في موقفة أجدر بالراء لما آل إليه من ذل بعد عز ، فهو يذم عليه في محنته ، ويحله من نفسه عكلاً كبيراً ، بين شناعة الشائنين ولوم اللائمين :

شيخ الملوك وإن تعده	ضج في الفؤاد وفي الضمير
نستغفر المولى له	والله يغفر عن كثير
وزراء عند مصابه	أولى بياك أو عذير
ونصرتة ونجدة	بين القيامة والذكر
عبد الحميد حساب مث	لك في يد الملك الغفور

ولكن ذلك لا يمنعه من أن يلومه لتسكك بالحكم الفردي ، ومحاربه نظام الشورى الذي :

هو حكمة الملك الرشيد له وحكمة الملك الغرير

كما لا يمنعه من الإشادة بالشوار الذين هبوا — كما يقول — لنصرة الحق ، وعرضوا أنفسهم في سبيله للهلاك :

يا أيها الجيش الذي لا بالدهى ولا الفخود

يحرق فإن ربح الحمى لقت البرية بالظهور
 كالنبت يسرف في الفنا ل وليس يسرف في الزهر
 الخاطب الغلياء بال أرواح غالية المهور
 عند الميمن ما جرى في الحق من دمك الظهور

أما حافظ فهو شديد المظف على عبد الحميد في بلواه ، وقصيده تفويض بالخون
 على مصوره المزم (١) :

لا رعي الله هدها من حدود كيف أصبت يا ابن عبد الحميد (٣)
 كنت أبكي بالامتن منك ، فإلى بت أبكي عليك عبد الحميد
 فرج المسلمون قبل النصرارى فيك قبل الدروز قبل اليهود
 شمتوا كلهم ، وليس من المنة أن يشتت الورى في طريد
 أنت عبد الحميد والتاج معقود و رعبه الحميد وهن القيود
 تخالد أنت رغم أنت الليالى في كبار الرجال أهل الخلود

وهو يثناسى سيئاته ، ولا يذكره إلا الحسنات ، قائلا إن الكمال في الدنيا حال :
 لك في الدهر - والكمال حال - صفجات ما بين بيض وسود
 حاولوا طمس ما صنعت رودوا لو يطبقون طمس خط الحميد (٢)
 ولّى الأمر ثلاث قرن ينادى باسمه كل مسلم في الوجود
 كلما قامت الصلاة دعى الدا هي لعبد الحميد بالتأييد

(١) الديوان ٢ : ٤٣

(٢) الجدود : الخطوط جمع جد ، بفتح الجيم ، وهو الخط . عبد الحميد : هو أبو السلطان
 عبد الحميد .

(٣) يشير إلى سكة الحديد التي أنشأها السلطان عبد الحميد بين دمشق والمدينة
 سنة ١٩٠٠ وتمت سنة ١٩٠٨ وكان المشروع وقتذاك حديث المسلمين لغنائه
 وتكاليفه الباهظة التي نهض بها عبد الحميد دون أى عون خارجي ، مع سوء الظروف
 المالية التي كانت تقاسمها تركيا وطول الخط ١٢٠٠ ميل . وقد قدرت تكاليفه
 بثلاثة ملايين من الجنيهات ، اكتب فيها المسلمون في سائر بقاع الارض .

فاسم هذا الأمر قد كان مقروءاً بذكر الرسول والتوحيد
ولكن حافظاً يعود فيواجهه بعد أن يفريق من هول المفاجأة في قصيدته التي
القاهها في الاحتفال بعيد الدستور العثماني في الألبانية بعد عزله بثلاثة شهور
(يوليو سنة ١٩٠٩) فيقول (١) :

ولم يخن عبد الحميد دماؤه	ولا عصمت عبد الحميد مجاربه
ولم يحمه حسن ولم ترم دونه	دناؤه والأمر بالامر مجازبه
ولم يخفه عن أعين الحق من دج	ولا تقى في الأرض جرم مسارب (٢)
وأصبح في منفاه والجيش دونه	ينال ذكرى ملكه وتغالبه
يناديه صوت الحق في ما أذقته	فكل امرئ رهن بما هو كاسبه
مضى عهد الاستبداد واندك حصره	وولت أقاليم وماتت عقارب

أما الشاعر بحرم فالقاء ينال عليه في قصيدته . وهو يرى الناس الذين كانوا
يتوافون إلى عبد الحميد بالأمس ولا يرونه إلا خيراً خالماً بأكون لمحبه اليوم
ولا يرونه إلا شراً حمرافاً وكأنه يردد في نفسه قول الشاعر القديم :

والناس ؛ من يلق خيراً قالون له ما يشتهي ولأم الخليل
يدافع عن عبد الحميد ، فيلقى تبعه ما ينهم به خصومه من ثم على طاق
بطائه (٣) :

مرى حائر الآمال يؤنس الأمل	وتوحشه أوطاره وما ربه
كان جلال الملك لم يبد حوله	مهبها ولم تغرب عليه مضارب
كان للسرايا والفيالق لم تسر	إلى الموت تثنى دونه من يحارب
كان رموس العبيد لم تك تخشعا	لدى باب المرجو بالأمس حاجبه
كان بقاء اليهود والنجد لم تفد	عليه ولم تهطل عليهم مراهب

(١) الديوان ٢ : ٤٨ .

(٢) يشير إلى ما عرف عن عبد الحميد من شدة حذره ، وكثرة ما أنشأ في قصوره

(٣) الديوان ٢ : ٨ .

من مخايفه وسرايبه .

كان بناء الشجر لم تنش بابه
كان الأول زانوا المبار باسمه
طروا ذكره واستودعوا الله هبه
بمستعليات تؤذيها مناقبه
أحلوا بدين الله ما لا يناسبه
وكل امرئ رهن بما هو كاسبه

أرى الناس من يقعد به الدهر ينتموا
ألم يك ظل الله (١) بالأمس بيننا
أنظريه قهرا وتؤذيه مرهقا
الأراحم هل من شفيح أما كفى ؟
أكان يريد السوء بالملك ؟ أم يرى
أكل ما عيسه ذنوب ؟ . أكله
أكل ذو التيجان بالعدل قائم
أليس الأولى خشوه أجدر بالأذى ؟
عليه وإن كانت قليلا معايبه
تلوذه والخطب تحثك ملامحه
كفى اليك شرا أن تقتل حاله
أكل بني الدنيا عدو يخاصبه ؟
كسرتك في أن تزين نواديه ؟
عيوب ؟ إلا من منعت إذ محاسبه ؟
أما فيهم من لا تعد مثالبه ؟
وأول الورى بالعر من هو جالبه

أما ولي الدين يسكن — وهو ينتمى إلى حوب الاتحاد الذى قام بالثورة —
فهو لا يلحق لعبد الجيد مطارده تام ، وما ذاقوا على يديه من نكال . فقصيدته
كلها تشايح بدمه الذى اقتن — حسن دمه — بسيادة الجواسيس والجواري وخلبة
الموى على الإنصاف . فهو شامع لا يحتاج في قلبه خبايا من راحة ، ولا تفويض
حينه بدمعة رغاء . ويؤيد في ثورة نفسه عليه أنه لا ينسى السنين الخالدة التى قضاهما
متغيا في سمراس فلم يفرج عنه إلا بعد صدور الدستور . فقد كانت ذكرى هذا
الاضطهاد عاتقة لم ترح ، وهو قريب عهد بها لم يمض عليها غير شهر . ولذلك
فقد كان حنقه شديدا على شوق في قصيدته التى أشرنا إليها منذ قليل ، فنقدها عليه
بقصيدة من نض البحر والثقافية ، يقول فيها : إنك تذكر آلأم سكان القصور ولكم
تلقى آلأم سكان القبور ، وتذكر ما وهب ، ولكم تكفى ما نهب . وتبكي عليه اليوم ،
وتعسى أنه أبكى بالأمس كثيرا من الأبرياء . فهو لا يذكر الرجل حسنة واحدة ،

(١) ظل الله على الأرض : لقب الخليفة التركى .

ولا يراء إلا شراً خالفاً ، بل لا يرى الدين يبيكونه إلا من هباد الملوك ، الذين
يبدون ما ضاع من هيات ذلك الطاغية المفسد (١) :

هاجتك خالية القصور	وشجتك آفلة البسور
وذكرت سكان الحى	ونسيت سكان القبور
وبكيت بالدمع الغزير	ر لباهت الدمع الغزير
ولواهب المال الكثير	وناهب المال الكثير
حامي الثغور الباسما	ت مضيع أهلة الثغور (٢)
أهدى الثغور قلبه	ما بالواظ من فنور
واستغفرته عن الرما	يا كل آفة فنور
والجنس حارية منا	كجها مضحكة الظهور
نخص البطون من الطوى	دقت فعات كالسيور
لله أجساد فوت	بين الجناد والصخور (٣)
بانف على كخش الثرى	من بعد مضجعا الوثير
كانت زهور شبيبة	لغنى حل تلك الزهور
كم خلفها من صبية	يتسع ومن شيخ كبير
يتربسون ما بها	إن المآب إلى الثغور
من كان يستحل الثور	ر يموت من تلك الشرور
لما أدبل من السرى	ر يكاه عباد النيرى
نظروا الثغور لهوده	هيات يرجع بالنذور
أسفوا عليه وإيما	أسفوا على المال الدوير

(١) الديوان ص ٢٠

(٢) الثغور الأولى : أفواه الحسان ، والثانية : البلاد التى على الحدود . يقول
لأنه كان يحمى النساء ، ولكنه كان مضيع الملك .

(٣) يشير إلى ما كان يشع به الاتحاديون ويروجونه بين الناس من أنه كان
يتخلص من خصومه بربطهم في الأصفاة والأقفال وإلقائهم في مياه البسفور ، وهي
شائعات لم تثبت صحتها .

طلبوا له عفو الغفور وشذ عن عفو الغفور
فالتصن ظلالك راحلا ودع البرية في المجير .

وتنحى إيطاليا على طرابلس سنة ١٩١١ ، فتشترك في حرب مع تركيا التي استلجعت بالدول الأوروبية ، فلم تهذب منها إلا فتروا ، وتنازلت في مصر اللجان ، وتقام الأسواق الحيرية لجمع التبرعات وإرسال البعث الطبية ، وينفخ الشيخ على يوسف جبهة الهلال الأحمر في ٧ نوفمبر سنة ١٩١١ . ويتطوع في الحرب كثير من المصريين بدافع من الحمية الإسلامية ، رغم معارضة الإنجليز (١) .

وترافع أصوات الكتاب والشعراء ، تنهر الحية في النفوس . فيلقى شوق قصيدة في حق جماعة الهلال الأحمر بحث فيها الشعوب الإسلامية التي تهدهدها الرابطة الميثاقية على التعاون والاتحاد (٢) :

يا قوم عثمان والدنيا مداواته	تعاونوا بيشكم يا قوم عثمان
كولوا الجدار الذي يقوى الجدار به	فأله قد جعل الإسلام بنيانا
البر من مشعب الإيمان أنضامها	لا يقبل الله دون البر إيمانا
هل توجهون لعل الله يرحمكم	بالييد أهلا وبالصبراء جيرانا
في ذمة الله ، أوفى ذمة نذر	على طرابلس يفتنون شجعانا

ويقول حافظ قصيدته (٣) :

طمع من ألقى عن الغرب الثاما فاستغنى يا شرق واحذر أن تناما
يستشعر فيها حمية المسلمين بتصوير ما ارتكبت الجيوش الإيطالية من جرائم
وما استجلبت من محارم :

كبلوم ، قتلوم ، مثلوا بذوات الخدر ، طاجوا باليتامى
ذبحوا الأشياخ والأمنى ولم يرحموا طفلا ولم يبقوا غلاما (٤)

(١) مذكورات في نصف قرن ٢ ب : ٢٦٥ ، ٢٦٧

(٢) الديوان ١ : ٣٠٣ (٣) الديوان ٢ : ٦٦

(٣) الأمنى : ذور العاهات ، جمع زمن على وزن كنف .

أحرقوا الدور ، اشتعلوا كل ما
بارك المطران في أعمالهم
أهكذا جاءهم إنجيلهم

ويستخرج من الجيوش الإيطالية هارثا : وقد وددت الأخبار الأولى بهم يتم :
أدهش العالم حرباً ونظاماً

جيشه يسبق في الجري للنعما
منته نذكرها طاماً نعما

ولباساً وشراباً وطعاماً
ذا كلال فندا يفرى العظاما

وربانا إنما تشقى السقاما
يشجع الإيتام منا والأيتام (٢)

من بني التليان أم ترعى سواما (٤)

ويبقى محرم ثمان قصائد في مناسبات مختلفة من هذه الحرب ، (٥) تفيض

بالغيرة على الإسلام واستمراض الحمم للذود عن حياضه ومدافعة أعدائه . يقول

في إحداها :

رويدا بنى روما بالحرب فتية

أولئك أبطال الخلافة تعنى

هم المانعوها أن يقسّم فينتها

أنذعن للباغي وتعطيه حوكنمه

بأسياها إن دامت بها العظاما

وأن تشقى ببيعتاتها والمحام

وفي الترك مقدام وفي الشرب حازم

(١) مؤتمراً لاهى سنة ١٨٩٩ انعقد لفضاء على أسباب الحرب وتخفيف ويلاتها

(٢) ملك إيطاليا .

(٣) جمع أيم : بتشديد الياء وكسرها . وهى من لا زوج لها .

(٤) السوام : الإبل التى ترعى .

(٥) الديوان ٢ : ١٨ - ٣٩ .

(٦) اللمازم : الأسماء القاطمة جمع للحم على وزن جعفر .

هما أخوا المر الذي دون شأوه
 أقننا على عهدى وقاى والفتة
 على طول ما قال الوشاة وخبيبت
 ونقول الكاشف (٤) :

المؤمنون إليك مستبقةونا لذارم وديارم حامونا
 فاحشد كتابك التى أعدتها للحق أبلج والرجاء متينا
 ويقول فيها لإيطاليا : أبهذا العدوان الوحش أوصاكم المسيح عليه السلام ؟
 يا آل عيسى ما لعيسى لم يتم مستكراً ما أنتم جاونونا ؟
 أوصاكم بالمعتدين ، فما لكم بالآمن المأمون فتاكينا
 ماذا جناه المسجون عليكم وهم على الأوصار فلا جونا ؟
 ويهاجم فيها سياسة الإيجاز التى أكرمت مصر على الحياذ :
 وما للجيود وما لمصر ؟ وما بها إلا شجون تستثير شجوننا
 ما كان للتطوع الاختيار أن يشكو قيوداً أو يخاف ظنوننا
 ويذبح عبد المطلب قصيدتين طويلتين تريد كل منهما عن مائة بيت . كتب
 الأولى فى ليلتين اثنتين كما يقول ، حين وردت الأنباء بهجوم الجيوش الإيطالية
 على طرابلس لما شئت نفسه حزناً على أهلها : (٥)

بنى أمنا ١١ ابن الخميس المدرب ؟ وأين العوال والحسام المذرب ؟
 إذا اهتز فى نصر الخفيف تساقطت نفوس العدا فى حدهم تتحطب
 خليلي ١١ مال إذ تذكرت برقة بجهنم نيران الأسمى تتلهب ؟

(١) الصياصى : الحصون . المخارم : المسالك فى الحياض .

(٢) قلاه : كرمه . صرمة : قاطعه وخاصمه .

(٣) خبيبوا : أفسدوا . السخائم : جمع سخيمة وهى الحقد والبغض .

(٤) الديوان ٢ : ١٧ (٥) الديوان ٢٥ : ٣١

نعم . . . راعنى من بحو برقة صارخ
 دحا صاروخ الإسلام يا بنى الهدى
 يهيب بأنصار الحلال : ألا اركبوا
 أغار العداء أين الحسام المشطاب ؟
 كأتى به يدعو الحسنة مسما
 كأتى به فى المسلمين يشرب (١)

وهو يعجب للبابا إذ يبارك الجيوش الإيطالية متسائلا : أين هذا من تعاليم
 المسيح ؟ ويسخر منهم قائلا إن كنتم راعين حقاً فى الجنة التى وعدكم البابا فنحن
 نخليقون أن نقرّبكم منها :

إذا وقف البابا يبارك جنودكم	فا كل بابا للمسيح مقرّب
سلوه : أفى الإنجيل للحرب آية ؟	إذا كان فى الإنجيل ليس يكذب
لكم جنة الباب مأب . فإنما	مناصها فى أرض برقة تطلب
وإن لتدى أسياقتنا ورماتنا	بأبرام علماً ، هلموا لجرّوا
سلوا جنة البابا بماذا تزينت	لنلقى الأولى فى لجنة البحريّين
هلموا نقرّبكم إليهم فإنما	صوارمنا تدنى لها وتقرّب

ثم أردى هذه القصيدة بالقصيدة الثانية بعد أن احتدم القتال بين
 الجيشين : (٢)

هى الهيجاء كم طاحت قرونا
 وكم سحقت حوادثها قرونا
 وهو يعجب فيها لسكوت الدول الأوروبية من عدوان إيطاليا ، ورضام من
 مسلّكتها ، فى الوقت الذى يهيجون فيه ويموجون حين يرتفع صوت من مستعمراتهم
 بالشكوى من ظلمهم :

وأهل الغرب فى لب ولحور	على ما بينهم يتغامرون
دهونا المتسطين فا وجدنا	واشتمتدنا الملوك فأنكرونا
وهمينا ، حين خلفناهم عدولا	بما شاء الهوى ، لا يحكونا
بفت روما فلم نسمع نكراً	ولو شاموا صمنا المنكرينا

(١) نوّاب الداعى : لوح بشوبه طلباً للإغاثة . (٢) الديوان : ٢٨٥

ولأن نغضب ، زياداً عن جياض لنا هدمت ، إذا هم يستخطونا
ملوك الغرب ! ما هذا التماهى ؟ وما الحق بينكم مهيبتا ؟
أما ولي الدين يكن فهو يذبح قصيدة قصيرة في ستة وعشرين بيتاً عنوانها
(لبئسك أماء دعوت السكرام) (١) :

من أين جدّ اليوم هذا الخصام يا أمم الغرب نقضت الذمام
وفصيده تختلف عن سائر القصائد السابقة في أنها تخلو من كل إشارة للإسلام؛
فهو لا يستنمض الحمم فيها باسم الدين ولكنه يستنمضها باسم الحمية للأرض
الوطن . وذلك لأنه ينتمى إلى جماعة تركيا للفتاة ، أو حزب الترقى والاتحاد كما
كانوا يسمونه في بعض الأحيان ، الذي كان يدعو إلى القومية التركية الطورانية
والذي كان يستبعد الإسلام من مقومات الوطنية .

ويضطرب البلقان في أواخر ١٩١٢ ، حين تقوم بلغاريا والصرب والجبل
الأسود مطالبة باستقلالها الإدارى عن تركيا ، مهاجمة أساليبها الإدارية في الحكم ،
وتقوم اليونان مطالبة بجزر الأرخيبيل ، وتعلن تركيا الحرب على هذه الدول
في ٢٧ أكتوبر سنة ١٩١٢ فتتأ اللجان والجمعيات في مصر بلج التبرعات ، ويعتقد
مؤتمر لندن في أوائل ديسمبر للنظر في المسألة البلقانية . ويظل إلى جلساته حتى
٢٣ يناير . وينتهى إلى قرارات تقبلها الوزارة التركية القائمة وتخذلك أهمها التنازل
عن أدرنة وعن جزر الأرخيبيل . ويشور حزب الاتحاد على الوزارة فيسقطها
ويستأنف القتال ، وترد الأخبار الأولى إلى مصر بانتصارهم ، فتقوم مظاهرات
الفرح والابتهاج بهذا النصر . وتقبض سلطات الاحتلال على بعض المهرضين
عليها (٢) . ولكن هذا الفرّج لا يلبث أن يتحول سريماً إلى وجوم ، حين ترد
الأنباء بتقهقر الجيوش التركية وسقوط أدرنة بعد حصار دام خمسة شهور أبليت

(١) الديوان ٤٨

(٢) مذكراتى في نصف قرن ٢ ب : ٢٨٨ وما بعدها .

فيه حاميتا أرواح بلاء ، ويفزع المسلمون حين تتوالى الألباء بتقدم جيوش
البلغان ، وقد افتتح أمامهم الطريق إلى القسطنطينية بعد سقوط أدرنة حتى
أصبحوا على أبراجها ، ويرتكب جنود البلقان جرائم بشعة في الانتقام من سكانه
المسلمين (١) .

وعند ذلك يرتفع صوت شوق بقصيدة من أرواح قصائده ، تزيد على مائة بيت ،
يندب فيها مجد الإسلام الزائل ، وقد ذكره تخلص ظله عن شرق أوروبا وقتذاك
بضباع سلطانه في غربها حين طرد العرب من الأندلس . ولذلك سمى قصيدته
« الأندلس الجديدة » (٢) :

يا أخت أندلس عليك سلام	هوت الخلافة منك والإسلام
نزل الملال عن السماء فليتها	طويت وعمّ العالمين ظلام
أزرى به وأذله عن أوجه	قدر يحيط البدر وهو تمام
« جرحان تمضي الأمان عليهما	هذا يسيل ، وذلك لا يلتام (٣)
بكأصيب المسلمون ، وفيك	دفن الراح وغيب الصمصام
لم يظنوا ماتهما وهذا ماتم	لبسوا السواد عليك فيه وقاموا
ما بين مصرعها ومصرعك انقضت	فيما تحب ونكره الأيام
نحت القرون كهيئة وتصرفت	دول الفتح كأنها أحلام

ويخاطب شوقي في هذه القصيدة دعاة الحركة من ساسة الترك - وهم من
الانحيايين - الذين كانوا ينادون بأن البلقان مصدر متاعب الدولة ، ويرون
الحذر في أن تتخلل عنه وتمكن نفسها هذه المتاعب التي لا قبل لها بها . قائلا : إن
هؤلاء الذين يذكرون على هذا النحرم الذين يؤثرون الراحة على الكفاح ،
ويهلون المشاكل بالحروب منها بدل أن يواجهوها . وقد كان أولى بهم أن يتجهروا
لإصلاح الإدارة في البلقان بدل التفكير في التخلل عنه :

(١) حرب البلقان ص ١٧٧ وما بعدها ، صداقة أربعين عاما ص ٢٧٣
وما بعدها .

(٢) الديوان ١ : ٢٨٧ ، ٢٩٥ .

وغيرك تمنا للخلافة ناصبا
ويقول قوم : كنت أشأم مورد
وبراك داء المثلثك ناس جهالة
لو آثروا الإصلاح كنت لعرشهم
وهم يقيّد بعضهم بعضا به
صودر العمى شتى : وأقبحها إذا
واقف ديقام من السيوف ، وليس من
وهل الممالك راحة ومقام
وأراك سائقة عليك زحام (١)
بالمك منهم علة وسقام
وكنا على هام النجوم يقام
وقيود هذا العالم الأوهام
نظرت بنير عيونهم الهام (٢)
عثرات أخلاق الشعوب قيام

ويندد شرق بالذين استغلوا اسم الدين في الانتقام من المسلمين الآمنين ،
والنكيل بالآبرياء من المدنيين ، فارتكبوا باسم المسيحية أبشع الآثام ، والمسيحية
منهم براء ، فما كان المسيح عليه السلام سفاكا للدماء ، ولا كان داعيا للإبادة
الحرمت ، وإنما كانت دعوته رحمة ومحبة وسلاما :

أخذ المدائن والقرى بمخاضها
قطعت به الأرض القضاء وجورها
تمشى المناكير بين أيدي خيله
ويحسه بأسم الكتاب أرقية
ومسيطرون على الممالك مسخّرت
من كل جزار يروم الصدر
سكينه ، وبميتة وحرامته
حيى .. سيديك رحمة ومحبة
ما كنت سفاكا للدماء ولا امرأة
جيش من المتحالفين لهما (٣)
وكنت متكبرا به الأكام
أنى مشى ، والبغى والإجرام
نشطوا لما هو في الكتاب حرام
لهم الشعوب كأنها أنعام
نادى الملوك وجدده غفنام (٤)
والصريحمان ، جميعها آثام
في العالمين وعصمة وسلام
هان الضعاف عليك والايقام

- (١) يشير إلى تواحم الدول الأوروبية وتناقصها على مناطق النفوذ في البلقان ،
(٢) يقول : إن من أقبح للعمى أن يسيطر الوم على الإنسان ، فهى الأشياء
كما يضروها له وهم لا كما تراها عيناه التى فى رأسه وكما هى فى الواقع .
(٣) لهما (بضم اللام) : أى عظيم كأنه يلتمس كل شيء (٤) الأنعام : راعى الغنم .

يا حامل الآلام عن هذا الوري كثرت عليه باسمك الآلام
 أنت الذي جعل العباد جميعهم رحماً وباسمك تقطع الأرحام
 واليوم يهتف بالصليب صائب هم للإله وروحه مظالم (١)
 خلطوا صليبك والخناجر والمدى كل أداة للأذى ورحام

ثم يقدم صورا من الجرائم المنكرة التي دفع إليها التعصب الدميم الذي يبرأ
 منه كل دين فيقول :

كم مرضع في حجر نعمته خدا وله على حد السيوف فطام
 وصبيحة هتكته خيله طبرها وتناثرت من نوره الأكام
 وأخى ثمانين استبيح وقاره لم يفثن عنه الضممت والأحوام
 وجريح عرپ ظايء وأدوه لم يعظمهم جرح دم وأوام
 ومهاجرين تنكرت أوطانهم ضلوا السيل من الذمول وهاموا
 السيف إن ركبوا الفراو سيلهم والنطع إن طلبوا القرار مقام (٢)
 يتافتون مودعين ديارهم والأعظ ماءً والديار ضرام (٣)

ويحمل الشاعر التشرك في ختام القصيدة تيمناً بفريقهم في هذا الملك الذي أسسه
 أجدادهم فضيغوه بتفرقهم وتخاذلهم وما تملكهم من غرور، وبفريقهم في نشر العلم
 وإقامة العدل .

ويكتب السكشاف في هذه الحرب ثلاث مقطوعات قصار : (٤)

أولها : خطوبكم يا آل عثمان حجة وليكنكم أقوى عليها وأقدر
 والآخرى : صليبية يا قوم أم عنصرية حروبكم ؟ والدين هذا أم الشُّرك ؟

(١) روح الله : هو المسيح عليه السلام .

(٢) النطع : قطعة من الجلد كانت تفرش لمن يضرب عنقه .

(٣) الديار ضرام : أي مشتعلة لأن جيوش البلقان أشعلت فيها النار انتقاماً .

(٤) الديوان ٢ : ٢٣ - ٢٤ .

والثالثة : بأية عيد أنت يا عيد حائد
 أما عيد المطالب فقد هجر عن حزنه ونفسي عن ثورته وصور ما طاق مسلمو
 البلقان من اضطهاد في قصيدته : (١)

صريف المنايا أم صليل الصوام ؟ وليل الردى أم تقع تلك الملاحم

* * *

وترد الانباء بعد هذه الكوارث المتلاحقة، المشبعة للهمم والداعية إلى اليأس
 بقدم طيارين تركيين إلى مصر في سنة ١٩١٤ قبيل الحرب العالمية الأولى .
 وتسقط بهما طائرتهما في الطريق ويموتان ، فيماود المحاولة وميلان آخران يصلان
 سالمين . فيستبشر المصريون ويستيقظ في نفوسهم الأمل بصمود نجم الإسلام
 وقيام دولته . ويستقبل الشعراء هذا الحادث الجديد السعيد ويذيعون الشعر
 مهينين ومعيدين .

يقول شوقي : (٢)

يا راكب الريح حتى النيل والحرما	وحظم السفح في سيناء والمحترما
عاد الرومان فأعطى بعد ما حرما	وتاب في أذن المحزون قابسما
فيا رحى الله وفداً بين أحيانا	ويرحم الله ذاك الوفد مارحما
م أقسموا لتدين السماء لهم	واليوم قد صدقوا في قبرهم قسما

ويقول حافظ (٣) :

أهلاً بأول مسلم	في المعرفين علا وطار
النيل والبسفور فيك	ك مجاذبا ذيل الفخار
يوم امتطيت براكك لك	مهمون واجتزت الفتار

وفيها يدعو إلى الأخذ بأسباب القوة في عالم ليس فيه للضعفاء مكان :

(١) الديوان ص ٢٧١

(٢) د د ١ : ٢٦٧

(٣) د د ٢ : ٧٦

والظلم من طبع النظم
مخلف الضعيف لخدمة ال
فقتل يرهبك القتل
في الأرض ما تبغون من
فيها الحديد وفيه با
فيها الكفوز الحافلا
سدا استمد قواه من
وبما احتوت ود الحصى
ويقول عبد المطلب (٢) :

وقفت لك الدنيا فهدى
يا أخت سامحة النجو
من عهد آدم لم تول
متسرى الضياء من الأنهر
م وبنت سامحة الضمير
هذراء مسجلة السود

وهو يذكر مجد الإسلام في أكثر من موضع من القصيدة حيث يقول :
ظهر السلام بطائر اله
وحيد يقول : يا طائر الإسلام
و : : يا دولة الإسلام هذه
ي يا كواكبه أنير

كانت المحافظة الدينية إذن غالبية المسيطرة . وكان الدين والوطنية توأمان
متلازمان ، كما قال مصطفى كامل في خطبة له سنة ١٩٠٠ (٣) وقد أعان على تعلق الناس
بالفكرة الإسلامية مواجهة كرومر الدائمة للمسلمين في بعض تقاريره وفي كتابه

(١) لا تمار : لا تجادل ولا تنازع يقول : إن نظام السكون كما خلقه الله ؛ يقوم
على وجود القوى والضعيف ، وعلى التنافس في طلب السيادة ، فلا تجادل في ذلك .

(٢) الديوان ص ٩٥

(٣) مصطفى كامل ١٢٢

الذين ظهروا بعد مغادرتهم مصر نحن (عصر الحديث) و (عباس الثاني) (١٥) ،
وتصورهم في صورة الهمج المتخلفين ، ومما جمته للإسلام وتصويره ديناً رجعيّاً
لا يصلح لأن يقوم على أساسه نظام اجتماعي راق . كما أتان على تقوية فكرة الجامعة
الإسلامية مهاجمة الدول الأوروبية للإمبراطورية العثمانية بأمم الدين ، هيئة لدول
البلقان المسيحية (١٦) . مما أثار شعور العطف على تركيا والالتفاف حول الخلافة ،
حتى رأينا الشعب على اختلاف طبقاته يسارع إلى مديد المدونة لحما في كل حروبها
وعندها بالمال وبالرجال ، وتقوم فيه مظاهرات الفرح والابتهاج كلما وردت عليه
الأنباء بانتصار جيوش المسلمين (١٧) .

والواقع أن المتأدين بفكرة الجامعة الإسلامية والرابطة العثمانية لم يكونوا
جميعاً من المؤيدين للفرد التركي في مصر فمن هؤلاء الترك المستعربون ،
أمثال شوقي ويكن والمكاشف ، الذين تدفعهم إلى تأييده رابطة الدم وعاطفة
الجنين للأصل ، والشعور بالانتماء لسلالة الحاكمين . فالمكاشف يقول في العيد الفضي
للسلطان عبد الحميد (١٨) :

تفايت في حبّيتكم ؛ إني لكم على النفس والأهلين والخلق مؤثر
ولا غرو إن غالبت فيكم لجامعي وإياكم دين وطبع وضمير
أما ولي الدين يكن — مع ما هو معروف من مشايسته للاستتلال الانجليزي
الذي كان يحمي أعضاء تركيا الفتاة ، من الاتحاديين في مصر كما سنبين فيما بعد —
فهو ينتمى إلى ذلك الحزب المشهور بمصيبيته الطورانية . ولذلك فهو يرد على كاتب

(١) Modern Egypt ١٢٩ : ٢ - ١٩٥٤ ، عباس الثاني ص ٤٨١ ، ٤٨٢ ، ٥٣ ، ٥٩

(٢) تاريخ الدولة العلية ٣٣٧ - ٣٣٩ ، ٣٤١ ، ٣٤٥ ، ٣٤٩ - ٣٥٠ .

(٣) راجع في الحرب اليونانية التركية سنة ١٨٩٧ مذكراتي في نصف قرن

٢ : ٢٣٩ - ٢٤٣ وفي الحرب الطرابلسية سنة ١٩١٢ نفس المرجع ٢ ب :

٢٦٥ - ٢٦٦ . وفي حرب البلقان سنة ١٩١٢ ب : ٢٨٩ .

(٤) الديوان ١ : ٤٦ .

هاجم الترك في جريدة المقلم بمقال يبدأ بالبيتين العربيين القديمين :

مهلا بنى همتا... مهلا موالينا لا تحبشوا بيننا ما كان مدفونا
لا تطعموا أن تبهتونا وفكرمكم وأن تكف الاذى عنكم واتوذونا

ثم يقول وشهد الله وكل عثمانى حر يكون قرألى شيئا أنى لا أنعصب للدين
ولا للجنس ، أنا تركى وأبغض هباد الله إلى تركى يعتدى . أحب العناصر العثمانية
كلها ، وأخذ عناصر المستضعف منها . ثم أحب العرب حباً خالط الروح وجرى
مجرى الدم من العروق ، وأنا عربى الادب والقلم ، عربى النزعة . ومن أبغض
العرب فأنا مبغضه . أولئك إخوانى الذين أغنيهم فيطربون ، وأحدثهم فيقبلون
على بالسمع ؛ هكذا عهد العرب الكرام بأخيهم هذا .

غير أنى لا أكذبهم . لأنى كذلك لا أحب من يسب الترك ولا من يكون لهم
هدوا . وكذلك العرب لا يحبون من لا يحب إخوانهم . وإذا جرى بين العرب
والترك شرأ كون يرمئ بمعدل عن كليهما داعيا عليهما بالفشل جميعا .

زعم عزت الجندى أن الذين خانوا الدولة هم أتراك . ثم ذكر رجلا منهم
محمد على الاول مؤسس الأسرة الخديوية بمصر . سماه الله . إن محمد على خالى ،
بصدق شقيقته ، ولا تصح شهادتى له . فانا أدع الحكم فى وقائه وخيائنه لأهل
الإصناف .

ولكن مصطفى فاضل قائد كتائب الحرية ومدحت أبا الدستور تركيان ،
الصقولى والكروبرلى أيضا تركيان . وغير هؤلاء كثير إن شام الجندى ذكرت
له أسماء وحدث ما يمس من أعمالهم (١) .

أما شوقى فهو الذى يقول فى مقدمة ديوانه الاول : أنا إذن عربى تركى يونانى
جرمى (٢) ، وهو الذى يقول فى الحرب العثمانية الليوانية :

وزيلاب إن تاهت وإن هى فاخترت فما قومها إلا المشير الصبيب

(١) الصفحات السود ١٠٧ - ١١١ (٢) للشرقيات طبعة ١٩١٢ ص ١٥

يوافق إيلام الحوادث بيننا ويجمعنا في الله دين ومذهب
وشعره بعد هذا يفيض بالحنين الصادق والحناسة الحارة لكل ما يمت
للترك بسبب .

ومن بين المعتقدين لفكرة الرابطة العثمانية والمؤيدين للنفوذ التركي رجال الدين
ومن ذهب مذهبهم وأحد إحسانهم . من يؤيدون هذا النفوذ بدافع من الغيرة
الدينية ، تحس تأثير الظروف المختلفة التي سادت العصر والتي أشرت إليها فيما
سلف . وهؤلاء لا يحتاجون إلا لما يمس دينهم . ولا يرون بين الأقطار الإسلامية
من يستطيع أن ينهض بسبب الدود عن الإسلام والمسلمين غير تركيا ، لأنها
أقواها وأقدرها على مواجهة مطامع الدول المسيحية . ومن هؤلاء عبد المطلب
الذي يلقب نفسه بشاعر الإسلام ، حيث يقول في انتصار الترك على اليونان :
هذا مقامك شاعر الإسلام فقف للفرىض على أجل مقام (١)

ومن بين المؤيدين للنفوذ التركي وقتذاك نفر من الوعاه المصريين الذين يؤمنون
بأن مصر كيانا مستقلا ، ولكنهم يتخذون ذلك سبيلا لماواة الاستعمار ، ويرون أن
التخلص من النفوذ التركي بعد ذلك أمر سهل يسير ، وأن النفوذ التركي في حقيقة
لم يكن قبل الاحتلال إلا نفوذاً إسمياً . ومن هؤلاء مصطفى كامل وعبد
عبد الله القديم والبكرى وعمر والغياثي .

أما مصطفى كامل فهو يجيب الأمر لاى بارنج (شقيق كرومر) حين أقيده
في لندن سنة ١٨٩٥ فسأله عن جنسيته بقوله « مصرى عثمانى » ثم يجيب على تعجبه
بجمعه بين الجنسيتين بقوله : « ليس في الأمر جنسيتان بل في الحقيقة جنسية واحدة
لأن مصر بلد تابع للدولة العلية . » ولكنه يقول من خطبة له في الاسكندرية
في سنة ١٨٩٧ : « إن مظاهرة الأمة المصرية نحو الدولة العلية هي مظاهرة قوية ضد
الاحتلال الإنجليزي ، واشترك أفراد الأمة على اختلافهم في الاكتتاب للجيش
العثماني هو اقتراع عام ضد الانجليز في مصر (٢) » ويقول من خطاب له إلى

(١) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣

(٢) مصطفى كامل ٨٢

مدام جوليت في هذا العام : « إنك تعلمين خطي نحو تركيا . وما أراه واجباً
نحوها ، فقد فصحت عن ذلك في خطبتي . واعترف كثير من أصدقائنا اليونانيين
بأن من السياسة القومية لمصر أن تكون حصة العلاقات مع تركيا مادام الانجليز
محتلين وطننا العزيز » (١) .

أما محمد عبده فهو يقول أثناء إقامته في بيروت ١٨٨٦ : « إن المحافظة على
الدولة العلية العثمانية ثلاثة المقائد بعد الإيمان بالله ورسوله . فإنها وحدها المحافظة
لسلطان الدين الكافلة لبقاء حوزته . وليس للدين سلطان في سواها . وإننا والحمد
لله على هذه العقيدة ، عليها نحيا وعلينا نموت » (٢) .

ولكنه كان يصرح بعد عودته إلى مصر بأنه يرى للبلاد العثمانية أن تنصرف إلى
ترقية نفسها بنفسها من غير معاداة ولا مباواة لتركيا وأن تنتظر الفرص للاستقلال .
وقد سافر للأستانة ثم عاد منها كارهاً للترك مشمعا بفساد الإدارة وباستبداد
السلطان عبد الحميد ، ولكنه لم يكشف عن عدائه لتركيا . بل ظل - على العكس -
يصرح بأن الخلاف بين مصر وتركيا ، أو بين العرب وبين تركيا لا تستفيد منه
إلا الدول الأوروبية . وخصوصاً إنجلترا . ولذلك فهو يقول لرشيد رضا في حديث
جرى بينهما عقب انتصار الترك في حرب اليونان سنة ١٨٧٩ : « إن كثيراً من
وجهاء المصريين يكرهون الدولة العثمانية ويذمونها - وإن كان أكثرهم يحبها -
وأنا أيضاً أكره السلطان . ولكن لا يوجد مسلم يريد بالدولة سوءاً ، فإنها سياج
في الجبل . وإذا سقط تبقى نحن المسلمين كاليهود بل أقل من اليهود . فإن اليهود
عديم شيء يخافون عليه ويحفظون به مصالحهم وجامعتهم ، وهو المال . ونحن لم
يبق عندنا شيء ، فقدنا كل شيء » (٣) .

أما عبد الله النديم فهو الذي يقول سنة ١٨٩٣ « ما بنى مصر ... ليعد

(١) مصطفى كامل ص ٨٣ وراجع كذلك الفصل الثامن عشر من نفس المرجع
(مصطفى كامل وتركيا) .

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩٠٩

(٣) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٩١٢ - ٩١٥

المسلم منكم إلى أخيه المسلم تأليفاً للعصية الدينية . وليرجع الاثنان إلى القبطى والإسرائيل تأييداً للجامعة الوطنية . وليكن المجموع رجلاً واحداً يسقى خاف شيئاً واحداً ، هو حفظ مصر للصيريين ، (١) .

أما محمد توفيق البكرى فهو يقول في حديث له مع مراسل النيويورك هراى سنة ١٨٩٣ إن مبداء هو د مصر للصيريين ، وهو ضد أى احتلال فرنسى أو إيطالى أو تركى ، كما أنه ضد الاحتلال الإنجليزى ، وأنه يعتقد أن البلاد قادرة على حكم نفسها . (٢) وهو بعد هذا صاحب القصيدة المشهورة التى بعثها للسلطان عبد الحميد بعد حرب اليونان ، فقرئت في حفل حافل وحفظت في المكتبة السلطانية . (٣) .

ومن المؤيدين للنفوذ التركى بعد كل هؤلاء هؤلاء عامة الناس الذين لا يعرفون لهم رابطة غير رابطة الدين ، ولا يعرفون لهم راحياً غير الخليفة إمام المسلمين ، ولا يعرفون ما الوطن وما الوطنية . فقد كانت هذه الكلمات وأمثالها وقتذاك من مستحذات الشباب الذى تعلم فى أوروبا ، حتى إن رشيد رضا ليقول فى مناسبة ذكر محاسن الخديوى عباس : (أول ما عرف الناس من محاسنه ما يسمى فى عرف هذا العصر بالوطنية ، (٤)) .

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٢ : ٧٤

(١) سلافة القديم ٢ : ٧٨

(٤) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ١٥٩

(٣) شعراء العصر ١ : ١٩٥

الفصل الثاني

الجامعة المصرية

إلى جانب ذلك الصوت القوي الغلاب الذي كان يتنادى بوحدة الشعوب الإسلامية ، ويستنمض الهم بأمم الإسلام ، ويرى أن النهضة الوطنية لا تتم إلا عن طريق الدين ، أو بمساعدته واستغلال سلطانه على النفوس على أقل تقدير ، إلى جانب ذلك الصوت القوي الغلاب ، كانت هناك دعوة ناشئة تنادى بالقومية المصرية ، وتلبث الشعور بالوطنية الإقليمية في الأمة ، التي تقوم — حسب تصورهم — على الجنس لا على الدين ، منادية بقصر الاهتمام على المصالح المصرية ، ومعالجة مشكلاتها مستقلة عن مشاكل الدولة العثمانية والإقطار الإسلامية .

كانت هذه الدعوة صدى للاتجاه العالمي نحو فكرة القومية في القرن التاسع عشر . وكان المبشرون بهذه الدعوة في مصر متأثرين تأثراً واضحاً بالتفكير الأوروبي كما يبدو من خطبهم وكتاباتهم . وقد نشأت هذه الفكرة الجديدة نتيجة للتوسع الاستعماري الذي تلا اكتشاف مساحات واسعة جديدة لم تقسمها يد في أمريكا وأواسط أفريقيا ، أصبحت ميداناً للتنافس الاستعماري بين الدول الأوروبية . وكانت حرب أمريكا في سبيل استقلالها والثورة الفرنسية من بعدهما في عتمة القرن الثامن عشر هي نقطة البداية لهذه الحركة التي اتخذت شكلاً عنيفاً ، وأصبحت العقيدة التي تدن بها الشعوب الأوروبية الصغيرة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . (١) فقد رفضت هذه الدول أن تربط نفسها بعجلة وزارات الخارجية في الدول الكبرى التي تنطوي تحتها ، لتسوقها إلى الحروب حين تشاء ، وتحملها تبعاتها من دماء ومن أموال .

(١) هـ ج . ول : ٤ : ٩٢٠ - ١٠٦٣

نهأت مجرعاتها من الكتل البشرية ، تقوم كل كتلة منها على أساس الاعتقاد بأنهم شعب واحد ، وكان ذلك نتيجة للتقسيم الفصاعى الذى قسمت فيه الجماعات البشرية فى دول أوروبا الصغرى حسباً رأت الامبراطوريات الكبرى أنه يحق اصطحابها . وامتصبت كل مجموعة من هذه المجموعات انسكرة الوطن والقومية ، واندفعت فى حماس عاطفى بالغ لتحقيقه والدفاع عن كيانه ، واستنقذه من الدائرة الكبيرة التى كانت تطوى تحتها ، مطالبة بحقوقها فى الاستقلال الكامل بتدبير شئون نفسها داخل حدود ذلك الوطن . والمندرج لحروب القرن التاسع عشر بعدها فى مجرعاتها مادرة من أصل واحد هو ظهور الروح القومية . التى كانت سبباً فى تفويض الإمبراطوريتين النمساوية والمجرية ، والتى قامت على أساسها الوحدة الألمانية والوحدة الإيطالية ، والتى ارتفعت على أساسها أصوات جديدة تنادى بالرومانية والقومية من التشيك والسلواك والرومانيين والبوآنديين (١) . وكان الكتاب والشعراء والمثقفون والدعاة ينفذون فكرة القومية الجديدة التى تستلزم إلى ما غرسه الثورة الفرنسية فى النفوس من تعاليم الديمقراطية ، وما نشرته من الدعوة إلى الحرية التى أبقت الشعوب القومية وروح التمرد فى الشعوب حتى أصبح التنفى بمجد الوطن والتضحية فى سبيله هو الاخنية الرومانية (الرومانسية) المحببة التى ترددها الجماعات ويتزعمون بها ترومهم بالترانيل الدينية . وارتفعت قيمة التضحية بالجهد والمال وبالروح فى سبيل مجد هذا الوطن الذى اتجهت إليه عواطف الناس ، وكأنما هو مفبرود جديد هدام إليه نبى جديد .

كان المبشرون بهذه الدعوة الجديدة فى مصر متأثرين متأثراً واضحاً بالتفكير الأوروبي كما يبدو من خطابهم وكتاباتهم وشعرهم . ولعل من أوضح الشواهد على ذلك ما جاء فى مقال لهدى العربى جاويش نشره فى صحيفة العلم سنة ١٩٢٠ وعنوانه « الحركة الوطنية فى مصر » حيث يقول : (٢)

(١) عصر الحرافقة ٢ : ٢٦ - ٢٧

(٢) صحيفة العلم العدد الأول ٧ مارس سنة ١٩١٠

وسألتني قوم أن أشرح لهم ما علمته من أمر الحركة الوطنية ومبدأ خبرها
وسر سياستها . وقد تبهم إلى ذلك ما قرأوه من الموائد الخطيرة التي حوت
هذه الأيام الأخيرة في القطر وما ودته المرائد من توقع حدوث أمور ذات مال
وبما عفت من أسلوب حكومته وبذلك من أوضاع سياسته .

وإن الشعور بالوطنية اصطلاح أفريقي انتقلت بلوره إلى الفرق من مطالبي
العلوم العصرية وأصول المدنية الحديثة التي أهدت إليها أهل الغرب . .

ونستطيع أن نقول : إن هذه الحركة الجديدة قد نشأت قبيل الثورة الغراية
وكانت هذه الثورة صوتها القوي وبداها الباطشة وقوتها المنفذة . وتمثلت هذه
الدعوة في جمعية (مصر الفتاة) العربية ، التي تأسست في الاسكندرية (١) ، والتي
أضحت صحيفة باسمها الدعوة إلى الحرية (٢) ، وفي بعض الصحف الثائرة التي برزت
في النصف الثاني من القرن التاسع عشر فنقدت سياسة الحكومة واتخذت بتفريطها
في حقوق البلاد ، مثل صحيفتي (مصر) و (التجارة) لأديب إسحق (٣) . وفي
(الحزب الوطني) الذي تألف قبيل الثورة الغراية من الرجال الذين توهموا
بذلك (٤) .

ونخير ما يصور هذه الدعوة في ذلك الوقت مقال لمحمد عبده لغيره الوقائع

(١) زعماء الإصلاح ١١١، ١١٢ (٢) الثورة الغراية ٧٢ (٣) المرجع نفسه ٦٩
(٤) المرجع نفسه ٧١، ٧٢ والتشابه بين جمعية (مصر الفتاة) التي حركت الثورة الغراية
وكانت نواتها ، وبين جمعية تركيا الفتاة التي حركت الثورة التي انتهت بخلع السلطان
عبد الحميد والتي كان الانقلاب السكالي بعد الحرب العالمية الأولى امتداداً لها . هذا التشابه
بين الاثنين ، وبين الأهداف الثورية لسلك منهما ، مع الاتفاق الزمني ، لأن مؤسس
تركيا الفتاة ، على ما هو معروف ، هو دمدحت ، المعاصر للثورة الغراية ، يوحى
بوجود صلة . ولزيد وجود هذه الصلة أن عدداً كبيراً من أعضاء الحزبين التركي
والمصري كانوا من الماسون . وأن الحزبين كليهما كانا متأثرين بمبادئ الثورة
الفرنسية التي كان بعض زعمائهما ومفكرها من الماسون أيضاً . ولكن الأدلة المادية
القاطعة تعود المؤرخ . وإذا قدر للماسونية أن يتكشف عنها الغطاء ويتضح ما يحيطها
من خوض فسوف يساعد ذلك كثيراً على كشف الغموض الذي يحيط بهذه الحركات
وبأمثالها . وسوف يغير ذلك كثيراً من الآراء السائدة المقررة عن بعض رجال
العصر وأحداثه .

المصرية في ٢٨ نوفمبر سنة ١٨٨١ ، تحدث فيه عن الوطن وعن وجوب التفاني في حبه والذود عنه ، بدأه بتعريف الوطن فقال (١) :

« تقرر بما سلف أن لا بد لأدنى الحياة السياسية من وحدة يترجمون إليها ، ويهتمون عليها اجتماع دقائق الرمل حجراً صلباً ، وأن غير أوجه الوحدة : الوطن ؛ لامتناع النزاع والخلاف فيه . ونحن الآن مبينون بقول الله ما هيبة هذا الوطن وبعض ما يجب على ذويه :

الوطن في اللغة محل الإنسان مطلقاً ، فهو السكن بمعنى : استوطن القوم هذه الأرض وتوطنوها : أي اتخذوها سكناً . وهو عند أهل السياسة مكانك الذي المنسب إليه ويحفظ حقك فيه ويعلم حقه عليك ، وتأمين فيه نفسك وآلك ومالك ، ومن أقوالهم فيه : لا وطن إلا مع الحرية . وقال لا برور الحكيم الفرنسي : لا وطن في حالة الاستبداد ، ولكن هناك مصالح خصوصية ومقاسر ذاتية ومناصب رسمية . وكان حد الوطن عند قدماء الرومانيين : المكان الذي فيه للبره حقوق وواجبات سياسية . ثم يقول : « أما السكن الذي لا حق فيه للسكان ، ولا هو آمن فيه على المال والزوج ، فغاية القول في تعريفه أنه مأوى العاجز ، ومستقر من لا يجد إلى غيره ميلاً . فإن عظم فلا يسر ، وإن صغر فلا يسوء . قال لا برور السابق الذكر : ما الفائدة من أن يكون وطني كبيراً إن كنت فيه حزيناً حزيناً ، أميش في النك والشقاء خائفاً أسيراً ؟ »

على أن النسبة للوطن تصل بينه وبين الساكن صلة مدونة بأهداب الشرف الداني ، فهو يثار عليه وينود عنه كما ينود عن والده الذي ينتمى إليه ، وإن كان سيء الخلق شديداً عليه . ولذلك قيل في مثل هذا المقام : إن ياء النسبة في قولنا مصري واليهابزي وفرنسي ، هي من موجبات خيرة المصري على مصر والفرنسوي على فرنسا والإنكليزي على إنجلترا . فإذا تقرر ذلك علم قلناه وجب على المصري حب الوطن من كل هذه الوجوه ، فهو سكنه الذي يأكل فيه هنيئاً

(١) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ١٩٤ - ١٩٦

ويشرب مريثا ، ويبيت في الأهل أمينا . وهو مقامه الذي ينسب إليه ، ولا يجد
في النسبة حاراً ولا يخاف تغييرا . وهو الآن موضع حقوله وواجباته التي حصلت
له بما أوضحناه من دخوله في دور الحياة السياسية .

ويختتم محمد عبده مقاله بحث الأمل في نفوس المصريين والرد على المشايخ
الهمم ، الذين لا يزالون يعتقدون بأن المصري قد ألت الذل وتفقد احتمال الظلم
بما لا يدع مجالاً للأمل في بحث الشعور بالوطنية فيه ، ضارباً المثل بفرنسا التي كان
شعبها يعاني الرق في ظل النظام الإقطاعي ، ثم لم يمتعه ذلك أن ينال حقه . وفي
هذه الفترة يبدو أمر حركات الاستقلال والمطالبة بالحرية التي سادت أوروبا في
القرن التاسع عشر . إذ يقول :

« ولقد كان بعض الناس يحاولون خلع الشعار الوطني عن ذوى الحقوق
والواجبات في مصر والباسم جميعا لباس الجمالة والذل ؛ ولكن أبى المصادق
إلا أن تثبت لنا وجوداً وطنياً وراياً حقيقياً ولو كره المبالون . هل أن منهم
فئة لا يزالون يؤاؤون أفعالنا بما يكرهون من سفاسف القول ، من مثل : إننا نعودنا
احتمال الظلم والحيف ، وألقنا الخدمة والرق ، فإن يستل لنا رأى ؛ وإن غتدى
سبيل الحرية . كأننا لم لا يدعون أن أهل الذنب أجدين تعودوا مثل ذلك الحيف
أعصاراً ، وكانوا في قديم الأيام على ضروب من الرق وانخفاض الجناح ، وأن
العالم بأسره كان فريقين : أحرار وظالمون ، وعبيد ويطيعون . أو لم يكن في بلاد
الفرنسيين من قبل هذا العهد صنوف من الرقيق يشتغلون في الأرض لنهرهم ،
ويباعون كما تباع العجماوات . أو لم يقل كاتبهم فولتير في وسط المائة السابقة :
ولا يزال في بلادنا ستون ألفاً أو سبعمائة ألفاً حبيداً للربان . »

فما بال هذه العادة لم تمنع الفرنسيين من الوصول إلى ما أدركوه من رفعة
المقام ، وأن يروا أمثال تيارس وجريفي وغامبتا من أبناء الذين كانوا من قبل
هبدانا أرقاء ؟

ولئن كان فضل هذه المائة أن يكتب في صدر تاريخها تحرير أرقاء العصر

السالف ، فلقد رجونا - وحقق الله هذا الرجاء - أن يحتم ذلك النابغ بشعير
الذين كانوا أرقاء في هذا العصر ، وحسن ذلك اعتناء ، وحسن ذلك ختاماً .

ولكن الذي يبدو من مراجعة كتابات محمد عبده التي تلت ذلك أن المقصود
بكلامه عن الوطن في هذا المقال يختلف بعض الاختلاف عن مدلول هذه الكلمة
في أذهاننا اليوم . فقد كتب بعد ذلك بحضرات ثلاث مقالا في صحيفة الغرزة الوفا
عنوانه « ماضي الأمة وحاضرها وعلاج حالها » . تكلم فيه عما آل إليه أمر المسلمين
من تأخر وانحطاط ، واستعرض آراء المصلحين ، فقال : إن بعضهم يظن أن أمراض
الأمة تعالج بتغير الصحف ، وأنهم تكفل إهمالهم للأمم وتنبيه الأفكار وتكوين
الأخلاق وفريق آخر يرى أن شفاءها من هذه الداء القاتلة يتم بإنشاء المدارس
على الطراز الجديد المعروف في أوروبا حتى تم المعارف جميع الأفراد . وبعد أن
فتنه الرأيين أثبت رأيه الذي يذهب فيه إلى أن انتشار الأمة الإسلامية بما هي فيه
من ضعف لا يتم إلا عن طريق الدين (١) .

يقول محمد عبده في تنفيذ آراء الذين يذهبون إلى الإصلاح عن طريق الاستعمار
من إنشاء المدارس على الطريقة الأوروبية :

« شيد العثمانيون والمصريون عدداً من المدارس على النمط الجديد وبمشاريطرائف
منهم إلى البلاد الغربية ليحملوا إليهم ما يحتاجون إليه من العلوم والمعارف والصنائع
والآداب وكل ما يسمونه تمدناً ، وهو في الحقيقة تمدن للبلاد التي نشأ فيها على نظام
الطبيعة وسير الاجتماع الإنساني ، فهل انتفع المصريون والعثمانيون بما قدموا
لأنفسهم من ذلك ، وقد مضت عليهم أزمان غير قصيرة ؟ نعم ربما يوجد
بعضهم أفراد يتفهمون بألفاظ الحرية والوطنية والجنسية وما شاكلها ، ويصورونها
في عبارات متقطعة بتراء لا تعرف غايتها ولا تعلم بدايتها . وسعوا أنفسهم برحاء
الحرية أو بسمة أخرى على حسب ما يتخارون . ووقفوا عند هذا الحد . ومنهم
آخرون عمدوا إلى العمل بما وصل إليهم من العلم فقلبوا أوضاع المباني والمساكن ،

وبدلوا هياكل المآكل والملابس والفرش والآنية وسائر المأهول ، وبأناسوا في تطبيقها على أجود ما يكون منها في الممالك الأجنبية ، وعدهوها من مفاخرهم ، وعرضوها معرض المباهاة ، ففسدوا بذلك ثروتهم إلى غير بلاء ، واعتادوا عنها أعراض الرقة ، بما يروق منظره ولا يحمد أثره . . وهذا جدع لآلف الأمة يشوه وجهها ويحط بشأنها . وما كان هذا إلا لأن تلك العلوم وضعت فيها على غير أساسها وقبائحهم قبل أوانها . .

وهذا المقال يدعونا إلى تعديل فكرتنا عن مدلول الوطن والوطنية في مقال محمد عبده في الوقائع المصرية . وهو — مع ما سبقه وما تلاه من كتابات محمد عبده — يدعو إلى التفكير في تحليل ما يسود آراء محمد عبده من تباين واختلاف يبلغ حد التناقض في بعض الأحيان . وهذا يمكن من أمر ، فهذا المقال الأخير يدل على أن الدعوة إلى الوطنية بمعناها المتعارف عليه الآن كانت قد نشأت ، وكان لها دعاة من أصحاب الثقافات الأوروبية ، المعادين لفكرة الرابطة الإسلامية . ومحمد الدين هنام محمد عبده بالفقرة التي اقتطفناها من مقاله . ومحمد الدين يهاجمهم أيضا في مقال آخر له عنوانه (التعصب) حيث يقول (١) : « أخذ هذا اللفظ بمواقع التمييز . فقلما تكون عبارة إلا وهو قاطعتها أو حشوها أو خانتها ، يمدون مساهمة لكل بلاد ، ومنبعا لكل ضياء ، ويدهشونه سجابا كثيفا وسدا متينيا بين المتصفين به وبين الفوز والهباح ، ويجعلونه عنوانا على النقص وعلما للذات . والمثربلون بسراويل الإفرتج الذاهبون في تقليد مذهب الخبط والخلط لا يميزون بين حق وباطل . هم أحرم الناس على التشدد بهذا البدع الجديد . فنراهم في بيان مفاسد التعصب يرون الروس ويعبثون بالحق ويبرمون السبيل ، وإذا رموا به شخصا للخط من شأنه أزدفوه للتوضيح بلفظه الإفرتجي : (قانا بليك) . »

ثم يبين أن التعصب هو الرابطة التي شكل الله بها الشعوب ، ويقول : « إن

الشعوب تظل بمنهج ما بقيت قوة الربط بين أفراد الأمة ؛ فإن ضعف تداعي
بليانها للانحلال ، ثم يقول :

والتعصب كما يطلق ويراد به : الفكرة على الجنس ، ومراجعتها رابطة النسب
والاجتماع في منبت واحد . كذلك توسع أهل العرف فيه ، فأطلقوه على قيام
المتحدين بعلة الدين المناصرة بعضهم بعضاً . والمنظمة من مقلدي الإفرنج يحضون
هذا النوع بالحق ، ويرمونه بالنسب . ولا تحال مذهبه هذا مذهب العقل فإن
الحكمة يصير بها المتفرقون إلى وحدة ، تدفع عنها قوة لدفع الغائلات وكسب
الكالات ، لا يختلف شأنها إذا كان مرجعها الدين أو النسب . وقد كان تقدير
المعزى العظيم وجود الرابطين في أقوام مختلفة من البشر . وعن كل منهما صدرت
في العالم آثار جليلة يفتخر بها الكون الإسلامى .

و تنفخ جماعة من متنفذة هذه الأوقات في مفاصد التعصب الدينى . وزعموا
أن حمية أهل الدين لما يؤخذ به إخوانهم من ضيم ، وتضامهم لدفع ما يلهم يدينهم
من غاشية الوهن والضعف ، هو الذى يمدحهم عن السوء إلى كمال المدنية ويجهجهم عن
نور العلم والمعرفة ، ويرى بهم في ظلمات الجهل ، ويحملكهم على الجور والظلم
والعدوان على من يخالفهم في دينهم . ومن رأى أولئك المبتغين أن لا سبيل لدفع
المفاسد واستكمال المصالح إلا بالتحلل للعصية الدينية ومحو أثرها ، وتخليص
العقول من سلطة العقائد . وكثيراً ما يرجعون بأهل الدين الإسلامى ويعرضون
في نسبة مذام التعصب إليهم .

ثم يبين أن الدين أعظم مكرم للخلق ، وأن الغلو الذى يطأ على العصية الجنسية
الدينية فيدعو إلى إذلال المخالفين في الدين ، كالفكر الذى يطأ على العصية الجنسية
فيدعو إلى إذلال المخالفين في الجنس واستبعادهم . ويبين أن الدعوة إلى التعصب
في الجنس الذى يسمونه (الوطنية) إنما يروجه الإفرنج الذين يريدون أن يقضوا
أبناء الملة الإسلامية ، ويفرقوا بين شعوبهم ليسهل عليهم استعمارها . وأن المغفلين
من المسلمين الذين تبخوا هذه الدعوة الخبيثة قد هدموا العصية الدينية ثم لم
يستطيعوا أن يقيموا مكانها العصية الجنسية التى يحسونها الوطنية .

كانت هناك دعوة جديدة للوطنية بالمعنى الأوروبي ، وأمكن هذه الدعوة كانت
مختلطة بالدين في أذهان كثير من الناس ، كما يبدو من كلمات عماد عبده وكما يبدو
من قول البارودي وهو في منقاه : (١)

لم أترف زائلةً تقضى على بما أصبحت فيه فإذا الويل والحرب (٢)
فهل دقاهى عن ديني وعن وطني ذنب أذات به ظلماً وأغترب ؟
ومن قوله في قصيدة ينهى فيها الحديوي توفيق بعيد جلوسه قبيل الثورة ،
مثلياً عليه لسننك نظام الشورى استجابة لرغبات الأمة ، حيث يشير إلى المصريين
بقوله : أمة أحمد (٣) :

وتتمتع بالعدل منك رعية كانت فريسة كل باغ معتد
لجباك ربك بالجميل كرامة لجزيل ما أوليت د أمة أحمد

تصور هذه المقتضيات التي قدمناها أن الدعوة إلى نوع من الوطنية كان قد
بدأ في الظهور قبيل الثورة العربية ، وأن هذه الوطنية كانت فيما يبدو نتيجة تسلط
المنصر التركي واستئثاره بكل شيء ، وأنها كانت تستهدف إنشاء رابطة عاطفية
بين المصري ووطنه تحفزه على الاهتمام بأمره والعمل على رفعة ، وأداء واجبه
نحوه من جهة ، والمطالبة بحقه فيه من جهة أخرى . وربما كانت الناحية الأخيرة
هي المقصودة بالتنبيه بنوع خاص ؛ لأن المصريين كانوا من قبل يؤدون الواجبات
دون أن يعرفوا أن لهم في مقابلها حقوقاً ، ولكن أصحاب هذه الدعوة لم يفكروا
على كل حال في أن يستقبلوا هذه الرابطة بالرابطة الدينية أو يضعوها في مقابلها .
وشعر البارودي من أصلح الأمثلة لهذا اللون من التفكير الذي يستهدف
رفع الظلم عن الشعب المستعبد الذي لا يقام لمصلحته وزن .

(١) الديوان : ٣٧

(٢) الحرب (بالتحريك) : الويل والغضب .

(٣) الديوان ١ : ٢

يقول من نصيحة يعض فيها الناس على المظلمة بغير قوتهم والجهاد في سبيل
المفصول عليها ، مذكرياً بتجدد عصر القديم ، وذلك في حكم إسماعيل (١) :

ودلت ما فيه من صواب ومن فصل
أشتمى لك النفس من حمرة اللعل
أهل المتورل به في طاعة الخليل (٢)
أدعى على النفس من يؤس على تكل
بعضاً ويلفظه الديوان من لعل (٣)
قواعد المثلث حق ظك في خال
بعد الإياب ، وكانت زهرة الدول
صحة مناخ الأهل الدور والمخل (٤)
صراع النذر بين السبل والجيل (٥)
لم يحط فيها امرؤ إلا على كلال (٦)
بمدالراس وبالأسياف من ظلال (٧)
معدن الجية حق ليس من رحل (٨)
كمى المناقة من جبين من حرك
لا ينفون بدأ منهم ولو يلقى

(١) الديوان ٢ : ٢٢٦ - ٢٥٠ (٢) العرض : الحلف . الخلل : جميع شامل .
(٣) البست : صلب البيت والجلوس ، والمقصود به هنا الديوان ويجلس الرقعة
والرباسة . وهي كلمة فارسية الأصل .

(٤) الخلل : فساد الرأي (٥) تأكل : أى تأكل وتطعم .
(٦) أصبح الناس في حياء : أى في فتنة حياء . ظلاله .
(٧) الحور (بفتحين) : الضعف . المراس (بكسر الميم) : اللباس والشدّة .
الظلال (بفتحين) : تظلم حده السيف .

(٨) صرحت : يبيت . نصبت : جفت . النذر : جميع فسد وير وهو ما ينادى
لسبل من ماء .

ما لم يهضم نخره بجرأ من الوجع كل (١)
 ولا تول غراشيكم من المكمل (٢)
 ليف أسلافكم في الأصغر الأول
 أرمته أطلق من حاك ومتمل
 من بعه شوك الاموال ذه سرة الأمل
 في بانع من أسا كيب اللدا غمخل
 انظارهما بدم الاحاق والتخل (٣)
 يرد عنها يد العادي من المل (٤)
 من يهسته منهتها مطروقة للسيل (٥)
 ما شاده السيف من قتر على رحل

ويقول في قصيدة أخرى من قصائده المثنى (٦) :

ويحك اعانني الطالب وقده
 ولامت على طول الريرة أسده (٧)
 يهنيق بها عن صجبة السيف غروره
 عليه فلا يأسف إذا ضاع عروره
 أضرم عليه من حزام يورده
 يسره ويهنيق في الماقل حمده
 أيفرج في الدنيا ليرم يمدده ١١

أن للدمر إلا أن يسرود وضيئه
 تداهت لذكرك التار زمانه
 غنام تسرى في ديا جهنم هينه
 إذا الدهر لم يفتح بك الجوزان ساطع
 ومن ذل خورق الموت كانت حياته
 وأفلح دابة روية الدين ظالما
 حلام يهيش المره في الدهر خاملا ١٢

(١) النراشي : جمع غاشية وهي الغمام.

(١) الرجل . النرجح .

(٢) اللقال : جمع قلة (بضم اللام) وهي الرأس . (٤) أشبه : جصين .

(٥) مطروقة السيل : أي إنما أصبحت نظاما الأقدام وأنتيك الناس حرمها

بمدده منتهيا .

(٦) الديوان ١ : ٧٢ .

(٧) تداهي القريم : دحا بهضم بهضا . ذالة : علم الألفي الدالاب لا يعرفه
 الرعية : التار .

يرى الضم ينشأ فليألفه واقمته كذى جرب يلفه بالملك جلده

كذلك نشأت فكره الوطنية وقتذاك ، فكرة تحاول أن تجمع الناس حول المطالبة بحقوقهم . ودعوة إلى الحرية وإلى هدم صرح الظلم والاستعباد . ثم تطورت الفكرة على أيدي أصحاب الثقافة الأوروبية ، وبدأت تهاجم الرابطة الدينية وتعتبرها مصدر شر وتفرقة بين أبناء الجنس الواحد . فدها هذا الفهم الجديد للوطنية إلى أن يهاجمها المتمسكون بالرابطة الدينية ويمتبروها خطراً يهدد وحدة الأقطار الإسلامية ويفرق كلمتها ويهدم تعاطفها ويضعف تماسكها ، يا عرضها للسقوط تحت أقدام الدول الأوروبية الطامعة ، واحدة تلو الأخرى .

وربما كان صالح مجدى (١) من أسبق الشعراء في العصر الحديث إلى ترديد كلمات الوطن والوطنية في شعره . وله في آخر ديوانه خمس عشرة مودوعة سماها «الوطنيات» ، امتدح فيها سعيد باشا والى مصر ، وعرضت عليه فأمر بتأجيلها والتغنى بها بمصاحبة الموسيقى العسكرية في المحافل والموااسم . وهو في هذه الوطنيات يشيد بالوطن عموماً ولا أن يفرس حبه في القلوب ، ويتغنى بأجداد الأجداد ، ويغادر بجيش البلاد ، ميرزا قوتو ، معتدا بشده بأسه . ولسكنه يربط كل ذلك بشخص سعيد ، ويجمعه سدياً للمعظم من شأنه ، وتحييه إلى أبناء جنسه .

فمن ذلك قوله في الوطنية للناصرة :

بامتداح المصدر غنوا فهو للأوطان حصن

وهو للإيمان دكن ولسكنكم في الخوف أمن

في ميادين الوقائع

في الوطن أتم أسود يا بني الأوطان سودوا

(١) السيد صالح مجدى : شاعر مصري المولد مكي الأصل ولد سنة ١٨٢٥ م وتوفي ١٨٨١ م . تقلب في عدة مناصب بين عسكرية وتعليمية وهندسية وإدارية ، وغلب كثيراً من الكتب بين مترجم ومؤلف في الرياضة والهندسة والميكانيكا والفنون العسكرية . وترجمته الكاملة في الخطط للزوفيقية . استطاع أن يجد أمثلة لهذه النزعة الوطنية في شعر رفاة الطمطاري الذي تتلوه السيد صالح مجدى عليه .

ولما بالروح جردوا وادخلوا الأحياء وصيدوا
حينئذ يوم الخارج

واستعدوا للكفاح في مساكنها والصباح
واطلقوا خيل الفلاح في ميسادين النجاس
وادفعوها في المصامع

وانفروا لعمى بنى وانشروا الصدور المقدى
واسلكوا الدربة الأسداء واقعدوا الخصم الألداء
واقطعوا منه المطامع

يا بني الأوطان ميا خيموا فوق الثريا
وامهروا النوم مليا واطعنوا الضد الأيما
واجدعوا أنف المسامع

ومن ذلك قوله في الوطنية الخامسة عشرة :

فإصدم في أثر المدفع لعدو عذول - يصندع
ومن الأوطان به تدفع من جاء بلا عقل يطمع
فيها لبلاء تمقدور

لبتلاء فبهنا يرصده بألم صذاب يقصده
وهوان هوان يحصده من طوبهى ترمى يذنه
لعدو الله المنصور

من طوبهى بالذافات يقتال زعيم القادات (١)
أو غيظال في الهيجات يستأصل في فغن الهامات
بحسام ماض مشهور

أو زهى بالمزراق لا يطعن غير الأحداق

(١) الشعر كما هو ظاهر - ملء بالمصطلحات الأدهمية وبالكلمات الجارية
على اللحن العجاجة - وأكثرها يرجع إلى أصل تركى .

أو أوجى سام راق ما يدفعه أبداً راق
من مهجة خهم شرير

أو درج تهم بالخيل السكبة في جنح الليل
فتزومع أركان القول وتورد الصاغ إلى الصول
وتعود بنصر مأثور

أو قراب بين الصف يرى برصاص الخف
فيصيب الرأس مع الاتق ويشوش أنظم الصف
في موقف هول منكور

أو خي لنم بالعاقوم لا يطعم غير الإقوم
ويسد بوعاز الخلقوم من جيش باغ مذموم
مطروود هنا مذخور

أو حكوربري فوق البحر لا يخطب إلا بالأمير
وإذا ما سادوا في البر حملوه كأقبال الجسر
مطويلاً على الماشور

أو ذى راعم عند الخطب بدقائق هندسة الحرب
يتصدى في يوم صعب لا يشكشافي الوضع الحصب
في غفلة جيش محصور

ومن الواضح أن الصياغة أو الألفاظ ليست هي التي تلفت النظر في شعر
صالح مهدي ، فهو قليل الخط من هذه الناحية ، لا يقارن بشاعر كالبارودي ،
ولكن الذي تلفت النظر في شعره هو هذا الوضوح المبكر للفكرة الوطنية ،
التي تميز به مصر وبجيش مصر ، وتمتلك حساساً للحرب والقتال في سبيل مجد الوطن
ورفته . وذلك في وقت لم يكن للشعراء فيه من هم أو موضوع إلا التافه الرخيص
من الأغراض .

ثم انشغل الناس بما كان من فشل الثورة العرابية واحتلال مصر . ففترت الحركة ومنا، وركدت ريجها ، وقد دها الناس ذلك الخطب الجديد ، فامتلات قلوبهم رهبة من السياسة ، وهيبة من الاشتغال بها . ومن مثل مصر هرابى وصعبه ، وقد أصبح الامر كله بيد الإنجليز .

ولم يزل الناس في دهشتهم حتى أثاروا على صوت المنادين الذين ينهونهم من غفلتهم في أوائل القرن العشرين . وكان قادة الحركة الجديدة طائفة من الشباب المثقف ، اختلفوا في مناهجهم وأساليبهم . فمنهم من أسلفنا ذكرهم عن يتخلون الدين والتعلق بالجامعة الإسلامية سبيلا إلى ذلك . ومنهم من نهج نهجاً جديداً جريئاً فنادى بالجامعة المصرية . عاربا بفكرة الجامعة الدينية والرابطة الثمانية . وكان الفريق الأول — ممثلا في الحزب الوطنى ، وعلى رأسه زعيمه الشاب مصطفى كامل — يتحدث عن الوطن والوطنية حديثاً عاطفياً ، ويتغنى به كما يتغنى العاشق بمحبوبته ، محاولاً أن يغزو قلوب المصريين بهذا الحب الجديد ، ليحيل الوطن منها على الدين كما يقول شوقي في قصيدته التى لحيا بها الوطن بمد عودته من منفاه :

ولو أنى دُعيتُ لكننتُ ديني عليه . أقابلُ الحننَ الجمابا
أديرُ إليك قبل البيت وجهي إذا فُتتُ القهادة والمنابا

وكان الفريق الآخر — ممثلا في حزب الأمة ، أو في شبابه المثقف بتغيير أدق — يتحدث عن الوطن حديث العقل والمصلحة ، فهو لا يستهدف إثارة الناس ، ولكنه يحاول إقناعهم . وهو لا يتغنى بالوطن المحبوب ، ولكنه يتحدث عن النفع المادى والمصلحة المشتركة التى تجمع بين ساكنيه . وكلا الفريقين كان متأثراً تأثراً واضحاً بالتفكير الأوروبى وبالمدحوات القومية التى أصبحت يذيع العصر في القرنين التاسع عشر والعشرين . بيد أن الفريق الأول قد حور ما نقل بما يلائم الظروف السائدة وقتذاك ، وأحسن تقديمه لجمهور الناس الذين كانوا يؤمنون بالجامعة الإسلامية إيماناً شديداً ، بينما نقل الفريق الآخر هذه الذكوة

الأوروبية نقلاً أميناً — أو أهنى إن شئت — لا تحريف فيه ولا تبديل فجاً
به السامعين .

يقول مصطفى كامل ، من خطبة له في حديقة الآداب سنة ١٨٩٧ (١) :

« إن الوطنية هي أشرف الروابط للأفراد ، والأساس المثلث الذي يبنى عليه
الدول القوية والممالك الشاعرة . وكل ما تزونه في أوزوننا من آثار العمران والمدنية ،
ما هو إلا ثمار الوطنية ، أصبح ليوم الوطن المصري ينتظر منكم . ومن بقية أبنائه
عدلاً وإنصافاً . أصبحت مصر تؤمل منكم أن ترفعوها إلى منصة الحرية والاستقلال
وأن تردوا إليها حقوقاً وهبها لياها الخالق عز وجل . ولا ريب أنكم معتمدين
المتعلمين ، معتمدين النابغين في المعارف والآداب ، أول من يسأل عن خدمة مصر
وتأييد مبدأ الوطنية الحقيقية . فإني أراكم في التاريخ الأمثال السائرة للوطنية ،
وهرفتم سحر أناس هديدين ما تواروا بحبة لبلاهم ، وإخلاصاً لأوطانهم غيروا بجهنمهم .
وأدركتم أن الحياة سريرة الوال ، وأن لا شرف لما يغير الوطنية والعمل لإعلاء
شان الوطن وبقيه . »

يقول من خطبة له في الإسكندرية عام ١٩٠٠ (٢) :

« قد يظن بعض الناس أن الدين يناق الوطنية أو أن الدعوة إلى الدين
ليست من الوطنية في شيء . ولكنني أرى أن الدين والوطنية توأمان متلازمان ،
وأن الرجل الذي يتمكن الدين من فؤاده يحب وطنه حباً صادقاً ، ويفديه بروحه
وما تملك يده . ولست فيما أقول معتمداً على أقوال السالفة الذين ربما اتهمهم
أبناء العصر الحديث بالتخصب والجهالة ، ولكنني أستشهد على صحة هذا المبدأ
بكلمة بسمارك أكبر ساسة هذا العصر : وهو رجل خدم بلاده ورفع شأنها .
فقد قال هذا الرجل العظيم بأعلى صوته : « لو توخعت العقيدة من فؤادي لزوجت معها
حبة الأوطان . »

عن هذه المقتطفات يستطيع القارئ أن يتبين مدى التأثير الأوروبي في تفكير رائد الوطنية الحديثة في مصر من ناحية ، وورطه بين الوطنية والدين من ناحية أخرى . أما حديثه العاطفي عن الوطن ، الذي هو أشبه الأشياء بحديث العاشق عن معشوقه ، والذي يصور هياماً روحياً صادقاً هو أقرب الأشياء شبهاً بهيام المتهوفة ، فهو سهل واضح في خطبه وفي كثير من كتاباته ، ويكفي أن أقدم عليه مثلاً واحداً من خطبته في الاسكندرية سنة ١٩٠٧ (١) ، وهي أكبر خطبة وأروعها حل الإطلاق :

« تقولون يا أعداء مصر : إننا لو أفلحنا لما لنا هذا الاستقلال إلا بعد حين طويل ، فنحيبكم أنا لو سألنا بقولكم لما جاز لنا أن نتأخر لحظة واحدة عن الفعل لأننا لا نعمل لأنفسنا ، بل نعمل لوطننا ، وهو باق ونحن دائرون . وما قيمة الدين والأيام في حياة مصر ، وهي التي شهدت مولد الأمم كلها ، وابتكرت المدنية والحضارة للنوع الإنساني كله ؟ »

« إن العامل الواقعي من النجاح يرى النجاح أمامه كأنه أمر واقع ، ونحن نرى من الآن هذا الاستقلال المصري وننتهج به وندهوله كأنه حقيقة ثابتة ، وسيكون كذلك لا محالة . »

« فهما تعلدت الليالي وتعاقبت الأيام : وأتى بعد الشروق شروق ، وأحسب للغروب غروب ، فإننا لا نمل ولا نقف في الطريق ، ولا نقول أبداً : لقد طال الانتظار . »

« إننا وجهنا قلوبنا ونفوسنا وقوانا وأهبارنا إلى أشرف غاية اتجهت إليها الأمم في ماضي البلاد وحاضرها ، وأعلى مطلب ترمى إليه في مستقبلها . فلا الدساتير تحفيظنا ، ولا التهديدات تمنعنا في طريقنا ، ولا الاشتائم تؤثر فينا ، ولا الخيانات تورجنا . ولا الموت نفسه يحول بيننا وبين هذه الغاية التي نهدف إليها بكل غاية . نعم !.. إننا لو تخلفنا الموت من هذه الديار واحداً بعد واحد لمكان آخر

(١) مصطفي كامل ص ٣٩٢ - ٣٩٣ .

كلما نالنا بعدنا : دكونوا أمتد سقلاً منا ، وليبارك الله فيكم ، ويجعل القود
هل أيديكم ، ويخرج من الجماهير المثبات والألوف بدل الآحاد ، المطالبة بالحق
الوطني والحرية الأهلية والاستقلال المقدس .

بلادي ... بلادي ! ... لك حبي وفؤادي ... لك حياتي ووجودي ...
لك دمي ونفسي ... لك عاقل ولساني ... لك أبني وجسماني . فأنت أمي الحياة ،
ولا حياة إلا بك يا مصر .

د يقول الجهلاء والفقراء في الإدراك أن متهور في حبها . وهل يستطيع مصري
أن يتهور في حب مصر ؟ إنه مهما أحبها فلا يبلغ الدرجة التي يدهوه إليها جماها
وجلاها وتاريخها والمظلمة اللانقطة بها .

د ألا أيها اللاعنون انظروها وتأملوها وطوفوها ، واقروا مصحف ماضيها ،
وانسألوا الزائرين لها من أطراف الأرض : هل خلق الله وطناً أعلى مقاماً ، وأمن
شأناً ، وأجل طبيعة وأجل آثارا ، وأغنى تربة ، وأصفى سماء ، وأذهب ماء ، وأدعى
الحب والشفقة ، من هذا الوطن العزيز ؟

د أسألوا العالم بجهيكم بصوت واحد : إن مصر جنه الدنيا ، وإن شعباً يستحقها
ويتوارثها لا كرم الشعوب إذا أحرها ، وأكبرها جناية عايتها وعلى نفسه إذا قامح
في حقها وسلم أرضها للأجنبي .

د إني لو لم أولد مصرياً : لوحدت أن أكون مصرياً . .

د قد يرى السقام والطائشون أن الالتساب لشعب مستعبد كالشعب المصري
عما لا يابق بإنسان ، ولكن أي شرف يطمع الحر فيه أكبر من العمل لإحياء الأمة
التي سبقها الأمم كافة في العلم والمدنية والآداب ؟ ... أي رفعة يسعى الشريف إليها
أسمى من إنهاض شعب كان أستاذاً لشعوب البعيرة ومربي العالم كله ... أي سؤدد
تومي النفوس الآتية إليه أعلى من إخراج الوطن المصري من الظلمات إلى النور ،
وإخلاقه المحل الأول بين الأوطان الأخرى التي كانت في الدجنة الحالية يوم
كانت بلادنا مهزلة للمرفان ؟ ...

دلت شخري ، أى لذة وسعادة ومكافأة يطلبها الوطنى المصرى اكبر من
اشترائه فى هذا العمل الخطير الذى هو أجل عمل يراه العالم فى القرن العشرين ؟ .
إن المكسب الادبى الوطنى المصرى من هذه الخدمة يوجب على أتعابه ومجهوداته
بكثير .

هذه كلمات تمثل لنا صدق تصوير شوقى له حين قال فى رثائه :
يا صبا مصر ويا شهيد غرامها هذا ترى مصر قم بأمان

* * *

وسرعان ما سرى أثر مصطفى كامل فى القصر ، وظهر صداه فى الشفراء
المعاصرين ، وكان الناباقي ومحرم فى طليعة شفراء الوطنية الذين يصعدون فى شعورهم
عن الهيام بحب الوطن ، ويستهدفون بقصف العاطفة الوطنية وإثارتها فى قوة دافعة ،
بما يجعلها أشبه الناس فى شعرها مصطفى كامل فى خطابه . أما الناباقي فاسم
ديوانه والفضيلة التى اقترن بها ظهوره يقينان من كل تعليق . سمى ديوانه
« وطنيتى » ، واشترك فى تقديمه إلى القراء محمد فريد وحيد العزيز جاويش . وقد
صدر الكتاب عند ظهوره فى يوليو سنة ١٩١٠ (١) وأقبل مؤلفه وكاتباً مقدمته
إلى محكمة الجنايات متهمين بتعبيد الجرائم والتعريض على ارتكابها وإهانة
هياكل الحكومة . وكان محمد فريد فى أوروبا وقتذاك فأجلب عاكنه إلى ما بعد
عودته . وأما الناباقي فقد نجح فى الهروب إلى سويسرا قبل المحاكمة ، وحكم غيابياً
فأدانت المحكمة وحكمت عليه بالسجن سنة مع الشغل . وأما عبد العزيز جاويش فقد
حكم عليه بالسجن ثلاثة شهور مع النفاذ ، ونفذ فيه الحكم فوراً (٢) . وأما محمد فريد
فقد حكم بعد هودنه من أوروبا وحكم عليه بالسجن ستة شهور مع النفاذ (٣) .

(١) محمد فريد ص ٢٢٧ .

(٢) كانت المحكمة مؤلفة برئاسة أحمد ممدى وعضوية كل من ذى الفقار ومسيو
سودان وكان مثل الاتهام محمد توفيق نسيم ومثلاً الدفاع أحمد لطفي ومحمد على عطوية .
(٣) كانت المحكمة مؤلفة برئاسة المستر دلبير وجلى وعضوية كل من أحمد
ذى الفقار وأمين على . ومثل النيابة محمد توفيق نسيم . ورفض محمد فريد أن
يستصحب أحداً من المحامين للدفاع عنه .

قدم الغياقي لديوانه بمقدمة طويلة تقرب من ثلاثين صفحة ، تكلم فيها عن واجب الشعراء في بث روح الوطنية والغيرة القومية وعارية العالم والاستعداد ، وعن حاجة مصر إلى تشيد وطني . وترجم بعض قطع من المارسلين ، تشيد الثورة الفرنسية ، . واختارها بما يناسب ظروف مصر في ذلك الحين . ثم قدم ترجمتين للشهيد فرنسيس آخرين ما د فرنسا ، ود الوطن ، واختتم المقدمة بقوله : « ليا لله فرنسا ، فقد أفاضت على الأمم من مدين الحرية هدبا ذلالا ، وجهادتها في سبيل للوطن جهادا وحس القلوب ذكره ، وأشربت النفوس حبسه ، فحس أن تكون على آثارها مهتدين ، وعلى منوال شعرائها تاسجين ، حتى نقذو بنصر الله قاترين . والله مع الصابرين . » والمقدمة تدل على أثر الشعر الوطني الأوروبي ، والفرنسي منه خاصة ، في دعاة الوطنية الناشئين من شعراء مصر . أما الديوان فهو يفيض بالحماسة والثورة وحب الوطن وتقديره . ويكفي في هذا المقام أن تقدم منه أمثلة ثلاثة . فمن ذلك قصيدته : طيف الوطنية ، التي يقول فيها (١) :

في سلام الليل حاربت المناما	فسلاما أيها الطيف سلاما
مرعبا بالزائر السادي إلى	مضجع الحب يحبس المستهاما
ليت شعري: هل رأى في مضجعي	شبيعا يشكو إلى الله السقاما ؟
وهل الدمع الذي أغرقتني	كان عند الطيف دما أم ضراما
وهل النجم الذي أروى عده	أبصر الزائر في عيني فهاما ؟
أست أشكو الحجر من قاتنة	تشتكي مثل ولوها وهياما
نحن صنوان قضينا حقبة	في دوج النيل نستدرى الغماما
نصر الفيض بمصر جاريا	يبد أن القوم يشكون الأواما
ظما قاض ويبيل قاض	ودموع جارت السحب انسجاما
وعداة ملوكوا الأمر ولم	يحفظوا للشعب في حق زماما
وولاة أقسموا أن يسجدوا	كلما رام العدا منهم مراما

في هذا الشعب الذي يرجو الخلا
ليس يرضى من أمادية انتظاما
كتب النصر لشعب تاهض في سبيل المجد لا يخفى الحما

وما يلتفت النظر في هذه القصيدة كثرة كلامه عن « الشعب » وهي كلمة برزت
في قاموس الشعر ، واقترون ظاهرها بظهور الحركة الوطنية الجديدة ، فأصبح
شعراؤها يستعملونها في مقابل مرادفها القديم : « الرعية » .

ومن الشعر الذي يصور هذه الروح الجديدة في ديوانه قصيدته « آهة مصرى
بنوح على مصر » وفيها يقول (٢) :

آهة ١١ كم آهة وكم حشرات	آهة ١١ كم زفرة وكم حشرات
طال ليل البلاد والشعب سار	لا يرى غير هذه الظلمات
ظلمات من المظالم أودت	بضياء الحياة بعد الحياة
يشتكي الشعب والقناة محروم	فلم يشتكى خصام القضاة
أوشك القلب أن يطهر انتقاما	بيته أن الصدور ذات أناة
ليس للصبر موطن في فؤاد	أضرمت له لواجه الإفراط
بين حبيبي مستهد مستهام	ليس يشكو سوى فتى أو فتاة
مهمه مصر أرض أقلت	بعد غير الهداة شر البشاة
طالع النحاس بالشقاء عليها	ودهاها الزمان بالويلات
فهرتها يد الطغاة وكانت	مصر أول بقطع أبدى الطغاة

ومن هذا الشعر في ديوانه « النشيد الوطنى » الذى يقول فيه (٣) :

نحن المجد نسهر ولنا الله نصير
ليس يشتينا نذير من بلاد تستجير

وعباد في حداد

كيف نرضى بالمات وزمان الموت فات

(٢) وطيتى ص ١٣١

(١) وطيتى ص ٩١

إنما الدستور أت فليتنا بالشباب

عند آمال البلاد

نحن للمجد نسهر ... إلخ

نحن شعب لا ننام قبل أن نلقى الحسام

فعل النبل الحلام من فتاه المستقام

يوم يقضى في الجهاد

نحن للمجد نسهر ... إلخ

في هوى النبل السعيد ميثاق القوم شبيد

ذكره حتى جديد يومه للشعب حيد

فيه ذكرى لارشاد

نحن للمجد نسهر ... إلخ

مرحبا بالنور لاح وانجلي ليل الكفاح

وشدا طير الصباح : أدرك للشعب الفلاح

وقضى مصر المراد

نحن للمجد نسهر ... إلخ

أما عزم ، فشفه في حب مصر والحيام بها ، لا يمدله في صدقه وفي حراره
إلا خطب مصطفى كامل . يقول في قصيدته وإيمان الخلقين ، (١) :

أما يعلم التوام أن الحوى مصر ؟	إلى في الحوى ؟ مالى وللأثم العذر
دى وفؤادى والجواخ والعصد	فإن يسألوا : ما سب مصر ؟ ... فإنه
وبى ، لا بها - إن خنت حرمتها القدر	لنفسى وقاى إنى وفيه بعدما
ومرى رجائى ، لا خفاء ولا نكر	أخاف وأدجو . وهى جهد عفاى
لابنائها والفقير والأمين والذير	هى العيش والموت المبتدئ والنش
هى الدين والدنيا ، هى الناس والدهر	هى القدر الجارى ، هى السخط والرضى

(١) ديوان محرم ٤ : ١١٦ .

بذلك آمناً ... فيا من يلومنا
تدفق فيها الرحي شعراً ، وإلها
تجر فيه الواصفون نفاساً
رئيس وذو تاج وشاهر أمة
إذا جال ماء النيل في جوف شارب
لنا في الهوى إيماناً ، ولك السكفر
سقانا بها النيل الذي كله شعر
فأوصافه شتى وأقايبه كثر
ونابغة غنمته وداهية فكو
فليس له إن نحات أبنائه عذر

ويقول في قصيدته د مصر في تاجها الجديد ، (١) :

وهبت العصى والشهب والشوق والهوى

لمصر وإن لم أقض حق الهوى مضراً

بلاد سحبتني أرضها وسماؤها
وما حادث يوماً وإن راج وقعه
هي الدهر ، أو شيء يشابه صرفة
تمر بها الدولات شتى وترعى
كأن بها صحيفة الخلود ... وكأوا
كان ربابها للممالك منبر
كان تراها للشعوب تيممة
كان بماء النيل مرأى عجيباً
نحني من عظات الدهر يا مصر واشهدني

عليه ، وزيدني في أحاجيه صبراً

ويقول في قصيدته د لفرق المذاهب ، (٢) :

رويدكا بالانمي فإن في
بلاد سقتني الحب عذبا ووكفت
يزيد هراها كلما زاد يؤسها
هل مصر وجداً جل أن يتلها
يضافيه قلباً بين جنبي أهيا
وتنمو تباريح الجوى كلما نما

حفظت لها هدين : همد شيبية
وأخر يكسوى المشيب مفوقاً
فهرمت اللذات لما نصيرها
يلبسنى منه الرداء المسهما
فإن يذهبها يلقي الأذى حيث يما

أما الفريق الآخر من دعاة الوطنية ، الذى كان يحارب فكرة الجماعة الإسلامية ويدعو إلى أن يقصر المصريون اهتمامهم على مصالح مصر ويحسروا تفكيرهم فيما يعود عليها بالنفع ، ويصور الوطنية على أنها المصلحة المشتركة التى تجمع بين المواطنين . فقد كان مشغولاً على قسمين : قسم تمثله صحيفة «المقطم» التى تعمل لحساب الإنجليز ، وقسم آخر تمثله صحيفة «الجريدة» التى تنطق بلسان حوب الأمة .

أما صحيفة «المقطم» ، فقد كانت صريحة فى تأييد المحتل وتمجيد دوره فى صورة إنسانية رائقة . فالإنجليز — فى زعمهم — لم يحسبوا أنفسهم مشقة الإقامة فى مصر إلا لرفع الظلم وإحياء العدل . وإليهم وحده يرجع الفضل فى إنقاذ مصر من الإفلاس ، وإقامة اقتصادها على أساس سليم متين (١) . وإليهم وحدهم

(١) كان هذا هو زعم كرومر الذى لم ينهض أحد لتنفيذه على أساس اقتصادى على يستند إلى الإحصائيات والأرقام . فكان الذين يهاجمونه يتحدون باستبداده وسياسته الاستعمارية ويسلمون بفضلها على الاقتصاد المصرى ، وغاية ما يولدون أن يحرقوا من شأن هذه الناحية قائلين : إن المال ليس هو كل شيء فى حياة الأمم كما يقول حافظ :

تشبهت الآراء فيك ففائل	أفاد الغنى أهل البلاد وأسدا
رأى الموكل المز فى بسطة الغنى	لحارب جيش الفقر حتى تبعد
... وأخر لم يقصر على المال همه	يرى أن ذاك المال لا يكفل الهدى
يناديك فقد أزدريت بالعلم والحجا	ولم تبق للتعليم يا لورد معبدا
وأنت أخصبت البلاد قعداً	وأجديت فى مصر العقول قعداً

ولم يزل الأمر كذلك حتى نهض روثنتين لورد على ما يدعيه كرومر لنفسه من فضل على الاقتصاد المصرى . مفتداً ذرائعهم بالإحصائيات والأرقام وجعل ذلك محور كتابه Egypt's Ruin الذى نشره فى إنجلترا سنة ١٩١٠ ، والذى ترجم إلى العربية ونشرت لجنة التأليف فى مصر سنة ١٩٣٣ بعنوان «تاريخ المسألة المصرية» ، كما ترجمه بعد ذلك على أحمد شكرى سنة ١٩٣٧ بعنوان «تاريخ مصر قبل الاحتلال وبعده»

يرجع الفضل في رفع الظلم عن الفلاح المصري المسكين ، الذي كان مستعبداً لطائفة الباشوات من الترك . وهم الذين يحدون من شره الحاكم التركي (الخديوى) ويحولون بينه وبين ابتلاع أرزاق الناس وأقواتهم .

كان كل ما تكتبه صحيفة « المقطم » ، وكثير مما تكتبه مجلاتهم العلمية والمقنطف ، يدور حول هذه الآراء ، ويحاول إقراؤها في أوامام الناس ، وجمع أكبر عدد حولها من المصريين — أو المقيمين في أرض مصر بتمتعهم أدق ، من وطنيين ودخلاء — زاعمين أن هذا هو الاتجاه الوطنى الحق الذى لا ينظر إلا إلى خير مصر ومصحتها المادية ، وأن المخالف له إنما هو رجل يفكر بقول الترك ، ويقدم مصالحهم على مصلحة وطنه مصر . وقد نجحت الصحيفة في أن تفوى قلة من أعيان البلاد استهوتهم المصالح الشخصية فأنضموا إلى دعوة « المقطم » ، تقرباً من ساكن قصر الدوبارة الذى يمثل الدولة المحتلة ، وسمعت هذه القلة نفسها بـ « الحزب الوطنى الحر » ، وأعلنت الحرب على « الحزب الوطنى » الذى كان يترجمه مصطفى كامل ، متهمه إياه بالتدليس وبالتزوير وبالزج بالبلاد إلى هاوية الحزب ، مرجعه إليه وحده ما كانت تعانيه مصر من أزمة اقتصادية ، مردها في رأيهم ، إلى سالة القلق التى أوجدها هؤلاء المبهجون ، فكأن سبباً في أن يكف أصحاب رءوس الاموال عن الاجاب من استثمار أموالهم في مصر ، وأن ترفض البيوت المالية تقديم القروض . ولم يكن هذا « الحزب الوطنى الحر » في حقيقة أمره شيئاً غير « محمد وحيد » الذى كان ينشر بعض مقالات باسمه ابتداء من سنة ١٩٠٧ بامضاء رئيس الحزب الوطنى الحر ، ونفر قليل لا يكاد يتجاوز عدد أصابع اليد ، ممن يدعون أنهم « أصحاب المصالح الحقيقية » في مصر .

ومن أمثلة ما كان يكتب هذا النفر من الناس كلمة لمن يدعى « مصطفى صمار » ، عنوانها (أصحاب المصالح الحقيقية) جاء فيها : (١)

« يظهر أن اللواء يقصد بتشكره ذكر « ونشأى ، اتخذ ذلك وسيلة
للمريض بسعادة الفاضل فتحى باشا وظلول وحك حارات في الصدور ، مع
أن فضل سعادة الباشا وفضل أخيه سعادة الفاضل سعد باشا مشهور ومعلوم عند
الامة المصرية كلها وعند غيرهما أيضاً . لجدير بصاحب اللواء أن يترك هذه الخطوة
المعقولة وينضم إلى الحوب الوطنى الحر ، ويسعى في تفريج هذه الآزمة التى
كادت تخرب البلاد . وما شدد وطأتها علينا إلا هر وأمثاله المحيئون كما أوضح
ذلك حرب أصحاب المصالح الحقيقية في المقطم الآخر . وإلا فالواجب على كل
مؤمن أن يقاتل فئة اللواء الباغية بقلبه ولسانه حتى تنقذ إلى أسرار الله . ويلتمس
العقلاء من جناب عميد الإصلاح (١) وضع حد لهذه الفوضى لإنقاذ مصر من
الخراب فيشكرونها . كما نشكر المقطم الصادق لذهره أفسكار أصحاب المصالح
الحقيقية خدمة للامة . »

وفي مقال آخر لمحمد وحيد عنوانه « سلامة المصريين في سلامة المحتلين » يتكلم
عن الآزمة الاقتصادية ويرد أسبابها إلى أن أصحاب الأعمال المالية قد امتنعوا
عن توظيف أموالهم في مصر بسبب تهيج الميهجين على الاحتلال ، مما
زعزع ثقتهم في مصر ، ويحرض المصريين على مسألة المحتلين ، ويدعم أن بعض
الماليين يفكرون في العودة إلى توظيف أموالهم بعد أن سمعوا عن حركة الحوب
الوطنى الحر (٢) .

وقد نشر محمد وحيد هذا سلسلة من المقالات تحت عنوان (أصحاب المصالح
الحقيقية) هاجم في أحدها مصطفى كامل وصحيفته (اللواء) ثم قال : « فواجباتنا
الوطنية ومصالح أمتنا تقتضى علينا في هذا المقام أن نتقدم إلى جميع الأجانب
على اختلاف نواظيرهم وأجناسهم بلسان الحوب الوطنى الحر ، الذى يمثل أصحاب
المصالح الحقيقية في البلاد ، ولسان سائر عقلاء الامة الأحرار ، ونقول لهم : إن

(١) المقصود بجناب عميد الإصلاح هو اللورد كرومر .

(٢) افتتاحية المقطم ٢١ يولية سنة ١٩٠٧ .

الامة ضربت بتلك الصعيفة الساقطة اصب عرض الحائط فلم يقع عدد من اعدادها في يد عاقل أو ذى شأن إلا استاء من قراءتها وصب عليها جام فضبه واشتد سخطه على صاحبها ، ثم يورد صوراً من رسائل تأييد من طالب رجاء أن لا يذكر اسمه ، ثم من حفرة الوطنى الغيور السرى الوجيه حافظ بك ذهنى ، ومن فلان من أبناء ذوات مصر ، ومن فلان من اصحاب الاملاك فى العاصمة ، ومن فلان من ارباب الاطيان فى المدفونة (١) .

كان « المقطم » ، إذن صريحاً فى ولائه للإنجليز ، لا يستغنى ولا يدارى ، فهو يهاجم الحديوى علواً كروم فى صراحة . وهو يجد الإنجليز فى صراحة أيضاً ، ويكتب فى ذلك المقالات الصارخة العارية من كل حياء ، لا يكاف نفسه مشقة إخفاؤها تحت ثوب من الرياء أو النفاق أو الجمالة للشعور الوطنى . وكان المواليون له من المصريين الذين قدمنا أمثلة من كتاباتهم فى مثل صراحته أيضاً . وهم حين يتحدثون عن الجامعة المصرية لا يرون مصر التى يريدون أن يجمعوا عليها الناس إلا سوقاً ، ولا يرون الوطنية إلا العمل على ملء البطون وتوفير المال من كل طريق وبأى وسيلة . ثم هم لا يقيمون للمواطن وللقيم الاخلاقية أو الوطنية وزناً . فليست الوطنية عندهم كرامة ، وليست فخرة على عرض . وإنما الوطنية عندهم هى المصالح ، وهى المال . ولذلك فقد كان جدشهم عن (اصحاب المصالح الحقيقية) لا ينقضى . وهم حين يتحدثون عن اصحاب المصالح الحقيقية هؤلاء ، إنما يعنون بهم اصحاب رهوس الاموال من ملاك الاواشى الزراعية ومن الاحيان ، ولم يكن هؤلاء الكنايب على شيء من الشفاعة أو عنق التفكير أو سمو الاسلوب . ولم تكن بضاعتهم إلا سبائاً رخيصاً يمكن أن تقدم منه صورة من خطابين نشرهما المقطم (٢)

وقد جاء فى أولها « وما يضعك الحرب الوطنى الحر . حزب اصحاب المصالح

(١) المقطم ١٨ يونية سنة ١٩٠٧ .

(٢) المقطم عدد ١٨ : ٥ يونية سنة ١٩٠٧ .

الحقيقة في مصر . ما يكتبه غراب أولئك المجاهدين من الآراء المسالية عن الأزمة الحالية . فإنها آراء تدل على أن ذلك الغراب الذي شاب وما تاب ، يحسب هذه الأزمة مثل أزمته الخصوصية التي تنفت ريشه ، وقضت عليه قضاء مجرما في آخر أيامه .

وجاء في تقديم المقلم ، للخطاب الثاني « ورد الكتاب التالي على حضرة الوجهية الهام محمد بك وحيد بقلم وطنييه من أرباب الاطيان في المنوفية . وهالك صورته بعد الדיباجة . ثم أتت على نص الخطاب . وهو :

« أهابتنا خطة الحرب الوطني الحر كثيرا . ووافقت نصريحاته آراءنا وأميلنا . ونا كدنا من إخلاصه في أقواله أنه يعمد عهد الوطن وأبنائه . فلنا إليه قلبا وقالبا ، وجهنا سعادكم بكتابتنا هذا راجين قبولنا ضمن رجاله . ونحن مستعدون لكل خدمة تترق بها مقاصد هذا الحرب الشريف حبا لوطننا وأمتنا . فليجيا أحرار مصر الصادقون وأصحاب المصالح الحقيقية فيها . وليصطف المجاهدون والخاشعون والحشاشون الذين يضرون بوطنهم لقضاء مصلحتهم ويقولون كذبا لأنهم يسيرون ويتكلمون بلساننا .

أما حزب الأمة فقد كان قوامه جماعة من الباشوات أو كبار ملاك الأرض ، مثل محمود سليمان ، وحسن عبد الرازق وحمد الباسل ، وغيرى عهد النور ، وسليمان أباطة وعبد الرحيم الدمرداش وعلى شعراوى ومحمد الحفنى الطرزي ومحمد الشريعى^(١) وقد رأى هؤلاء أن السلطة الفعلية قد آلت كلها إلى كرومر الذى يمثل سلطة الاجتلال ، وأن مصالحهم الشخصية تفضى عليهم أن يكرروا على وقائ منه . فألفروا حزبهم بصفة رسمية في ٢١ سبتمبر سنة ١٩٠٧^(٢) برئاسة محمود سليمان باشا . ولم يكن تفكيرهم السياسى وقتذاك يتجاوز مصالحهم الشخصية ، ولستكنهم لم يجدوا بدا من أن يضموا اليهم جماعة من المثقفين على رأسهم لطفى السيد :

(١) راجع افتتاحية العدد الأول من صحيفة الجريدة ٩ مارس ١٩٠٧ .

(٢) مذكراتى في نصف قرن ٢ ب : ١٢٩ .

ليكونوا لسانهم في صحيفة «الجريدة» التي اكتبوا لإنشائها بمبلغ عشرين ألف جنيه ، والتي ظهر العدد الأول منها في ٩ مارس سنة ١٩٠٧ (١) ، وبذلك كان الجروب منذ نشأته مكونا من فريقين مختلف أهدافهما ومرامييهما اختلاف تكوينيهما العقل . أما الاعيان فقد انعموا تفكيرهم في مصالحهم ، ولم يرتفع هدفهم عن هذه المصالح الشخصية . وأما المثقفون من محرري الجريدة فقد كانوا أصحاب مذهب سياسي اجتماعي ، حاولوا جهد استطاعتهم أن يوفقوا بينه وبين رغبات فريق الاعيان الذي أنشئت الصحيفة بأمواله .

أما مذهبهم ذاك فهو يتلخص في الدعوة إلى التحرر الفكري وإلى التعاون مع الأوروبيين في كل ميادين الحياة ومجالات النشاط : ثقافيا واقتصاديا وسياسيا . وكان اللورد كرومر يسموهم «حزب الشيخ محمد عبده» ، ويعتقد عليهم الآمال في مستقبل مصر السياسي ، ويرى على الاحتلال بأن يحميهم كل عون وتشجيع (٢) . كانت الجريدة ، تصور الاحتلال على أنه حقيقة واقعة ، وترى أن عدم الاعتراف بشرعيته لا يعني عدم وجوده ، ولا يقلل من سلطته أو نفوذه . وكانت ترى أن هؤلاء المحتلين ماعنون في طريقهم ، مستغلون بتصرف الأمور ، ورضى المصريين بذلك أم كرهوه . ومن الواضح — في نظرم — أن التخلّص من الاحتلال يحتاج إلى قوة لم توافر للمصريين . فإذ ينهجون الناس عليه إنما ينفقون الوقت فيما لا طائل تحته ، ويصرفون الجهد إلى ما لا ينفع ؛ فهم أصحاب خيال أو تهريج حسب ذعهم ، والأولى عندهم أن تنفق هذه الجهود فيما يعود على الأمة بالرفع ، وفيما يرفع مستواها الاجتماعي والاقتصادي . وما دام الإنجليز هم المستغلين دون غيرهم بتصرف الأمور فلا سبيل إلى العمل على الإصلاح أو تنفيذ أى مشروع يرى إلى النهضة بمصر إلا بالاتفاق معهم . فالخير إذن — في رأيهم — هو أن

(١) الدولة العصرية المتحدة ٣ : ١٠٣ .

(٢) راجع الفقرة ٣ من تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٦ عن تحت عنوان Egyptian Nationalism ويؤيد رشيد رضا ما ذهب إليه اللورد كرومر (تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩١) .

ينصرف المصريون من حروبهم إلى إقناعهم بالإصلاح .

هؤلاء قوم يتحدثون إلى العقول ولا يناجون القلوب . ويسفون إلى الواقع ولا يهتفون مع الخيال . فهم — كما يسمون أنفسهم — وكما يسميهم خصومهم حين يتمكنون بهم — « عقلاء الأمة » . وخصومهم الأبرياء يهاجرون الاحتلال دون أن يملكوا من أدوات الحرب إلا الكلام ثم التماسون أو المهرجون أو اللطافون كما كان يحملونهم أن يسدوم . فالوطن عندهم ليس شيئاً مقدساً ، وإنما مصلحة عادية مشتركة ، أو — وهو مذكور المصلحة العامة أو ألتها كما يقول كتابهم الأول أحمد لطفي السيد في مقال له عنوانه (الوطنية في مصر)^(١) . ولذلك فهم يفترون مع « المقطم » في كثرة الكلام عن (أصحاب المصلحة الحقيقية في مصر) . وهم يطالبون أن يكون هؤلاء المحتلون للمصريين في إدارة شئون البلاد^(٢) . وهم يهاجرون الحرب الوطنية القديم (حرب سراي) ، الذي أدى طارقه — كما يقولون — إلى شكة مصر بالاحتلال الذي لا يزال باقياً . ويقولون إن سراي هذا لم يكن له في مصر (فائدة ولا جمل) ، فصاحبة مصر لا تهمه ولا تهميه ، لأن النفع لا يصيبه ولأن الضرر لا يقع عليه . وقد كان غاية — في رأيهم — أن يدفع نصيب الأمور لأصحاب الذوق والجمال ، أو من يسدونهم أصحاب المصالح الحقيقية ،^(٣) .

وربما كانت بعض المقالات التي أشرنا إليها في « الجريدة » قد كتبت لإرضاء أصحاب رأس المال في شركة الجريدة من أعيان حزب الأمة . أما أب مذهب هذا الفريق من مثقفي حزب الأمة ومفكره . فتخلصه آرائهم فيه هي : « أن الوطنية لا ينبغي أن تكون اندفاعاً عاطفياً أصح ، ينبغي حل غير هدى من المنطق السليم والتفكير الحادى المتزن . ولا ينبغي أن تقام على أساس من الاوهام التي لا سبيل

(١) افتتاحية العدد الثاني من الجريدة ١٠ مارس سنة ١٩٠٧ .

(٢) راجع افتتاحية الجريدة عدد : ١٣ يولية سنة ١٩٠٧ (أعيان الأمة م

أجدر الناض بالنيابة عنها) (٣) الجريدة ٢٣ مارس سنة ١٩٠٧ .

إلى تحقيقها من مثل التعلق بالجامعة الإسلامية أو الرابطة العثمانية . والآخرى بالمصري
أن يفكر في نفسه أولاً ، وفي مصلحته قبل كل شيء ، وهي مصلحة يتفق فيها سائر
المصريين - وهم يخشون بهم المقيمين في مصر عن استوطنوها (١) - على اختلاف محامهم
ومذاهبهم ، ولا يشاركون فيها غيرهم من المسلمين .
وربما كانت افتتاحية العدد الأول من « الجريدة التي كتبها لطفى السيد مصورة
لأم اتجاهااتها . وإليك نصها :

« ما الجريدة إلا صحيفة مصرية . شعارها الاعتدال الصريح ومرامها
إرشاد الأمة المصرية إلى أسباب الرقي الصحيح ، والحض على الأخذ بها ،
وإخلاص النصح للحكومة والأمم بتبيين ما هو خير وأولى . تتقد أعمال
الأفراد وأعمال الحكومة بحرية تامة أساسها حسن الظن ، من غير تعرض
للعوظنين والأفراد في أشخاصهم أو أعمالهم التي لا مساس لها بجسم الكل الذي
لا ينقسم ، وهو الأمة . »

« ولقد اختلف القوم في أمر الجريدة منذ وضع مشروعها ، وقدر بعضهم
لها مذاهباً ما لم يلم به من علم إلا انتباج الظن . ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم
اسكان غيراً لهم وأجدر بحفظ الكرامة لكبراء رجال وطنهم ، وأدنى إلى عدم
الفتن في أعيان الجامعة الوطنية . ولكنهم لا يصبرون . »

« ولو وقف الأمر عند غير العالمين لكان . ولكن بنص الكتاب أبي إلا
أن يلتقط الجريدة قبل ظهورها . نفاق لها نسباً لا تعرفه ، إذ يقول : « أنها
أنشئت برسى من جناب اللورد كرومر ، أو أنها متجيزة إلى طرف دون آخر ،
على أنها من كل ذلك براء . »

« ومهما يكن من الأمر فإننا نمر بتلك المغامر مرأ ، إذ لا نقصد دره
شبهة ، ولا أن نقف بأحد موقفاً أظهرنا فيه على صاحبه أخسره لوقته . »

(١) راجع مقالين لطفى السيد عن (الجامعة المصرية) نشر في الجريدة في
٩ أكتوبر و ٩ أكتوبر سنة ١٩٠٩ (ج ١ ص ١٧٠ - ١٧٣ من المختبرات
للطفى السيد) .

وكل في رجل مما قال .

« ديتشاً مريئاً خير داء غمار ،

« لا يكون أهل الوطن الواحد أمة إلا إذا ضاقت دائرة الفروق بين أفرادها
واقسمت دائرة المشابهات بينهم ، وإن أظهر المشابهات في حال الأمة السيامى هو
التشابه في الراى بين الأفراد ، وهذا ما يسمونه بالراى العام .

والناس بطبائعهم أشنات في الراى ، كما قيل : « للناس هدك رهوسهم آراء » .
وهم في البلاد الحديثة العهد بالرقى يتصرف كل منهم غالباً عن التفكير في الأمور
العامة إلى تدبير حياتهم الخاصة ، حتى ترشدهم الصحف كل يوم إلى أن لهم فوق
وجودهم الخاص وجوداً عاماً هو عهد الأول ، وأن لهذا الوجود العام كلاً يجب
أن يوفقى إليه بعمل الأفراد .

وإن أثر هذا الإرشاد في النفوس مدعاة إلى تقريب الآراء المتباينة بعضها
من بعض ، فيحصل بها الراى العام . وعلى هذا تكون الصحافة هي الآلة الأولى
للإرشاد والرقابة ، تتبعها في طورها الاجتماعى ، وترقى برقى الأمة ، حتى تنتقل
كغالب الأعمال العامة من يد الفرد الذى قد يعرض له الميل أو الهوى إلى أيدي
الجماعات ، لأن الجمع المتضامنين أحكم من الفرد أصراً ، وأنبى رأياً ، وآمن هوى ،
وأعسر على هوائف الحوادث متفككياً .

« وإن أولى الجماعات بواجبات الخدمة القومية ومراجعة الأسس العامة
وأقدرها على العمل لتكوين الراى العام : جماعة أول الراى ، وهم الذين يتجهوا
ذكراً بملو النسب أو بالعلم والفضل . كل أولئك إذا انصرفوا عن الاشتغال
بمجاهات الأمة ، من نشر التعليم العام ، والعمل لترقية الصناعة والزراعة والتجارة ،
والأخذ بنصيب من الرقابة العامة ، ولغت الأمة عن التدرج في سرائى المدنية
الصحيحة ، خصوصاً في حالها النظامى ، وصار الأمر فيها مفوضاً إلى رغائب الحكام ،
يميلون بها إلى حيث يشاءون .

« وما كان أعضاء شركة (الجريدة) المصرية ليأشثوها إلا لتحقيق
هذه المبادئ الراسخة .

دولياً أنهم كثيراً العلاقات بالحكومة بسبب مراكرم ، واشتراكهم معها في كثير من الأعمال العامة ، وأن أمثالهم لا يهتمون بعمل ذي أثر سياسي إلا أحاطت به الشكوك ، وأما أن يكشفوا الحكومة في أمر المشروع ، دفعا لتلك الشكوك المحتملة وأخذوا بأقوم الطرق إلى نيل ما يحسم يطالبونه من تقويم مغوج أو إصلاح خطأ ، لأن الحكومة قد تعيب الطالب بما يرون عايبها إذا اقتضت بأنه لمصلحة الأمة .

دولياً أمهل سبل الإقناع وأكدوا في الوصول إلى الغرض هو سبيل المصاحبة التي لا تجر إلى ترك حق أو تزوين باطل . وهي أجلى مظاهر الاعتدال الذي يجب أن يكون حكمة العلاقات بين أمة وبين حكومة ، كلتاهما في طور التكوين ، لثلايق بينهما من الجفاء ما يوجب الحكومة من الوقوف على مواطن المصلحة وآمال الأمة . ويوجب الأمة من الاطلاع على مقاصد الحكومة ، فتعطل بذلك أسباب الرقي التي يتوقف عليها على اشتراك العارفين .

ثم ختم المقال بذكر أسماء أعضاء شركة الجريدة وهم من أهبان البلاد وكبار الملاك .

وقد طالع هذا المقال موضوعات شتى :

أولها : ود الصحيفة على من يتهمونها بأنها إنجليزية الميول ، أنشئت بوسى من اللورد كرومر ، وهو رد يلمت وجود التهمة وذبحها . ويبدو اعتراف الجريدة بسلطة الاستعمار وحرصها على حسن الصلة به بشكل واضح في مقال آخر عنوانه (حالتنا السياسية) جاء في آخره (١) « الأمة المصرية أمة تحب السلام والطاعة ، كما تحب الإخلاص لحكومتها . وهي تحترم السلطة الشرعية ولا تتسخر السلطة الفعلية فظن أنه قد حان الوقت لأن تسمح لها السلطانان جميعاً بأن يكون لها حياة مستقلة بالذات ، لكي لا تبقى ضائعة المركز بين السلطين ، ولتفكر حقيقة

فما ينبغي من حيث هي أمة مستعدة لأن تؤهل لحكم نفسها بنفسها ، ولتقوم
بواجبات الأمم في السعى في تحسين أحوالها الزراعية والصناعية والتجارية .

والأمر الثاني الذي نلاحظه في هذا المقال هو دعوة الصحيفة إلى تقرب
للأوروبيين بين المواطنين حتى يوجد رأى مصرى عام ، وهي فكرة جديدة على مصر
وقد ذاك متأثرة بالتفكير الأوربي والنظام السياسية الغربية . وإن كنا قد رأيناها
من قبل في مقال محمد عبده عن « الحياة السياسية » الذي نشر في الوقائع المصرية
سنة ١٨٨١ قبيل الثورة العرابية ، والذي أشرنا إليه في صدر هذا الفصل .

والغرض الثالث الذي نلاحظه هو اعتراف الصحيفة بصلات كبار رجال الحزب
بالحكومة ، لاشتراك مصالحهم معها والدعوة إلى محاسنتها لأن هذا الطريق هو خير
السبل المؤدية للإصلاح . وهذه الحكومة التي تدعو الصحيفة إلى محاسنتها وتعترف
بصحة صلاتها بها هي حكومة مصطفى فهمى باشا الذى عرف بولائه التام للإنجليز ،
والذى وصفه كرومر بأنه كان مؤمنا بأن مصلحة وطنه في الولاء للإدارة الإنجليزية
لا في معارضتها (١) .

أما القسم الرابع والأخير فهو تعريفه أولى الراى في الأمة بأنهم هم الذين
يتمسكوا ذكرأ بعلم النسب أو العلم والفضل . وهو تفكير يبدو فيه الجمالة لأعيان
حزب الأمة ، وهو يصور أن الحزب قام أولاً على أساس المصالح الشخصية بما يجعله
أشبهه بالقبائل التي ينحصر تفكيرها في المصالح الطائفية أو الممزية .

وبما يصور مذهب الجريدة في الوطنية مقال عنوانه (الوطنية في مصر) (٢)
جاء فيه :

« الوطن في لغة العامة مقر المراء أو مستط رأسه . وليس في مثل هذا الحد
يخوض المتكلمون في الوطن والوطنية بلغة السياسة وعلم الاجتماع . وإنما
يتوضون في حد الوطن الجامع الذي يجمع بين المختلفين . وفي هذا اختلف العلماء

(١) Modern Egypt ٢ : ٣٤٦ .

(٢) افتتاحية الجريدة ١٠ مارس سنة ١٩٠٧ .

لاختلاف الجهات التي نظر كل منهم إليها .

ثم يورد رأى الاشتراكيين في أن الأرض كلها وطن واحد ، ورأى علماء الأديان الذين يطلقونه على مساكن الذين يدينون دينهم ، ورأى بعض علماء الاجتماع الذين يرون لكل شعب وطناً قديماً ويعتبرونه أحق به ، وينتهي إلى إيراد رأيه في أن الوطن هو مركز المصلحة العامة للجماعة فيقول :

ولكل من ذكرنا جهة في تعريفهم للوطن الجامع . والحقيقة تجمع الجهات كلها وترجع لها ، فترى الوطن عندها عبارة عن مركز المصلحة العامة لجماعة متضامنين يشعرون بمحاجتهم إلى التعاون في دفع الضرر وجلب النافع . وربما صح أن نقول بدل قولنا (مركز المصلحة) أنه (آلة المصلحة) . وفي تطلعت الوظيفة في هذا المركز أو هذه الآلة فقد هذا الأمن وبطل التفويض بذكره .

تسقط الرأس ليس لأحد بوطن إذا صار بلقما ونحوه ، أو استحوذ عليه العدو وبني ، ولم يبق للمره فيه أهل ولا ملك ولا جدوى ، وعلق بما هو خير منه وأولى . مثال ذلك البراري التي هاجر منها أسلاف آل عثمان ، فإنها لم تعد لهم وطناً بعد أن ظهر فيها العدو ، واحقوا بنهرها ، فكان ما كان من تأسيسهم هذا الملك . أرايت أحداً منهم من بعد يذكرون تلك البراري ، ويتغنون بها كما يتغنى الراحد بذكر وطنه الذي لا يزال متعلقاً به ؟ .

والبلادة المملوكة إذا تمادى فيها الترد لا تصير وطناً للحكومات المالكة . بل قد تكون مناخاً وبيلاً لسلطنتهم القاهرة يضررها أكثر مما ينفعها . والملك تتدخل الدول طوعاً أو كرهاً من البلاد التي هذا شأنها ، كما تدخلت حكومة آل عثمان كرهاً من بلاد السرب والجيل الأسود واليونان والبلغار ورومانيا . ثم من حذيرة كريد ، وكما تدخلت انجلترا طوعاً من كورفو (من جزر اليونان) التي صرفت فيها خمسين سنة في تهذيب أهلها وتهذبة خواطرم وكبح جماحهم .

وواضح من هذه الفقرة التي قدمتها من المقال أنه يقيم الوطنية على أساس من النفع والمصلحة ، فمما صاحب المقال يفكر بمقول أحيان حرب الأمة للذين

لا يتمتعون إلا بمصالحهم وبالمشاورين التي تشمل بأراضيهم وأملأهم ، فهو يفلسف لهم آراءهم النفعية ، ويكسبها وجوداً قانونياً مشروطاً بإقامتها على أساس من المبادئ السياسية العامة . وواضح فيه كذلك محامله على تركيا حين وصفها بأنها تخلت كرهاً عن بعض أملاكها ، ومحامله لإيجلتر حين وصفها بأنها تخلت عن بعض هذه الأملاك طوعاً ، بعد أن بذلك الجهد في تهذيب أهلها .

وعما يصور مهاجمة الجريدة ، لفكرة الجامعة الدينية ، ونسفيه الداعين إلى هذا الروم الذي لا يقوم على أساس من الواقع — حسب زعمها — والذي لا سبيل إلى تحقيقه ، مقال في الرد على تقرير كرومر ، بذاء كاتبه بتفنيده ما جاء فيه عن الجامعة الإسلامية فقال (١) :

إن فكرة الجامعة الإسلامية قد تحول أحياناً بخواطير بعض الناس الذين لا يزالون بعيدين عن الاشتغال بالسياسة والنظر في الأمور العامة بقى من التدقيق . ولكن تلك الفكرة لم تخرج من حيز الخواطر ، تظهر وتختفي تبعاً للحوادث . فكما رأى المصريون اتفاق رجال السياسة الأوروبية على شيء يضر بمصلحة مصر أو يهدد مبادئ استقلالها أو يفيد استمرار الاحتلال إلى الأبد ، كانوا بين مصر وغيرها من ولايات البلقان التي استقلت ، واستخرجوا من ذلك أن ذنب مصر أنها أمة إسلامية ، وأن أوروبا لا تساهد في الشرق إلا الأمم المسيحية . فنتفى بعضهم أن لو كان للبلدين وحدة كاللسيحيين في أوروبا هذه الوحدة التي يشغلون وجودها ، وأنها كانت العامل لأوروبا على التدخل في أمر ولايات البلقان وأرمينية . نقول هذا ونحن لا نعرف أنه يوجد في اللغة كلمة جامعة مسيحية (بانيكرستيانزم) كما خلقت كلمة جامعة إسلامية (بانسلاموم) . على أن هؤلاء المصريين لا يرون لكليهما وجوداً في العالم ، ولكن السياسة تخلق ما تشاء . فليس لأوروبا أن تتوجس خيفة من فكرة باذخة كهذه ، بعيدة عن أن تؤدي إلى اعتداء من جهة المصريين ، ولا أن تسبب قلق المستعمرين من

الأوروبيين . بل يرى هؤلاء العقلاء أن الذي خلق هذا الخطر الساذج هو مظاهر السياسة الأوروبية في الشرق .

و أما كون الجامعة الإسلامية موجودة وجوداً حقيقياً ، أو أنها مقصود من المقاصد التي يسعى المسلمون لتحقيقها . فهذا لا دليل عليه مطلقاً ، كما أنه لو حُورِل لإيجادها لاستحال ذلك بآمرة على طلابه . فقد علمنا التاريخ وطبائع البشر أنه لا شيء يجمع بين الناس إلا المنافع . فإذا تناقضت بين قيمتين استحال عليهما أن يجمعا لجرد قرابة في الجنسية أو وحدة في الدين .

وعما يصور هذه المهاجرة لفكرة الجامعة الإسلامية مقال آخر لعبد الحميد الزهراوي (١) من السنوسية والجامعة الإسلامية جاء فيه : (٢)

وما الجامعة الإسلامية إلا اتفاق في كلمة واحدة ، وهي أن القرآن كتاب الله جاء به محمد رسول الله . ولكن الماطع على تاريخ المتقين هذا الاتفاق ، يعلم أنه لم يدفع عنهم الاختلاف الذي لا اتفاق معه بعد . فبذ اختلاف المسلمين تليجهم جامعة ولم يتفقوا اتفاقاً سياسياً بعد عهد محمد ، ولا اتفاقاً دينياً بعد عهد علي . فإما هي جامعة قوم مختلفين منذ ثلاثة عشر قرناً اختلافات سياسياً واختلافات دينياً ، يقتل بعضهم بعضاً ، ويستعين بعضهم على بعض بأهل المال الخائفة من الأسماء ؟ ما هي جامعة قوم لم يزل يرم من أيامهم من قتال فئة منهم فئة أخرى منذ انزل خباياهم الثاني إلى يومنا هذا ؟ ما هي جامعة قوم يسر ملوكهم المختلفون بذهاب ممالك ملوك آخرين منهم ؟ ما هي جامعة قوم عدتنا التاريخ من عدتهم أن اجنبياً شرفياً

(١) عبد الحميد الزهراوي «سوزي» من دعاة الثورة العربية السابقين . هاجر إلى مصر سنة ١٩٠٠ م وهو وقتذاك في الثانية والثلاثين من عمره . فسأهم في تحرير (الملايد) . ثم تولى رئاسة تحرير (المريدة) ثم عاد إلى سوريا بعد إعلان الدستور سنة ١٩٠٨ واشترك في تأسيس (الجمعية القحطانية) وهي جمعية سرية تهدف إلى جمع كلمة العرب . ورأس المؤتمر العربي الذي عقد في باريس سنة ١٩١٣ م . ثم عين مع بعض رجالات العرب سنة ١٩١٤ في مجلس الأعيان الميثاق للإشراف على تطبيق الإصلاحات التي وعدت الحكومة التركية بتنفيذها . وعاد إلى دمشق عند إعلان الحرب العالمية الأولى فآخذه جبال باشا مع من أهدموا شتقاً من الثوار في ٦ مايو سنة ١٩١٧ .

(٢) المريدة ١٠ سبتمبر سنة ١٩٠٧

(هولاكو) اكتسح بلادهم وهم في عزهم ، فلم تستقيم أيديهم على مقاتلته ، وكانت لا تزال قوية على قتال بعضها بعضاً ؟ ... وحدتنا للتاريخ من حديثهم أن أجدنيا غريباً (الصليبيين) هاجم بلادهم ، فلم يهتموا كلهم على طرده ، حتى حركت الهمة طائفة منهم فزيت وحدها على صله ؟ ...

* * *

كان حديث مصطفى كامل عاطفياً مثيلاً . وكان حديث هولاكو هادئاً هائلاً . فهم ينزعون عن الوطن صفة القداسة التي يحاول مصطفى كامل أن يفرسها في قلوب الناشئة والمواطنين . هم ينزعون عن المواطنين صفة الأخوة في الدم أو الدين ، وينظرون إلى الوطن نظرة مادية خالصة . فالمواطنون مجهزة من الناس جمعهم هذه السوق التي تسمى دوطنا ، وعليهم أن يحرصوا على أن تظل هذه السوق قائمة لا تترك ولا تسكد ، وعليهم أن يتجنبوا النزاع العنيف ، حتى لا يفزعوا البائع والمشتري على السواء ، فتقف سوقهم ، ويمرر تجارتهم ، ويقبل ربحهم . فدعوة الحزب الوطني تستمد قوتها من الاندفاع العاطفي الذي تولده في النفس فيعجز صاحبه إلى الثورة من ناحية ، ومن ارتباطها بالدين الذي يدعو المؤمنين إلى كفاح يفوزون فيه بإحدى الحسينيين : النصر أو الشهادة ، من ناحية أخرى . أما دعوة حزب الأمة فهي لا تقيم وزناً للعاطفة ولا تخاطب ضمائر المتدينين ، بل لا يبدو أن المتكلمين باسمها يصعدون عن إيمان مستقر في ضمائرهم يدعوهم إلى تدبر عافية أسرهم فيما وراء الموت بحيث يكون ذلك موجباً لسلوكهم أو مؤثراً في تفكيرهم فهم يدعوون إلى توفير أسباب المتعة في هذه الحياة الدنيا . ومن كان هذا مذهبه كان خليقاً أن يتسم بالهدوء الذي يعتبر تعريض النفس للهلاك ضرباً من الجفاقة .

فالوطنية بالمعنى الذي يدعو إليه كتاب حزب الأمة ومفكره واضحة التأثير بمذهب التحرر (Liberalism) من ناحية وبالمادية (Materialism) من ناحية أخرى . وكلا المذهبين كان لهما دعاة أقوياء من المتفرجين ، وروجون له في العالم الإسلامي .

فكتاب غروب الأمة ومفكره يحصرون جهودهم ومساعدتهم فيما يحقق
الناس ومآل المتع الجسدية . ولا تستند في حضارتهم الفكرية إلا توفير هذه
المتع . وهم إن اترفوا ببعض القوانين الأخلاقية ولا يترفون بها إلا باعتبارها
لازمة لتنظيم توزيع هذه المتع بين الناس في هذه الحياة الدنيا .

كان المقطم والجريدة يشتركان في مبدآن أساسيين ، أولهما مهادنة الاستعمار
والانقياد على المطالبة بالتدرج في الإصلاح وثانيهما محاربة فكرة الجامعة الإسلامية
والدهرة إلى الانفصال التام عن تركيا ، وإنشاء دولة مصرية موالية للإنجليز .
واشتركا في هذين المبدآن قد دعا إلى الخلط بينهما عند أولياتهما وأهدافهما
على السواء ، حتى لقد توهمت صحيفة المقطم ، أن الجريدة ، تتفق معها في
المبادئ ، فدعتها إلى الاتحاد معها بانضمام حزب الإمة إلى الحزب الوطني الحر . وردت
« الجريدة » على هذه الدهرة بمقال عنوانه (تعالوا نتفق أو نختلف) (١) استعرضت
فيه مبادئ صحيفتي « اللواء » و« المقطم » ، ثم قالت رداً على « المقطم » :

«... وأما المقطم فإنه يتحيز إلى سلطة قصر الدوبارة ، ويزن أعمال الحثين
ولو كان ملأها الخطل ، ويقول بالرضى عن الاحتلال . أما الجريدة فإنها لا تقول
بالرضى عن الاحتلال مطلقاً وإنها لا تناقش الآن في أصل الاحتلال ، لأن
الوقت لم يحن بعد . ولا تتحيز لجهة ، لأنها تنقد أعمال الحكومة والحثين بالحرية
السكينة ، وبين صالحها من طالحها ، وتقول الحق في الحالتين من غير محاباة .
وبهذا لا يمكن أن تكون الجريدة والمقطم متفقين المذهب . نعم إننا نشكره على أنه
شرفنا باعتبار خطتنا عظمت ومطالبنا مطالبه أو مطالب حربه ، كما أسدى لنا
المعترف في تنبيه خربنا بلطف إلى أن يتضمن لحربه حتى لا تتفرق الأحزاب .
ولكننا نأسف أنه لا يمكننا أن نوفق بين روحى النضالين ، كما لا يمكننا أن نعد

المسلمين من مستعبد في شيء من مذمبيهما .

وكان المذهب الوطني يختلف من حزب الامة في ميدان اساسيين : اولها هو صفه في حياجة الاستعمار وتكريسه حيث انه لم يرس بذهنه فكر ايمته في نفوس المصريين ، وثانيهما هو اقامة دعواه المهددية للوطينية وذل الترتيبه المصريه على اساس من الدين ومن الدعوة للالتصام بين الاسم الاسلاميه ، والتمسك بماده سنة ١٨٤٠ التي تمنح مصر استقلالها داخليا وتعرف بالسيادة التركية .

اما المبدأ الاول فهو الذي دعا خمسم مصفاي كامل الى وصفه بأنه متطرف أو عيون . واما المبدأ الثاني فقد كانت داعيا الى اتهامه بأنه يسلك لا استقبال الاستثمار لتترك بالاستثمار الإنجليزي . ولذلك كان تخم والمقسط ، أن يوازن بين ظلم الترك وحدل الإجهاد . وقد ظل مصفاي كامل ينشئ من نفسه هذه التهمة طول حياته السياسية ويرشح وجهه نظره بأنه إنما يتمسك بالسيادة التركية ؛ لأنه لن يجدهما قسمة جند بماده سنة ١٨٤٠ ، وهي حجة الوحيدة في عدم شرعية الاحتلال . حل أن السيادة التركية لم تكن إلا سيادة ايمية ، ينحصر مظهرها في أداء الخراج للمكرمة التركية في حق الخلافة بالامانة ، وفي تعيين قاضي القضاة التركي . فهو يطلب لمصر الاستقلال . وهو إن اتاحه الرد الامة أو لمدة فأيما يجري على السياسة التي تعوى عليها كل الدول ، القاضية بأن من اتقاع مساهم يخدمون ويثاقصون . ودافع عن دعواه أن الجماعة الإسلامية وبأن والربط بينه الوطينية والإسلام بأن الدين والوطينية تراكان لا يتركان . وبأن من الخطأ أن يحسور إنسان أنه لا يكون وطنيا إلا إذا تخلص من الدين ، متسلا (لماذا يكون الإنجليزي وطنيا وبرو مستقليا في آن واحد ، ولا يكون المصري المسلم وطنيا ومسلما ؟) .

كان المهاجرون لل الجماعة المصرية أفن قسمين : قسما يدعوا إليها وذل الجماعة الإسلامية في آن واحد ، ولا يرى تمارضا بينهما ؛ فامهام الفرد بمصالح أعبه

وابن عمه لا يعنى تفريطاً في مصالحه (١) وقدما ينكر الجامعة الإسلامية والرابطة
العثمانية ويهاجمهما في حنف ، ويقم الجامعة القومية على أساس من المصلحة
المشتركة وحدهما . وهؤلاء يعنون بالمصريين القاطنين في مصر ، كما يقول المقطم
في مقال له عن «الجنسية المصرية» (٢) وكما يقول لطفي السيد في مقال له عن
«الجامعة المصرية» (٣) .

وقد كان هذا الفريق الآخر موضع رضا الاحتلال وتأييده ، فقد كان
الاحتلال يتحدث عن الوطنية بهذا المعنى . ومن ذلك ما جاء في خطبة الأورد
كرومر في حفلة توديع إلدون غورست سنة ١٩٠٤ ، حين قال مثلياً عليه :
«إن السيد إلدون غورست من الفئة المصرية من أولئك الأوروبيين الذين قضوا
الأيام والسنين وهم ينفذون السياسة التي شعار أهلها (مصر للمصريين)» (٤) ،
ولكن الأورد كرومر لم يكن يعنى بالمصريين إلا القاطنين في مصر . وقد وضع
ما يعنى بسياسة (مصر للمصريين) بقوله : « وهذه السياسة ليس مضمونها أن
حكم مصر لا يكونون إلا من المصريون الوطنيين ؛ بل مضمونها أن الحكم الذي
تتبع به كل مسألة مصرية للكشف عن جوهرها ومعرفة كنهها ؛ هي البحث
والاستعلام لمعرفة قدر ما فيها من الموافقة لمصالح السكان في مصر على اختلاف
أجناسهم وأديانهم ولغتهم وملاهم » . وهو كما ترى كلام يقرب جداً عما يذهب إليه
(المقطم) و (الجريدة) فالوطنية عنده هي المصالح .

كان من أهداف الإنجليز وقتذاك إضفاء النفوذ التركي وإذبال شوكة العصبية

(١) راجع مجموعة مقالات مصطفى كامل وخطبه في سنة ١٩٠٦ (دفاع المصري
عن بلاده - مصطفى كامل باشا والإنجليز) وخصوصاً مقاله وطنية وجامعة إسلامية -
مصر للمصريين الذي نشرته الطائفة الباريسية في ٨ سبتمبر سنة ١٩٠٦ (ص ٦٦ - ٨٠
من هذه المجموعة) .

(٢) افتتاحية المقطم ٢٩ أبريل سنة ١٩٠٧

(٣) الجريدة ٥ أكتوبر سنة ١٩٠٩ المنتخبات ج ١ ص ١٧٠

(٤) المقطع سنة ١٩٠٤ ص ٤٣٥ ، وراجع كذلك ص ٧ من الفقرة ٣ من
تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٦ وهي الفقرة التي جاءت تحت عنوان
(Egyptian Nationalism)

الدينية ، التي كانوا يتصورون أنها أكبر العقبات التي تقف في طريقهم ، والتي تحول دون اطمئنان الشعب إليهم وتغلغلهم فيه وإنشاء صلة مطمئنة مستقرة بينهم وبينه . ومن الأمثلة على ذلك أن الإنجليز حين أحادوا في مصر تهمهم التي توجهت في الهند وهي نشر اللغة الإنجليزية حتى تكون لغة غطاطب ، ففرضوا التدريس بها ، لم يقف في طريقهم إلا الإسلام الذي يقس اللغة العربية ، في حين أن الطريق كان مهيأ في الهند التي لم يكن لها لغة مقدسة (١) . كانت دعوة العقلاء من المقادين بالجامعة المصرية إذن تتفق مع مصالح الإنجليز الذين كانوا يحتضنون كل منافع السلطان التركي — خاتمة المسلمين — وكل معارض الخديوي الذي يستمد وجوده الشرعي من ذلك السلطان ، وكل دافع إلى الإصلاح الداخلي . كان الإنجليز يحتضنون مثل هذه الآراء لأنهم يريدون أن يضعفوا أثر العصية الإسلامية في مستعمراتهم من ناحية ، ولأنهم من ناحية أخرى يريدون أن يشغلوا الناس عن التفكير في المسألة الأساسية التي كان ينادي بها الحزب الذي يترجمه مصطفى كامل ، وهي الجلاء .

كانوا يحتضنون الدعوة إلى الخلافة العربية التي يترجمها شريف مكة الهاشمي (٢) . وقد اتهم محمد فريد الخديوي عباس في مقالات نشرت بجريدة السيكل الفرنسية سنة ١٩٢١ بالتآمر على الخلافة العثمانية . والطمع في أن يكون خليفة المسلمين تحت الحماية البريطانية (٣) . وكانت صحيفة الاستعمار : (المقطم) و (المقطعات) تنهجان الخديوي والسلطة العثمانية (٤) . وانتهجان الثوار والمطالبين بالإصلاح

(١) راجع تقرير أحمد شفيق عن حالة التعليم في مصر سنة ١٩٩٣ في كتابه .

ملك كراتي في نصف قرن ٢ : ٨٨ — ٩١ .

(٢) المرجع نفسه ٢ : ٦٥ وسنعود إلى مناقشة هذه المسألة في شيء من التوسع في الجزء الثاني من هذا الكتاب .

(٣) المرجع نفسه ٢ ب : ٢٩٩ .

(٤) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٨٤ ، ٩١ . والأمثلة كثيرة على ذلك في الصحيفة المذكورتين لا تحتاج للإشارة إليها .

في تركيا على نشر المقالات العنيفة في مواجهتها والنشور بها ونشأ سيثانوسا
وبيان الحملات وفساد الحكم فيها (١). وقد أيد كرومر أعضاء حزب (تركيا الفتاة)
من الاتحاديين الذين لجأوا إلى مصر وأصدروا فيها صحفاتها جيم السلطان عبد الحميد،
وتمسكوا لحمايتهم حين طالب السلطان من الحديري عباس تسليمهم فمنع ذلك (٢).
كما تدخل لحمايتهم حين ضبطت المطبعة السرية التي تطبع فيها منشوراتهم فأمر بكسر
الاختام وأخذ ما فيها من أوراق، متفهما بذلك حرمة القضاء، معتددا على
سلطته (٣). بل لقد تدخل الإنجليز لحماية رجال هذا الحزب المخاوي للسلطان
ضد الحديري عباس نفسه حين يداله في بعض فقرات جيبانه أن يجمال السلطان
ويتقرب إليه باضطراد (٤). وكان ساسة الإنجليز يحاولون دائما صرف الحديري
عن زيارة الأستانة (٥). كما حاولوا قطع هذه الصلات باستبدال قاضي القضاة
التركي الذي كانت تعينه الأستانة من بين علماء الأئمة بقاض مصري من علماء
الأزهرة (٦). وكان الإنجليز يعارضون اكتاب المصريين المعاونة في حروب تركيا،
في الوقت الذي يؤيدون فيه الدعوة إلى الاكتاب في حرب السودان وفي
المشروعات الخيرية (٧).

(١) راجع المقالات التي نشرها ولي الدين يكن في المقام ثم جمعها في كتاب
(المصانف السود) ص ٥٧، ٧٢، ٨٦.
وكان ولي الدين يكن أحد أعضاء (تركيا الفتاة) المناوئة للسلطان عبد الحميد،
وكان هذا سبب ولائه للإنجليز.

(٢) مذكورات في نصف قرن ٢: ٢٢٣ (٣) المرجع نفسه ٢: ٣٩٤ - ٣٩٥
(٤) المرجع نفسه ٢: ٢٦٨ (٥) المرجع نفسه ٢: ٤١
(٦) تاريخ الاستاذ الإمام ١: ٥٧٦، ٥٧٧، ٨٣٤ وقد أعادوا ذلك وكرروه
بعد ذلك في السودان ترسلا إلى قطع العلاقات بينه وبين مصر.
(٧) المرجع نفسه ١: ٨٣٣، مذكورات في نصف قرن ٢: ٢٤٣ (في حرب
اليونان) و ٢ ب: ٢٦٦ (في حرب طرابلس).

من الأمثلة الحية على ما كان يهذل الإنجليز من جهد في سبيل محرر تركيا من أذهان المصريين ما بروى الكاشف عن نفسه في مقدمة الجزء الأول من ديوانه حين تقدم لامتحان الشهادة الابتدائية فالتى رئيس الامتحان على الطلبة هذا السؤال : (اذكروا دويل أوروبا العظمى وعواصمها وثغورها ومستعمراتها ، وإن زاد أحدكم دولة أخرى سقط وخارج) . وكان واضعاً أن المقصود بالفقرة الأخيرة هو أن لا تدخل تركيا بين دول أوروبا العظمى للمقصود بالسؤال . ولكن هذا التحذير لم يمنع الكاشف من إدخال تركيا بين الدول العظمى فكان جزاءه أن رسب في الامتحان . وقد شكوا وزارة المعارف وقتذاك وهاجها في جريدة الميديد فلم يعبده ذلك نفماً .

أما تأييد الإنجليز للمعارضين النخبويين فالأمثلة عليه كثيرة ، منها تأييدهم لمحمد عبده الذي وصفه كرومر بأنه كان — ابنض عباس له — لا يستطيع أن يباشر سلطاته بوصفه مفتياً إلا بتأييده^(١) . ولأصدقائه أمثال مصطفى فهمي ورياض وسعد زغلول وفتحي زغلول وقام أمين ؛ لأنهم كانوا يهاجمون النخبويين ولأنهم كانوا يذهبون إلى إصلاح داخلي في حدود ضيقة لا تتعارض مع مصالح الإنجليز ، بل إنها تزيد دهورام فيما يزعمون من أنهم يعملون لنقد المصريين ويناصرون كل صاحب حق وكل مصالح عظمى^(٢) . ومنها تعضيد كرومر لحزب الأمة عند إنشائه سنة ١٩٠٧ ، لما كان يتوسم فيه من مناهضة النخبويين عباس — وكان كثير من رجاله البارزين أصدقاء لمحمد عبده^(٣) . ومنها تدخل كرومر لحاية السيد محمد توفيق

(١) راجع الفقرة ٧ من تقرير كرومر سنة ١٩٠٥ تحت عنوان Sheikh Mohamed Abdo وراجع كذلك Modern Egypt ١٧٩٠: ٢ — ١٨١ (٢) تاريخ الأستاذ الإمام ١: ٥١٦، ٥٩١ ، مذكراتي في نصف قرن ٢: ٢٧٩ . (٣) ٢٩٠: ١١٢ — ١١٣ ، Modern Egypt ١٧٩٠: ٢ وهامش ١٨١، ١٨٠ (٣) مذكراتي في نصف قرن ٢: ٢٩٠ ، ١٢٣ ، تاريخ الأستاذ الإمام ١: ٥٩١ . وتراجع كذلك الفقرة ٣ ص ٨ من تقرير كرومر السنوي عن سنة ١٩٠٦ تحت عنوان Egyptian Nationalism .

البركري حين قدّم للمحاكمة سنة ١٨٩٧ بتهمة الخيابة في الخديوي (١).

كان للإمبراطور من وراء كل ذلك هدف واحد ، هو إضفاء العصبة الدينية وتطبيع أوصال المسلمين في مستعمراتهم حتى يستطيعوا أن يواجهوهم واحداً واحداً ، فالمصريون أحفاد الفراعنة ، والبنانيون أحفاد الفينيقيين ، والعراقيون أحفاد البابليين والآشوريين ، والمهازيون أحفاد العرب الأجهاد وأحق الناس بالقيام على خلافة الإسلام الذي يبع من أرضهم المقدسة . وكانت الدولة العثمانية قوة روحية عظيمة ، مع كل ما اهتمت به من انحلال ومن فساد . فقد كانت قادرة على جمع كل هذه الشعوب باسم الدين ضد بريطانيا وضد الدول الاستعمارية .

وكان كرومر يدرك ما تنطوي عليه تعاليم الإسلام من الحث على الجهاد ، وإعلاء مرتبة المجاهدين في سبيل الله ، والحط من شأن القاعدين . من القتال ، والدعوة إلى الأخذ بأسباب القوة . حتى لقد وصف المسلمين بأنهم من أنصاف الهجج المحبين للحروب والذين لا تقنع صدورهم لآي تسامح . ووصف الإسلام بأنه قد جعل فكرة الانتقام والبيض أساساً لعلاقة الإنسان مع شهادته على ذلك بداءه خطباء المساجد في ظهور كل جمعة عن الكفار بخراب الديار ، وبهالاية :
(فإذا أقيمت الدين فكفروا فقتلوا الزكاة . حتى إذا أنقضتكم فقتلوا الزكاة ، فإما متاً بعداً وإما قتلاً حتى تضع الحرب أوزارها ، ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم . ولكن لا يستطيعوا معكم ببعض . والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم . سيديهم ويصلح بهم الله ويدخلهم الجنة . عرفها لهم . يا أيها الذين آمنوا إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) (٢)

(١) مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٤٨ .

(٢) Modern Egypt ٢ : ١٢٧ - ١٤٠ وقه أورد ترجمة الآيات في سورة محمد ، من ٤ إلى ١٢ بعد أن أسقط بعضها .

لاك عمل الإنجليز هل إغساد جملة الدعاية الدينية الإسلامية ، حين أيقنوا أنها مصدر خطر عظيم ، وأنها الممن الذي لا ينضب ، الفياض بينهم والدعوة إلى قتالهم . وظلوا ينهجون المصريين بالتهيب الديني ، ويكررون هذه التهمة في كل مناسبة أو غير مناسبة حتى توم المصريين أن التعلق بالدين عيب ذميم يجب أن يبرموا منه . وظلت صفتهم وكتائبهم يتحدثون من التسامح وعن الإنسانية حتى توم بعض السذج أن من هو الخاق وسعة الأفق ورحابة الصدر أن يحب الناس جميعاً ، حتى المعتدين منهم ، وحتى المعتصمين الذين يهتلون ديارهم بغير حق ولم يزالوا يهدمون المصريين من المصاحبة لينزلوا بالوطنية عن مرتبة العقيدة إلى درجة مادية تويل منها كل قداسة ، وتجاهلها شعباً وراء القوات ، ومحاولة لتجدين الحال .

وكان عباس — على كل ما فيه من عيوب — قوة لا يستهان بها . وقد وحسنه كرومر بأنه قد أثبت على توالي الأيام — رغم ما آل إليه من فساد — قدراته على جمع الشعب المصري وتكديله . فعمل على إزاله وإسقاط هيئته وتصويره في صورة العاقر الذي لا يملك من الأمر شيئاً ، وأوجد من المصريين من ينش عيوبه ويغفر سيئاته بعد أن أمل له فيها وأرغى له العنان ليتورط في المزيد منها .

كانت سياسة الإنجليز تدور حول غلظتهم المتهورة « فرقتي تسند » .
 « Divide in order to conquer »

* * *

كان هذا الاتجاه الأخير الذي يمثله « حزب الإمة ضعيف الأثر في الشعر . فلا نكاد نجد بين المقدمين من الشعراء المعاصرين من شايعه غير « نسيم » . ويمكن وقد كان كل منهما مشايماً للإنجليز وامتثلهم في مصر « كرومر » ، يتغنى بعذله وإصلاحه ويهاجم الحديوي عباس ، ويسف مبادئه الحزب الوطني التي يدعو أصحابها إلى الفتنة — حسب زعمهما — وذلك نفسه هو ما كان يوحى « كرومر » وصحيفته « المقطم » . أما نسيم فقد شايع الإنجليز وغبية في ما علم ولم يعدل عن

ملحبه هذا إلا بعد أن دخل كرومر من مصر وأصدر كتابه المشهور عن مصر الحديثة فهاجده نعيم عبيدته كما يقول . وأما ولي الدين يكن فقد جاء إلى الانجليز بنصفه القسديد للسلطان عبد الحميد ، وحماية كرومر له مع من حام من أعضاء حزب تركيا الفتاة ، القارين من عبد الحميد إلى مصر هذا إلى أنه أحد أعضاء حزب الاتحاد التي كان يعظم متفروجهى الترك ، والذي كان واقفا تحت سيطرة اليهودية العالمية عن طريق الماسون و (الدومنة) من يهود سلانيك المتسربين بالإسلام والمتظاهرين باعتناقه .

وليس بمستغرب أن يكون أثر هذا الاتجاه العقلى — أو المادى النفسى إن شئت — ضعيفا في الشعر ، فالشعر تعبير عن عاطفة . ولما يتخذ وسيلة للتعبير عن التفكير المنطقى الذى يجد النثر أكثر مطاوعة وملاءمة . هذا إلى أن أسلوب مصطفى كامل في الدعوة الوطنية كان أكثر موافقة لطباع الشعراء والجهاهد الذين كانت كثيرهم وقتذاك من أنصار الجامعة الإسلامية .

ولا يزيد في هذا المقام أن لطيل في الاستشهاد بشعر نعيم ويكن ، لأننا سنعود إليهما عند الكلام عن التيارات السياسية في الفصل الرابع من هذا الكتاب . ولذلك فتحى ليكتفى بتقديم مثالين من شعر نعيم ومثال ثالث من شعر يكن .

ينتمى نعيم في قصيدته (نور العدل) بمذلة الإنجليز وينسب إليهم الفضل في إنقاذ مصر من ظلم الترك ، ثم يهاجم المبيجين من رجال الحزب الوطنى فيقول (١) :
وما خر قوم الغرب إلا صمعات^١ لها النقى^٢ والبهتان دين^٣ ومذهب
أبره منها بغضا غير جاهل^٤ قبيها^٥ - ولم أكذب - خبيث وطيب
وشيخ^٦ مس راح^٧ إشعال^٨ ثورة يخوض لظاهما^٩ والاسنة مركب^{١٠} (٢)

(١) الذبوان ١ : ٦

(٢) لعل المقصود بهذا الشيخ المسى هو السيد حسن موسى العقاد الذى كان من أعيان القاهرة ، والذي ناصر الثورة العرابية منذ بدايتها وحكم عليه بالنفى إلى مصر عشرين سنة وقد عاد بعد الإفراج عنه إلى الاشتغال بالسياسة ومناصرة القضية الوطنية . وقد نشرت صحيفة (مصر) التبليغية في عدد ٥ يوليو سنة ١٩١٠ مقالا^١ في مهاجمته هنرايه (اقرأ وتعجب أهكذا تكون الوطنية ؟ قلب الحركة =

وصكيف يفرد الأمدن لفتنة
صغار فيها الفبي دابة
ولو كان يدرى ما هوالب أمرها
بني مصر !! إياكم وكيد عدوها
خذوا مصر من أيدي العدو لرقى
فلو علمها أهل الفساد لأصبحت
وتمسى كما كانت أرجوا هزيمة
هناك نحو المور من كف ظالم
رفيا معنى من غابر الظلم عبرة
نكال رجوز وانتقام وسخرة
ويحتم القصيدة بقوله :

أحب لقوى كل خير ونعمة
فإن عشقوا هجوى عشقت مديهم
ومن يهني منهم جريت جفاه
على كل حال أحسن الله حالهم
إذا قبل لي من أنت ألت أخونى^(١)

لها وجه مصر يكفهر ويقطع
يسر بها من شاء يلمو ويلعب
ليات حسير الطارف يبكى ويندب
فما هو إلا الأرقم المتقلب
ويغتر لها بالهلم شرق ومغرب
بلاذ يعنفها الفساد فتغرب
عليها وفيها أبتع الورى يذهب^(٢)
يدور بكسات الموان فلغرب
لنوم أذلتهم معور وأحسب
وهضم حقوق من يد الشب أنهب^(٣)

وأرجو لم أمتى الذى يتطالع
ورحى ولى آى من الخلد مكثب
جود ومضى قيرته لا التجنب
وجاد مغايبهم من المور صلب
إلى النيل يعزى أو إلى مصر ينسب

ويبدأ الشاعر قصيدته (اختلاف الأعراب)^(٤) بمهاجرة من يسميهم والمغالين،

= الوطنية إلى ديلية واتمام هذا الإيم في مذبة الاسكندرية (والمقال
يهاجم العقاد ويتهمة بتجديد مبادئ الحرب الوطنى الاى هو في نظر الصحيفة امتداد
لثورة العراية — يراجع نص محضر استجواب حسن موسى العقاد في (مصر
للمصريين ج ٧ ص ١٧٩ — ٢٠٠)

- (١) أبقع اللون: الغراب، يقصد الذين يذهبون إلى الثورة. نعب للغراب: صاح .
- (٢) يشهد إلى حال مصر قبل الاحتلال الذى رفع هذه المظالم حسب زعمه .
- (٣) التهى جمع نية (بضم النون) وهى العقل . أخونى : أى عائل . وكذلك كانت
هذه الطائفة تسمى نفسها ، وكذلك كان يسميهم خصومهم متمكين (العقلاء) .
- (٤) الديوان ١ : ٨٥ .

من رجال الحزب الوطني فيقول :

لا توقدوا جرات البغض إيقاداً
حزب المغالين إن الدار آمنة
هذي هي الدار دار الأمن زاهرة
من المموم بنا ما أجل تمادداً
فلا تثيروا بها الشر أحقاداً
تجنى من العدل نماء وإسعاداً

ثم يستعرض أسبابه تفوق الغربيين فيقول :

ثم معشر أبدعوا في سيرهم طرقاً
شقوا البحار وعاضوها على سنن
جاءوا الفياض حتى ملئهم قصب
هبوا إلى العلم والدنيا تراودهم
إن صوب الدهر فيهم سهم كارثة
أو قيل سبروا ثما في الهدى من وصب
حتى إذا بلغوا القطبين ما وقفوا
ولا رايح سوى ماض يشقهما
هم معشر رغبوا في الدأب عن كسل
للمجد صاروا بها مفراً وأجناداً
تؤجس كما حاولوا في البحر إصعاداً
من كل جائلة تجنب أتعاداً
عنما وما اختلفوا للدأب ميعاداً
كانوا على الدهر أجيالا وأطواداً
ساروا ولو أهدى القاصد إجهاداً
ولا أبى هزمهم في السعى إسعاداً
حتى يحوب جميع الأرض مرزاداً
وفككوا فيه أغلالاً وأصفاداً

ثم ينتجه إلى بنى وطنه في آخر القصيدة بالنصح طالباً إليهم أن يحتذوا بالغرب
ويجنبوا الخلاف . وهو يقصد بتجنب الخلاف أن يكف المميجون عن التوبيخ
وينصرفوا عن خصامة الإنجليز إلى التعاون مع الذين يعملون للإصلاح فيقول :

هذي فضائلهم يا قوم فانتجعوا
خير النصيحة أسديها إلى وطني
كونوا أحبباء خيراً من تنافركم
مناهل المجد إصداراً وإيراداً
لعلمي مرشد من رام إرشاداً
ولا تكونوا عبادة الله أضداداً

ويقول ولي الدين يكن من قصيدة استقبل بها الخديوي عباس عند عودته
من إحدى رحلاته إلى أوروبا سنة ١٩١٢ . مع بعض رجال الحزب الوطني الذين

كانوا يخاضعون عباساً وقتذاك (١) ، مؤيداً مذهب الذين يريدون أن ينصرف الناس إلى نهر النيل والتعليم والتنمية الثروة (٢) :

تسام بمصر رب مصر إلى العلاء
أحاطت بأمال لديك فسيئة
وما مصر إلا دولة في شهايرها
وإن لم تفق في أومها يفتق نوها
وإن لم يقر منها إذا عرج عودها
وإن لم يترها بالمعادي أهلهما
وإن لم يفيدوها للثراء بجدهم
ومحبة شر تدانت بعد مثلهما
تشاهد أفراس البلاد غيمة
ولن تبتسم مصر تبكي من الأمس
فويل لأور عندهما منكشف
لما الله هاتيك النجوم فإنها
فما بينها من ناظر متأمل

وإن وقفت في سورها فتقدم
فإن عنتوها مصر بالرائى فغنم
فإن تبذل في الغواية تجرم
وإن لم تكوم نفسها لا تكوم
ففي صادق في نصحه لم تقوم
إذا حلت فيها الجمالة أظلم
وإن كثرت فيها النفاق تدمر
كذلك يأتي أشأم بعد أشأم
فتغدو لأفراح البلاد بئام
وإن تبك مصر من أمسى تتبسم
وويل لحق عندهما مثم
وإن تجبر مخرقة المتهم
ولا بينها من سامع متفهم

* * *

وصاحب هذه الحركة التي تستهدف الجامعة المصرية اتجاه قوى مذهب نحو استخراج صور البطولة من تاريخ مصر القديم ، وبعت الشعوب بالدولة ، بإحياء المجد الفرعوني ، بينما صاحب الحركة الأول التي تدهو إلى الجامعة الإسلامية بعت التاريخ

(١) كان الحزب الوطني يحاصم عباساً وقتذاك لميله إلى معاداة الانجليز أو إلى سياسة الوفاق كما كانوا يسمونها. وقد انتهى عهد الوفاق بين عباس والانجليز بوفاة إدوين غورست في ١٢ يوليو سنة ١٩١١ وتعيين خلف حليف له ، جمع في يده السلطة كلها وهو اللورد كاتشر ، الذي وصل إلى مصر على بارجة حربية بريطانية في ٢٧ سبتمبر سنة ١٩١١

(٢) الديوان ص ٧٨

الإسلامي وهرض صور من بطولات العرب وأبجادم . وجمع كثير من الشعراء بين الاتجاهين بمثل ما ألف الحرب الوطني بين النزعتين ولم يرفيهما معاوضا ، وكان هذا الأدب المعتمد على التاريخ - شعره ونثره - من أقوى الأدوات في استنهاض الهمم وبعث الأمل ومحاورة اليأس ، ورده الثقة إلى نفوس المستعززين منها سوء الظن بنفسها حتى قتل فيها روح الأمل والطموح .

وبدت طلائع هذا الاتجاه في شعر البارودي الذي يقول (١) :

سل الجزيرة الفيحاء عن هرمي مصر لملك تدرى غيب ما لم تكن تدرى
بناء ان ردأ صولة الدهر عنهما ومن حبب أن يغتلبا صولة الدهر
أقاما على رغم الخطوب ليشهدا لباليهما بين البرية والفخر
فكم أمم في الدهر بادت وأعصر خلف ، وما أعجوبة العين والفكر
تلوح لآثار العقول عليهما أساطير لا تنفك تمثل إلى الحشر

ثم جاء شوقي من بعده فتوسع في هذا الاتجاه المجدد حتى أصبح شاعره الفذ ، فعن له أن يقول في القصيدة التي وجهها إلى روزفلك عقب زيارته لمصر سنة ١٩١٠ م (٢) :

وأنا المحفسي بتاريخ مصر من يصنع كنهه قومه صان عرضنا
وأن يقول بعد ذلك في قصيدته في ثروت عنخ آمون سنة ١٩٢٤ م (٣) :

هذا المقام هرقته وسبقت فيه القائلين
ووقفت في آثاركم أزين الجلال واستبين
وبكتيت في العشرين من أحجارها شقري الرصين
كيتم خيال المجدي فبحر للشباب الطامعين

(١) الديوان ١ : ١٤٩ (٢) الديوان ٢ : ٦٦ (٣) الديوان ٢ : ١١٦

وشوق هو صاحب الحمزية الطويلة المشهورة التي تبلغ مائة وواحداً وثلاثين بيتاً : (١)

ممنع الفيلك واحتراما الماء وحداها بمن قتل الرجاء
وقد ألقاها في مؤتمر المستشرقين سنة ١٨٩٤ ، وسنة لم تتجاوز السادسة والعشرين . وعرض فيها تاريخ مصر منذ أقدم المهور . يقول فيها مستهضاً
مهم الشباب :

وانتهت إمرة البعل إلى الغمر في وقام الوجود فيما يشاء
وبينا فلم نخل أبان وحلونا فلم يجرنا حلا
وملكنا ظلالا يكون هيبند والبرايا بأنهم استراء
قل أبان بن فساد فتالي لم يجر مصر في الإمان بشاء
فإذا وصل إلى غور الوفا لمصر عام ١٦٧٥ قبل الميلاد ، توقف قليلاً ليصور
تجيش المحتل واستدلاله أهل البلاد ، وتقريبه طائفة من المناهقين الذين يؤثرون
النفع القريب ، يفتق عليهم خبره ويغمرهم بنعمه . ثم يحذر المحتلين من عاقبة
الجور ومن ثورة الضعيف :

وإذا مصر شاة خير لراعي السو في تؤذي في نساها وتساء
قد أذل الرجال فهي هيبند ونفوس الرجال فهي إمساء
فإذا شاء فالرقاب فداء ويسهر إذا أراد الدماء
ولقوم نواله ورضاه ولا أقوام للفيل والجفاء
فريق ممنعون بمصر وفريق في أرضهم غرباء
إن ملكة النفوس قابغ رضاها فلها ثورة وفيها قضاء
يسكن الوحش للثوب من الآفة من فكيف الخلائق العقلاء
يحسب الظالمون أن سيسودون وأن لن يؤتة الضعفاء
والبيالي جوائر مثلاً جا روا ، ولدهر مثلهم أهواء

(١) الديوان ١ : ١

وإذا بلغ غزو قبيص ملك الفرض امر سنة ٥٢٥ ق.م ، وأمره ملكها
إسمتيك آخر ملوك الأمرة السادسة والعشرين بعد أن أئزدهم جبرته لم يشته
الوقوف ليعود موقف فرعون الأسيد وابنته في إياهاما التحصن وكبرياهما

الترفع ، إذ يقول :

سجته بالحالك المبرز ذبلا لم تزل قواعد البساسة
مبشعير الأال- إذ يراح جهم في موقف الدال عنوة ونهاة
بنته فرعون في السلاسل تحس أروع الدهر مهيها والمناة
فكان لم ينهضن جودتها الدائم

والا سارت خلفها الامراء

وأبوها العظيم ينظر ربا وذبته مثلا مرمو الإماء
أعطيه حرة وقيل إليك التبر ثوى كما القسوم الإماء
فستعظم الإباء ونعمى الله منح لوف تسترقه العراء
والأماى شواخص ، وأبوها بيد المخطئ منزة سماء

فإذا بلغ فتح العرب مصر قال :

من كعندور البلاد ، والمعاد بما

شساد فيسها ، والملة النراء (١)

عاد للمسلمين وكما جئناما تخافى الظلي دابة الإيواء
عالمنا قامت المصلحة فيه فطماوت وقامت المصلحة
وانتهى الدين بالرجاء إليه وبني الدين إذ هم مصمتنا
ويقترب ذلك إلى تعجيد بطرلة صلاح الدين الأيوبي في المحروب الصليبية
فيقول :

واذكر النراء آت أبوبه وادح فن المدح للرجال جواه

(١) يشير بالاضاد إلى الأمة العربية . يقول : إن العربية التي تتكلمها مصر ،
والإسلام الذي تدب به ، هما من آثار ذلك الفتح الآخر .

هم حفاة الإسلام والنفر اليه
 كل يوم بالصالحية حصن
 وبمصر العلم دار والضيقات نار عظيمة تحترق
 ولأعداء آل أروبة قتل ولأسراهم قرى وثقراء
 يوم سار الصليب والحاملوه ومشى الغرب : قومه والنساء
 بنفوس تمهل فيها الأمان وقلوب تنور فيها الدماء
 يضمرون الدمار للحق والثنا من ودين الذين بالحق جاءوا
 ويحدثون بالتلاوة والمثلجان ما شاد بالثنا الهتاء
 فتلقتهموا عزائم صدق نصح الدين بينهم خباء
 مرفق جهم على كل أرض مثلنا مرق الظلام الضياء
 هكذا المسلمون والغرب الحما لوق ، لا ما بقوله الأعداء
 فيهم في الإيمان فلنا الليالي وبهم في الورى لنا ألباء
 ليس للند حيلة في نفوس يستوى الموت هندا والبقاء
 وشوق بعد هذا هو صاحب قصيدة أنس الوجود التي خاطب بها روزفلت
 عندما زار مصر في مارس سنة ١٩١٠ (١) :

أيا المستنصر بأسوان داراً كالريثا تريد أن تنقضا

(١) زار د. تيودور روزفلت ، مصر عائداً من السودان ، وألقى فيها خطابين
 يمدني أولهما الاحتلال ، وعارض في الآخر حركة المطالبة بالدستور التي كانت على
 أشدها في ذلك الوقت . فكان لخطابه دوى قوى . وقد أثارها شعور السخط
 والاستنكار ، فتراكمت عليه برقيات الاحتجاج ، ونادى المظاهرات أمام فندق
 شبرد بسقوطه حيث كان ينزل ، وفي الإسكندرية عدد سفراء إليها ليستقل الباقية على أقدام
 د. تيودور روزفلت ، هذا هو رئيس جمهورية الولايات المتحدة من سنة ١٩٠١ إلى
 ١٩٠٨ وقد توفي سنة ١٩١٩ ، وهو قريب من فرانكلين روزفلت ، رئيس الجمهورية
 في الحرب العالمية الثانية .

(٢) الديوان ٢ : ٦٧ والخطاب هنا لروزفلت . وقد نشرت القصيدة في مجلة
 الهداية بعدد أكتوبر سنة ١٩١٠ أى أنها نشرت بعد زيارة روزفلت بمصر من سنة
 شهر . بينما نشرت قصيدة لحافظ حقب إلقاء خطبة وروزفلت الأولى في الحوطينم
 وقبل خطبة الجامعة في القاهرة :

أى خطيب الدنيا الجديد شئت صمغ مصر بقولك المأثور

أخلج النفل وأخضع الطرف وأخضع
قف بتلك النصور في اليم غرقى
معرفة على الزوال وكانت
معرفة على الكواكب نهضا
فاذا بلغ من تصوير الفن القديم وبراعته المعجزة ما أراد ، قال يرثى محمد مصر
الرائد داهيا الله أن يرد على الوطن عزته ورفعته :

يا قصورا نظرتما - وهى تقضى فسكنت الدموع والحق يقضى
أنت محمد وسط مصر كتاب كيف سام الليل كتابك فضيا ؟
قل لها في الدماء - لو كان يهدى - يا سماء الجلال لا صررت أرضا
وشوق هو صاحب المطولة المعهورة في النيل الى يزيد على مائة وخمسين
بيتاً (١) :

من أى عهد في القرى تتدفق ؟ وبأى كف في المدائن تتدفق ؟
ومن السماء نزلت أم فجرت من علينا الجنان جداولاً تترقق ؟
وبأى حين أم بأية مؤنة أم أى طرقت نفيض وتتفقق (٢)
وبأى - قول أنت تأسج مبردة لثفتين جديدها لا يخلق

وقد وجهها إل الأستاذ درجديوت ، أستاذ اللغة العربية في جامعة ألكسندرية
أثناء الحرب العالمية الأولى وقال في ديوانها : . . . وهذه أيها الأستاذ الكريم
كلية قبيح والمحموم سارية والأقداو بالخاروف جارية ، والدماء والدموع متبارية ،
وذئاب البحر يقتلون على الفانية . نظمها تغنيا بحاسن الماضي ، وتقييدا لآثار
الآباء ، وقضاء لحق النيل الأسعد الأجد . ونسبها إليك عرفانا لفضلك على لغة
العرب ، وما أنفقت من شباب وكهولة في إحياء علومها ونشر آدابها .

== وقد جاءت القصيدة في كتاب محمد فريد ص ١٦٤ ولم ترد في الديوان .
وهي أكثر صراحة في مهاجمة روزنة من قصيدة شوقي . ومن المعروف أن وظيفة
شوقي في التمر كانت تقيده ، بينما كان حافظ في ذلك الوقت حراً من كل قيد .

(٢) فبق الإناء : امتلا وفاض .

(١) الديوان ٢ : ٧٧

وفيها يقول :

عيسى ويوسف والكليم المصطفى (١)
أفضى إليه الأنبياء ليستقوا
فالشمس أصلهم الوطن المعرق
عهد على أن لا مساس وموتى
كجبابهم فوق الأرض لا يخرق
يحمل كما تحمل النجوم وينسق
كالسحب قرن الشمس منها مفتق
لشمس في الآفاق عان مطرق
واتته بالفتح السعيد الفيتق
نمل لفرعون العظيم ونمرق
يأبى فيضرب أو يمن فيفتق

أين الفراعنة الألى استدرى هم
الموردون الناس منهل حكمة
الرافدون إلى الضحى آباءهم
وكانما بين النيل وقبورهم
لجبابهم تصف الأرض في هيبة
كم موكب تتخيل الدنيا به
فرعون فيه من الكنايب مقبل
تمنو لوزة الوجوه ووجهه
آه من السفر الجعيد جنوده
ومضى الملوك مصفدين ، حدودهم
مسلوك أعناقهم ليعنه

ويمدد الأديان التي شهدها هذا النهر العجوز فيقول :

تبدو عليك له وريثا تنشق
حوالك في أفق الجلال يرثي
مسطورهن بشاطئك منسق
يوكو لذكراها العبات ويسق
بركات ربك والنعيم الغيسق

لابوت موسى لا تزال تجلالة
وجمال يوسف لا يزال أوامه
ودموع إخوته رسائل توبة
وصلاة سرهم فوق ذرعت لم يزل
وخطى المسيح عليك روحاً طاهراً

(١) استدرى هم : أى لجأ إليهم واستظل بظلمهم ، الحكيم هو موسى عليه السلام
الذى كله الله . المصطفى الذى صنف حين طالب من الله سبحانه وتعالى أن يراد . وهو
يشير إلى قوله تعالى (فلما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال ربي أنظر إليك .
قال لن تراني ، ولكن انظر إلى الجبل فإن استقر مكانه فسوف تراني . فلما جعل ربه
للجبل جعله دكا وغمر موسى صغراً . فلما أفاق قال سبحانه تكب إليك وأنا أول
المؤمنين) - الأعراف ١٤٣ -

وودائع الفاروق عندك دينه
بعض الصحابة يحملون من الهدى
يبنون لله الكنانة بالقضا
في الحق مسل وفيه أعمد سيفهم
ولواؤه وبياته والمنطق (١)
والحق ما يحى العقول ويفتح
واثق من حول النساء موفق
سيف الكريم من الجمالة يفرق

ويحتم قصيدته الرائعة مترجماً إلى النبل بخطابه فيقول :

لي فبك مدح ليس فيه تكلف
ما يمتلنا الهوى لك أفرج
تغفر إليهم في التراب قلوبنا
ترحمي لهم ، والله جل جلاله
فاحفظ ودائعك التي استودعتها
للأرض يوم والسماء قيامه
أملأه حب ليس فيه تملق
سنظير عنها وهي عندك تروق (٢)
ولمكاد فيه ينهر عرق تخفق
منا ومنك بهم أبر وأرق
أنت الوق إذا أوتيت الأصدق
وقهامة الوادي غداة تعلق (٣)

ومع ذلك كله فثروا صاحب المدائح النبوية المعبودة (الحموية والبالية
والميمية) وهو صاحب الأرجوزة الكبرى التي نظمها في منقاه (دول العرب
وعظماء الاسلام) . وهو أيضاً صاحب الشعر الإسلامى العزيز الذى قدمنا نماذج
عديدة منه في الفصل السابق .

(١) الفاروق هو الخليفة عمر رضى الله عنه . أودع مصر دين الإسلام ،
وأودعها جيشه ، وأودعها لغة العرب التي أصبحت لسان المصريين .

(٢) يقصد بالأفروج : الأولاد والذرية . نعطى نحن وتركهم من بعدنا في
كف النبل .

(٣) تعلق : أى تحب . يقول إن الوادي باق ما بقيت أيها النبل وما جرى
ماؤك الذى يحييه .

الفصل الثالث

محنة الجامعة المصرية

(المؤتمر القبطي والمؤتمر المصري)

في سنة ١٩١١ ظهرت أزمة قادمة كادت تؤدي بفكرة الجامعة المصرية ، وتهدم الوحدة الوطنية ، وهي تفاقم الخلاف بين مصري الأمة : المسلمين والمسيحيين ، واتخاذ هذا الخلاف النعني شكلاً سريعاً سافراً حثيفاً في المؤتمر الذي انعقد بأسيرط في مارس سنة ١٩١١ (١) .

وليس من السهل تتبع هذا التصددع لرده إلى أسبابه الأولى ، وليس من موضوع هذا البحث أن يتنبه ، ولكن المتابع لهذه السكائرة منذ نشأت الدعوة إليها في الصحف القبطية سنة ١٩٠٩ ، ولما سبق ذلك من أحداث ، يستطيع أن يفكر في بسر أن الأزمة ترجع في جوهرها إلى سوء الظن وفقدان الثقة ، فقد كان المسلمون يسيئون الظن بالانقباط ، ويتهمونهم بموالاة الإنجليز المستعمرين لما يجمع بينهما من رابطة المسيحية . وكان المسيحيون يسيئون الظن بالمسلمين ، ويتوهمون أنهم يتحينون الفرص للانتقام منهم ، ولا يحول بينهم وبين ذلك إلا الإنجليز . وقد لعب الجهل الذي يقود إلى عصبية حياء لا تقوم على أساس من منطق أو دين دوراً خطيراً في هذا الانشقاق .

كان كثير من المسلمين يتولون أنفسهم منزلة خاصة من القبطي وينظرون إليه نظر السيد إلى المولى ، حتى انتهى الأمر بالقيط إلى أن يوقعوا أنفسهم بين الأمر

(١) راجع تفاصيل المؤتمر القبطي وما ألقى فيه من خطب أعداد صحيفة (مصر)

من الأحد ٥ مارس إلى الأربعاء ٨ مارس سنة ١٩١١ .

الإسلامية الكبيرة في قرى الصعيد يضنون أنفسهم تحت حمايتهم (١) ، وليس يعيننا هنا أن نرد هذه الحالة إلى أصولها الأولى ونقتبها في تاريخها الطويل ، ولكن الواقع هو أن هذه التقاليد كانت ثابتة مقررة في العصر الذي تزوج له ، وأنها كانت تجد تشجيعاً من بعض الحكام الذين أساءوا فهم تعاليم الإسلام السمحة العادلة . ونسى هؤلاء أن الله سبحانه وتعالى يقول في كتابه العزيز : (ولا تعادوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم . وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم ، وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون) العنكبوت ٤٦ . ويقول جل شأنه : (إن الذين آمنوا والذين هادوا وال نصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) البقرة ٦٢ . . . ويقول : (وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً ، أولئك لهم أجرهم عند ربهم . إن الله سريع الحساب) آل عمران ١٩٩ . . . ويقول : (ليسوا سواء . من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون) آل عمران ١١٣ . وقد سبق في علم الله أن يكون الناس طوائف وشيعاً لحكمة "مراد : (ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة . ولكن ليبولكم فيما آتاكم فاستبقوا الخيرات . إلى الله مرجعكم جميعاً فيلبشكم بما كنتم فيه تختلفون) السائدة ٤٨ (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً . أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين ١٤) يونس ٩٩ .

ذلك هو الإسلام بعدله وسماعته ، وإنصافه وإنسانيته ، ولكن الكثرة الجاهلة - من المسلمين والقبط على السواء - كانت قد نشأت على تقاليد قاسية اعتبرها الأولون حقاً لهم . وأذهن لها الآخرون على أنها أسرار واقع ، يتجنبون القرص للخلع منه . وكانت الجامعة الوطنية فكرة ناشئة لم تستقر كما رأينا في الفصل السابق ، وكانت الجامعة القلبية على تفكير العصر هي الجامعة الدينية ؛ لذلك كان من

(١) بحرحة أحوال المقيم المصري الأول من ٤٨ .

الطبيعى أن يختلف موقف القبط من الاختلال الانجليزى المسيحى عن موقف المسلمين من المصريين فهم إن لم يطمشوا إليه لا ينحسبون لخاربهته فحسب المسلمين. فقد كانوا يتوقعون أن ترتفع مكانتهم في ذلك العهد الجديد كما يقول الورد كرومر (١) من أجل ذلك استنصر المسيحيون القوة ، وانفتح أمامهم باب الأمل في تحسين حالتهم. وبدأ كثير منهم يضيق بالأوضاع السائدة التي قبلوها من قبل على أنها أمر مقدر وحقيقة واقعة . ونظر المسلمون من ناحيتهم إلى هذه الروح الجديدة على أنها تمرد وانتهاز للفرض وخيانة للبلد الذي يطعمهم ويكسوم ، والذي تكون كثرة من المسلمين . واتجه القبط إلى استمداد القوة من مصدر جديد ، فأقبلوا على التعليم ، وحرصوا على جمع المال حرصاً شديداً (٢) . وكان إقبالهم على التعليم — وعلى الأجنيى منه بنوع خاص — بالإضافة إلى ما عرف من تهاونهم على بعض الوظائف التي زهد فيها المسلمون ، وتوارثهم الوظائف المتصلة بالأعمال المالية والحسابية منذ زمن طويل ، كان ذلك سبباً في أن تجاوز نسبتهم في الوظائف الحكومية نسبتهم العددية في السكان بمقدار كبير (٣) ، وكان حرصهم على جمع المال سبباً في اطراد الأزدىاد في ثرائهم . وكان نجاحهم هذا يفرحهم بالمناورة ، ويزيدهم أملا وطموحا ، بينما كان في الوقت نفسه يزد من سره ظن المسلمين بهم ويتقوى الشبهة القائمة في نفوسهم من أنهم لم يبلغوا ما بلغوا إلا بتعظيمهم للمستعمر واحتضانه لهم. ولما زاد عدد المتعلمين من القبط وارتفعت نسبة ما يدفعه أقبائهم من ضرائب ، حتى أصبحت نسبتهم في كلتا الناحيتين تفوق نسبتهم العددية في السكان بدأوا يحسون أنهم مظلومون ، وأن من حقهم أن يكون لهم من الوظائف والمرافق بمقدار من فيهم من المتعلمين وبمقدار ما يدفعون من الضرائب . ونظر

(١) Modern Egypt ٢: ٢٠٩

(٢) مجموعة أعمال المؤتمر المصرى الأول من ٨٤ — ٨٧

(٣) راجع جداول الإحصاء المصدر السابق في صفحات ٣٤ و ٩٢ و ٩٣ و ٩٤

و ١٩٦ — ٢٠٤ و راجع كذلك Modern Egypt ٢: ٢٠٨ — ٢١٠ و ٢١١

المسلمون فإذا حدد القبط في الوظائف يتجاوز نسبتهم العددية بكثير ، بل لقد وجدوا أنهم أكثرية في بعض المصالح والوزارات ، فأروا أن تدمرهم هذا ينطوي على الشطط والجشع وتجاوز الحد في الإنصاف ، وأنهم إنما يريدون أن تتحكم القلة القليلة في مصائر الكثرة الكثيرة ، اعتماداً على حماية المستعمر المسيحي ، وعلى خوف المسلمين من أن يتمموا بالتفصيل الديني . وزاد في سعة الهوة بين الفريقين أن العصية سررت بين القبط ، وصار بعضهم يؤثر اليهودي الآخر بالخير ، وصار الموظف منهم يسعى إلى زيادة عدد الموظفين من طائفته ما وسعه ذلك .

ولم يكن من المستغرب أن يكره المسيحيون الحكم التركي الذي لم ينالوا منه خيراً ، ولم يذوقوا على يديه إلا النذل . وكان طبعياً أن يكرهوا كل دعوة إلى الجامعة الإسلامية أو الرابطة العثمانية ، وأن لا يتحمسوا للدعوة الوطنية الدينية الموالية للترك ، والتي كان يمثلها الحزب الوطني وقتذاك .

فانطروا على أنفسهم متوهمين أن مصالحهم تختلف عن مصلحة الكثرة الكبيرة من المسلمين الذين يهيطنون بهم من كل جانب ، واتشاوروا لهم صحافة تعبر عن مصالحهم ورغباتهم . فصدرت جريدة الوطن سنة ١٨٧٧ (١) ، ثم صدرت صحيفة مصر سنة ١٨٩٥ ، (٢) وصدرت صحيفة أخرى اختلفت بعد ظهورها بمقدد قصيرة لم يكن لها أثر كبير .

وأخذت هذه الصحف اليومية تقصر اهتمامها على معالجة مشاكل القبط ، وتطالب برفع ما توهمته من ظلم . ولم تول تسهر في طريقها هذا حتى انتهى بها الأمر إلى أن تنحدرت عن القبط وكأنهم أمة مستقلة لها كيان منفصل عن مصر ، وتقول لهم سلة الفراعنة وأصحاب البلاد ، وإنهم هم المصريون الخالص الذين لا تشوب

(١) أصدرها ميخائيل عبد السيد . وهي أقدم الصحف القبطية . توقفت حيناً بعد الاحتلال ، ثم عادت إلى الظهور سنة ١٩٠٠ (تأريخ آداب اللغة العربية لمجربى زيدان ٤ : ٩٦)

(٢) أصدرها تادرس بك شنودة المنقبادي ،

دمهم شائبة اجنبية (٢). وبدأت هذه الصحف تتحدى الرأي العام باستحضار ما أجمع المصريون على استنكاره. تصدر وزارة بدارس غالى في ٢٥ مارس سنة ١٩٠٩ قراراً بإعادة العمل بقانون المطبوعات القديم الصادر في ٢٦ نوفمبر سنة ١٨٨١ إبان الثورة العرابية، وكان قد بطل العمل به منذ زمن بعيد، فاستنكره الأمة، وتقوم مظاهرات الاحتجاج من عتات الطوائف، وتصطدم للمرة الأولى رجال البوارج مع قيادة خمداد القاضية الانجليزى هارنى باشا (٣). ولكن صحيفة مصر تاجر مقالاً في تأييد القانون الجديد الذى يجد - حسب زعمها - من ساه السهام الذين يدعون الى القننة (٤). ويقدم محمود روضفان رئيس الولايات المتحدة السابق الى مصر في مارس سنة ١٩١٠ من طريق السودان، بعد أن اتى بالخرطوم خطبة سياسية يجد فيها الاختلال، فيلقا في الجامعة المصرية بالقاهرة خطبة يمارس فيها حركة المطالبة بال دستور التى كانت هل أشدها، ويقول: إن تربية الشعب لىكى يصبح صالحاً الحكمة نفسه هى مسألة أجيال متتابعة، وإن سبيل ذلك لا يمكن أن يكون بإصدار دستور يصبح خيراً حل ورق. ويقابل المصريون خطبته بالاستنكار الشديد. وترسل الاحتجاجات الى إدارة الجامعة لسماعها بإلقاء هذه الخطبة في دارها ومنعها الخاطب لقب الدكتوراه الفخرية بعد إلقاءها، وينادى المتظاهرون بسقوطه أمام فندق شبرد في القاهرة حيث كان

(١) راجع أمثلة ذلك في صحيفة (مصر) عدد ١١ فبراير سنة ١٩٠٩ في مقال (الى الأمة القبطية) وعدد ٣ فبراير سنة ١٩١٠ في مقال (طريق التقدم في الهيئة الاجتماعية القبطية)، وعدد ١٩ فبراير سنة ١٩١٠ في الدعوة باسم بشرى حنا الى عقد مؤتمر قبطى عام في مدينة أسبوط، وعدد ٢٨ فبراير في مقال (الى أى طريق نحن ذاهبون)، وجمعية وهى بك ناظر المدارس القبطية بطارس غالى في عدد ٢٢ إبريل سنة ١٩١٠ التى يورخ فيها وفاته بالتاريخ القبطى (١٦٢٦ قبطية) :

قم أنفسد بين القبور وأرفع مات وامصر بطرس مقتولا
وراجع كذلك صحيفة (العلم) عدد ٧ أغسطس سنة ١٩١٠ في مقال (آلام القبط)
(٢) محمد فريد ص ١٠٠ .

(٣) راجع صحيفة (مصر) عدد ٢٦ مارس سنة ١٩٠٩ في مقال (لماذا قُتلت الصحافة) .

يؤزل ، وفي الاسكندرية عند سفره إليها ليستقل الباخرة جافدا (١) . ولكن صحيفة مصر تسكتب في تأييده وفي الرد على من يهاجمه فتطالع القراء بافتتاحية عنوانها (الخطاب العظيم — المحتر روزفلت في الجامعة المصرية) (٢) تبدأها بقولها : « لم يدور في جو مصر خطاب أبلغ من الخطاب الذي ألقاه جناب المستر روزفلت رئيس جمهورية أمريكا سابقاً في الجامعة المصرية أمس . ولا أصرح منه عبارة ، ولا أنقع لها في الحال والاستقبال . وقد قوبل من جميع الطبقات بالإعجاب التام ، لأنه كان صادراً عن إخلاص صحيح ، ورغبة تامة في خير البلاد ، وتهادى الصحيفة في التحدى فتعود إلى الحديث عن خطاب روزفلت بعد أيام في مقال عنوانه (فلنصف الحساب) (٣) تبدأه بقولها : كثر الحديث والتخمين ، وزادت الشكوك وقل اليقين ، وترك روزفلت الناس حيارى لا يدرون من الذي فيه إلى سياسة مصر ودخيلتها ، وأعله أسرارها ، وكشف له عن هوراتها ، قال روزفلت حكيمته وخطب خطبته ، فلم يتم القوم موضوع الخطاب اهتمامهم بالبحث عن مصدر علم الرئيس بمجاري الأحوال ، ومن هم الواشون على البلد ، ومن ذا الذي أوصل إليه الأخبار حتى قال ما قال . بحثوا ليعلموا بلا تأن ولا اعتدال ، ففسدوا القول لأكبر الأعداء الماكدين ، وهم في هزيمتهم الإنجليز البريطانيون ، واللام في شرعهم مبهوثو الأمريكان ، مكذبوا صفاء الأديان ببلاد الساطان . ثم عطفوا على أولاد سوريا وسكان الشام ، وأشبعوهم سفاهة وتأييماً ، ووصفوهم بالخائنين الشام . وأخيراً ساحوا إلى أبناء وطنهم وأسأوا الظن بالقبط إخوانهم ، ثم تدافع الصحيفة عن خطاب روزفلت قائلة : « ومع ذلك لو سلمنا جدلاً وافترضنا أن الرجل استقى المعلومات من الإنجليز والأمريكان والسوريين والأقباط . فما الذي أتاه بخطبته يخالف واجب الضيافة ؟ ... وما هي الإهانة التي أهان بها المصريين

(١) محمد فريد ص ١٦٠ .

(٢) عدد ٢٩ مارس سنة ١٩١٠ .

(٣) عدد ٧ إبريل سنة ١٩١٠ .

حتى تقوم الجرائد بهذه القيادة... إن هذا العظيم والرجل المهاب (١) الذي تنازل أن ياق علينا الخطاب لم يرم المصري بخسة أو دناءة ، ولم يحكم علينا بعدم الأهلية ولا بقلة الكفاءة ، بل خطب خطاباً كله مراعظ وحكم وإرشاد ، وبين لنا ما هي السبيل المؤدية إلى إسعاد البلاد... ، وتضمن الصحيفة إلى آخر المقال في بيان أن الرجل قد دل مصر على ما فيه خيرها خلاصاً لها النصيح .

* * *

كان كل ذلك داعياً إلى تنمية سوء ظن كل من الفريقين بصاحبه ، وتوسيع الحوة التي تفصل بينهما ، حتى دفع العناد والمكابرة والغفور بالأمثلة والانسلاخ من الجامعة المصرية بعض القبط إلى التخل عن جنسيتهم ، واتماس العروة في ظل بنص الجلسيات الأوروبية التي كانت تكسبها الامتيازات الأجنبية خصاصة خاصة وتضمنها في مركز ممتاز لا تمتد إليه يد القانون (٢) . وأخذ بعض أعيان القبط في الصعيد يدعون سراً لعقد مؤتمر يبحث حالتهم ويؤيد مطالبهم ، ويثبون روح السخط بين المواطنين الاقباط ، ويعودرون أنهم مغفرون في الوظائف وفي الحقوق العامة ، وكانت الصحيفةتان القبطيتان (مصر) و (الوطن) تنفخان في هذه الروح . وأوجس الناس خيفة من هواقب هذه الحركة الوخيمة . ولكن بطرس خال - وكان رئيساً للوزارة وقتذاك - كان يطمئنهم بأنه مالك لومام الموقف . وقد أثير صحيفة (الوطن) وهذا بتعطيلها إذ لم تكف عن المضى في التمييز .

(١) كذلك جاء في المقال وهو خطأ . وهو ابه (المهيوب) بفتح الميم .
(٢) راجع صحيفة (العلم) عدد ٧ مارس سنة ١٩١١ في مقال (وطنيون أم أجناب...) والسياسة أم الدين...) وفي ختامها أن فخري عبد النور كان متجنساً بالجنسية الألمانية ، وأن فخري حنا بك كان وكيل قنصل روسيا في أسبوط ، وكان سينوت حنا بك وكيل قنصل روسيا في المنيا ، وكان جورجي ويصايك وكيل قنصل أمريكا في أسبوط ، وكان الخواجة تاذرس مقار وكيل قنصل فرنسا في أسبوط . وكان يسي اندراوس بك وكيل قنصل إيطاليا في الأقصر . وقد أصبح هؤلاء فيما بعد - من أساطين حرب الوفد .

وفوجىء الناس بقتل بطرس خالى فى ٢٠ فبراير سنة ١٩١٠ فتهاشم بمقتله
 الخلاف ، وصرح القصر ، وبروت الفتنة حادثة عماية ، تخطيط خطب عشواء . كان قاتله
 إبراهيم ناصف الوردانى ، شاباً فى الرابعة والعشرين من عمره ، تلقى علوم الصيدلة
 فى لوزان وفتح بعد هودنة صيدلية . وكان من المتحمسين لمبادئ الحزب الوطنى
 المماوى . الخديوى عباس وقتذاك ، بعد أن مال إلى مهادنة المستعمرين والاتفاق
 مع مثاهم الذى خلف كرومر فى مصر : إلدون جورست ، وكان الحزب الوطنى
 يرى أن بطرس خالى هو ضد الخديوى الأيمن فى سياسته الجديدة . فهو الذى
 سافر معه إلى لندن فى صيف سنة ١٩٠٨ حين كان وزيراً للخارجية فى وزارة
 مصطفى فهمى ، وتهاشم مع الإنجليز على السياسة الجديدة . وقد كان من قبل مستشاره
 وسفيره فيما كان ينسب بينه وبين كرومر من خلاف (١) . وقد رشحه الخديوى
 عباس لرياسة الوزارة ، وضمنه عند جروسه حين سأل : ألا يحصل انتقاد من الأهالى
 بتعيين رئيس قبطى ؟ فرد عليه عباس قائلاً : إنه قبطى ولكنه مصرى ، أما نوبار
 فلم يكن مصرىاً (٢) . ثم إن تاورخ الرجل السيامى فيه من الأخطاء ما ينزل إلى درجة
 الخيانة الوطنية فهو الذى وقع اتفاقية المودان فى سنة ١٨٩٩ بالنيابة عن الحكومة
 المصرية بوصفه وزيراً خارجياً (٣) . وقد فوجئ الناس وقتذاك بتوقيعها ، ولم يذع
 أمرها إلا بعد إبراءها . وكانت الصحف تحمل النعاوات التى سبقها فلم تنقر شيئاً
 من مقدماتها أو المفاوضات بشأنها (٤) . ثم إن بطرس خالى هو الذى أصدر قراراً
 بتشكيل المحكمة المخصوصة فى حادثة دنشواى سنة ١٩٠٦ حين كان وزيراً للعدل

(١) راجع أمثلة مختلفة لذلك فى مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب ٤٤ ، ٥٦ —

١١٠ ، ١٠٢ ، ٨٥ ، ٧٥ ، ٧١ ، ٦٢ ، ٥٨ ، ٥٧

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١٥٩

(٣) رضى الاتفاقية التى خولت لاجلنا رسمياً حق الاشتراك فى إدارة شئون
 الحكم فى السودان ، ونفع العلم الانجليزى إلى جانب العلم المصرى فى أرجائه كافة ،
 وتعيين حاكم عام للسودان بناء على طلب الحكومة الانجليزية .

(٤) مصطفى كامل ص ١٠٩

بالنجاح ورأس هذه الحركة بنفسه (١) . وقد استعمل عمله في الوزارة التي رأسها
بمكتب الجريبات ، فأجاد العمل بقانون المطبوعات القديم في مارس سنة ١٩٠٩ (٢) .
وأصدر قانون النقي الإداري الذي وضع في يد السلطة الإدارية حتى نفي الأشخاص
الذين ترى أنهم يخافون على الأمن العام إلى جهة ثانية بالقمار المصري (٣) . وختم
حياته السياسية بدخوله مع شركة قناة السويس في مقارضاة لمدة امتيازها أربعين
سنة مقابل أربعة ملايين من الجنيهات (٤) .

كان الحزب الوطني إذن يرى أن الرجل قد خان وطنه وآذاه . ولم يكن الضعف
الإنشائي ، ومنها كثير من القبط ، كانوا يرون أن هذه الجريمة القتل التي لم يسبقها
نظير في تاريخ مصر الحديث لم ترتكب إلا بدافع من التعصب الديني ، وأن
بطرس خليل لم يقتل إلا لأنه قبطي . واتهموا الحزب الوطني بأنه هو الذي هيج
الرأي العام عليه بكتابات وأحداثه على معاهدة ١٨٩٩ ودنشواي وقانون
المطبوعات وقانون النقي الإداري .

(١) مصطفى كامل ص ١٦٨ .

(٢) صدر قانون المطبوعات القديم في ٢٦ نوفمبر سنة ١٨٨١ (إبان الثورة
المصرية) . ودر يقول وزير الداخلية حتى إنذار الصحف وتمثيلها دون محاكمة .
وقد سلك بعض هذا القانون كثير من الصحفيين وحكم عليهم بالسجن . فسجن
الشيخ عبد العزيز جادويش ثلاثة شهور لكتابه مقالا عن ذكرى دنشواي في صحيفة
الأواء هاجم فيه بطرس خالي ، وقتل زغلول في يونيو سنة ١٩٠٩ . وسجن في هذا
العام : أحمد حلمي صاحب جريدة (القمار المصري) ستة شهور مع الشغل ،
وصاحب صحيفة سنة شهور لترجمته مقالا نشر في إحدى الصحف التركية وتمليه
عليه . ثم أوالت المقربات بعد ذلك على كل مناوئيه للاستعفاء أو الحكومة .

(٣) كان المبعدون ينزون عادة إلى الواحات الداخلية .

(٤) فعل ذلك اتباعاً لرأي المستشار المالي الانجليزي ، الذي اقترح هذه الوسيلة
لسد حاجة الخزانة الحكومية للحال . وقد بدأ امتياز القناة منذ افتتاحها في سنة ١٨٦٩
لمدة ٩٩ سنة تنتهي في سنة ١٩٦٨ ، وكان المشروع يهدف إلى مد مدة الامتياز
أربعين سنة أخرى تنتهي سنة ٢٠٠٨ ، وقد ظل مشروع المد في طي الخفاء زهاء سنة وكان
في يوم الوزارة مفاجأة الرأي العام بإتخاذها ، لولا تعرب ألبانه وهياج الشعب ومطالبته
بمرضه على الجمعية العمومية . وقد رفضته الجمعية العمومية بعد مناقشات طويلة رغم
تأييد ممثل الحكومة له (سعد زغلول) وقتل بطرس خالي أثناء نظر الجمعية لمشروع
المد (راجع محمد فريد ص ١٣١ - ١٥٤) .

وهند ذلك انخرقت حركة القبط المحرقا خطراً ، فرادوا على الكتابة في
 المصحف القبطية الشكوى إلى الصحافة الإنجليزية والنقل عنها في صحفهم ، وسفر
 بعض رجالهم إلى إنجلترا شاكين مستنجدين . فهذه هي صحيفة (العلم) تروى
 ما نشرته جريدة (الديلي نيوز) من شكوى أحد الأقباط الموجودين في إنجلترا
 من سوء وضع القبط في مصر . ويعرف الزائر القبطي القبط بأنهم سلافة قسما
 المصريين ، ويقول : إنهم كانوا يتمتعون بمراكز مهمة نوهت منهم شيئاً فشيئاً .
 ويرد (العلم) على ذلك بمناشدة أمثال هذا الرجل أن يتقوا الله في وطنهم (١) .
 وهذه هي صحيفة (مصر) تنشر سبلاً من البرقيات بعنوان (قلق الأقباط العظيم)
 و (ما يجب على الأقباط) ، منها ما يطالب بالالتجاء إلى دولة قوية لتكون
 عضداً لهم في المستقبل ، ومنها ما يطالب بعدم منح المصريين الدستور
 والالتجاء إلى عموم الدول الأوروبية للنظر فيما آلت إليه حالتهم ، ومنها
 ما يلجأ إلى وزير خارجية إنجلترا وإلى جناب المعتمد البريطاني بمصر (٢) ، وتنقل
 هذه الصحيفة من (الإيجيبتيان جازيت) افتتاحيتها التي هاجمت فيها مدارس
 الشغب التي كان يديرها الحزب الوطني وقتذاك ، متهمة إياه بترك روح التعصب
 الديني ، وإثارة الفتنة ، وإثارة صدور العامة ضد الحكم الحالي ضد المهتمين
 والنصارى (٣) ، وتدعو الصحيفة إلى إرسال وفد قبلي لوزارة الخارجية الإنجليزية
 للدفاع عن حقوقهم (٤) .

هل هذا النحر راحته المصحف القبطية كييل التهم الحزب الوطني ورجاله
 وصحافته في عنف بالغ ، وراح هؤلاء يردون على هذا العنف بعنف مثله (٥) .

(١) صحيفة (العلم) عدد ٧ أغسطس سنة ١٩١٠ مقال (آلام القبط) .

(٢) صحيفة (مصر) د ٢٥ فبراير ١٩١٠ .

(٣) صحيفة (مصر) د ٤ مايو سنة ١٩١٠ مقال (معاهد الفتنة أو مدارس الشغب)

(٤) صحيفة (مصر) د ٢ يوليو ١٩١٠ مقال (تخرصات جريدة العلم واستهانتها)

بكرامة الأقباط) .

(٥) راجع أمثلة ذلك في مقالات عبد العزيز جاورش (الإسلام غريب في دياره) و (هلام =

ونشلت الدعوة لعقد المؤتمر القبطى فى أسبوط بعد أن ضاعت مناصى العقلاء من الفريقين ، مثل إسماعيل أباطة وواصف قال فى الحد من هتف الثائرين وكبح جماحهم . وتزددت الحكومة فى التصريح به خشية الفتنة واضطراب الأمن ، طالبة أن يعقد فى العاصمة حتى يمكن تلاقى ما قد يجمع عنه ، ثم أذنت آخر الأمر بعقده فى أسبوط ، فتم انعقاده فى يوم الأحد ٥ مارس سنة ١٩١٠ ، بدعوة من مطران أسبوط وبزياسة بشرى حنا بك ، واستمرت جلساته إلى يوم الأربعاء ٨ مارس سنة ١٩١٠ (١) . وانحصرت مطالبه فى :

- ١ - طلب العطلة يوم الأحد بجانب الجمعة .
- ٢ - أن تكون قاعدة التوظيف فى الكفائة وحدها دون نظر إلى نسبة الأقباط العددية فى السكان .
- ٣ - وضع نظام لمجالس المديرىات يكفل للأقباط تمتعهم بالتعليم حتى لا يقتصر التعليم على الدين الإسلامى وحده فى المدارس الأولى .
- ٤ - وضع نظام يكفل تمثيل كل عنصر مصرى فى المجالس النيابية .
- ٥ - جعل المدينة العمومية مهددا للإتفاق على جميع المرافق المصرية (٢) .

== هذه العنبرة (٩) مجلة الهداية عدد مارس سنة ١٩١١ . وصحيفة (العلم) عدد ٧ مارس سنة ١٩١١ فى مقال دوطيون أم أجانب ١١ والسياسة أم الدين ١٤ وعدد ١١ أبريل سنة ١٩١١ : (هل من أجنة هذه الارتباكات ؟) وعدد ٥ إبريل سنة ١٩١١ فى مقال (فإنحاسبكم فقد انقضى زمن الجمالة) وصحيفة (مصر) عدد ٧ إبريل سنة ١٩١٠ فى مقال (مهم آخر من كنانة الحزب الوطنى) . وعدد ٣ مايو سنة ١٩١٠ (حزب الثورة والأقباط) ، ٤ مايو سنة ١٩١٠ (معاهد الفتنة أو مدارس الشعب) وعدد ٧ يوليو سنة ١٩١٠ (مخرجات جريدة العلم واستماتاتها بكرامة الأقباط) . وراجع كذلك ديزان على التباين (وطنيق) ص ١٠٨ (الحادث الخطير - قتل رئيس النظار السابق) وص ١٥١ (يوم القضاء على إبراهيم فاضل الورداني) .

(١) وراجع قرارات المؤتمر وما ألقى فيه من كلمات فى أعداد صحيفة مصر من الاثنين ٦ مارس إلى الخميس ٩ مارس سنة ١٩١٠ . وراجع كذلك افتتاحية (العلم) عدد ٣ إبريل سنة ١٩١١ (المؤتمر القبطى) .

(٢) مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ٢٤٤-٢٤٥ ، صحيفة (مصر) عدد ٢٢ مارس سنة ١٩١١ (الأقباط فى مصر - الجمعية العمومية فى أسبوط) ، مجموعة أعمال المؤتمر المصرى الأول

وتولى مصطفى رياض باشا الدعوة إلى مؤتمر مصرى ينظر في شئون المصريين
 جميعاً - أقباطاً ومسلمين - وصماه (المؤتمر المصري) ، ولم يسمه (المؤتمر الإسلامى)
 مؤكداً لوحدة الأمة ، وتجاهلاً للأساس الطائفى الذى قام عليه (المؤتمر القبطى) .
 وتم انعقاد المؤتمر برئاسة مصطفى رياض فى يوم السبت ٢٩ أبريل سنة ١٩١١ ،
 وظل منعقداً إلى يوم الأربعاء ٤ مايو سنة ١٩١١ (١) . وقد دعا الرئيس المجتمعين
 فى افتتاح المؤتمر أن يحكوا روح العدل وتأييد الروابط الوطنية فى معاولاتهم ،
 وأن يكون التسامح الذى عرفه عن الإسلام رائدهم فيما يقولون . وتلاه لطفى
 السيد بتلاوة تقرير اللجنة التحضيرية ، فأكد أن المؤتمر يبحث فى المصلحة العامة ،
 وينظر فى التوفيق بين العناصر المألفة لوحدة المصرية التى كاد يتصدع بناؤها
 من جراء المؤتمر القبطى ، وأكد أن الأقلية والأكثرية فى الأمم لا تقوم على أساس
 الدين ، ولكنها تقوم على أساس المذاهب السياسية ، وأن الأمة باختيارها كانت
 سياسياً أو نظاماً سياسياً إنما تنأى عن عناصر سياسية كذلك . فأبىا منتخب من
 المذاهب السياسية اعتنقه أفراد أكثر عدداً وأمرأ كلفت أكثرية وكان الآخر
 أقلية . وعلى هذا يمكن فهم الأكثرية والأقلية فى كل أمة ، وليس الدين فى ذلك
 دخل . وبين ما تظفر عليه الاستغانة بالأهلالي من خطر على الوطن وعلى الجامعة
 القومية . مما يدعو إلى الاستجابة فى حسن نية القائمين به ، الذين أرادوا أن
 يصلوا بقوة إيماننا المسيحية إلى أن يكون لهم فى مصر - وهم أقلية - حق
 السيادة على الأكثرية ، اعتماداً على الاحتلال المسيحى ، وعلى أن المصريين أخوف
 ما يكونون من أن يردوا بالتمصب الدينى . وأعلن أن المؤتمر سيبحث فى عمل
 الأقباط وتقديره ، ليعرف مطالبهم بغير انعدام العدل ، وليبين النافع من الضرر ،
 والممكن وغير الممكن ، ويقرروا لهم ما يراه حقاً من عهد أن يوجههم إلى السعى
 ياخوانهم وشكايتهم إلى غيرهم . كما أعلن أن اللجنة التحضيرية رأت أن يتناول

(١) توفى مصطفى رياض بعد المؤتمر بقليل فى ١٧ يونية سنة ١٩١١ (مذكراتى
 فى نصف قرن ٢ ب : ٢٤٩) .

المؤتمر البحث أيضا في المسائل الاجتماعية والاقتصادية وكل ما له علاقة بمسألة
 الأمة ، ما هذا المسائل السياسية داخلية كانت أو خارجية ، لأن ظروف مصر
 لا تسمح بدخول المؤتمر في السياسة . ثم تتبع مطالب المؤتمر القبطى بالرد واجداً
 واحداً ، مدعماً رده بإحصائيات تبين أن نسبة القبط في الوظائف الحكومية ، وفي
 مجالس المديرية التي تلك نتائج انتخاباتها على قساص المسلمين ، تفوق نسبتهم
 البندوية بمقدار كبير ، وأن الموظفين منهم كثرة في بعض الوزارات .
 وبعد أن انتهى لطفى السيد من تلاوة تقرير اللجنة التحضيرية تابعت البحوث
 في شتى النواحي الاجتماعية والاقتصادية موزعة بين أيام انعقاد المؤتمر ابتداء من
 الجلسة الثانية في مساء اليوم الأول لانهقاده .

* * *

لم تكن هذه الحجة شرأ خالفا كما يبدو من هذا العرض . فقد وضعت هذه
 الحجة الصادرة حداً لحوار الطرفين المتبادل بين الفريقين ، وكانت كذلك شتى النفوس
 من السكره الكامن الذين ، وفرصة لتصفية ما بين جيران الوطن من خصومة وعلاجه
 بطريقة مرضية . وقد بث كل منهما شكواه ، وعبر عما يجود ، ومالب صاحب
 هتاء ، إن يكن هنيئاً قاسياً خشناً في بعض الأحيان ، فقد اتفق باعتراف كل منهما
 لصاحبه على كل حال . ونهض هؤلاء كل من المائتين لتخفيف حدة وإقامة الأدلة
 على أنه لا يقوم إلا على أساس من اوم وسوء الظن ، وأنه لا يفيد أحداً من
 المتخاصمين ، وأنه لا يعود إلا بالفر عليهم ما يجيما ، ولا يستفيد منه إلا المحتل
 النخيل الذي يمتص دماء الفريقين كليهما دون تمييز بين مسلم وقبطى . فقد ألقوا
 كل من الفريقين المتخاصمين في الكلام عن الجامعة المصرية وعن خطر تماقم الخلاف
 بين مصرين (١) وصرح القبط بجوارحهم التي انطوت عليها نفوسهم خلال قرون

(١) راجع أعداد صحيفة مصر في ١٥ فبراير سنة ١٩١٠ (تضامن المصريين
 المظلمين في مصر) : ٧ فبراير سنة ١٩١٠ الاتحاد قوة - توحيد عناصر الوطن
 الواحد لخدمة الوطن . وراجع كذلك في أعمال المؤتمر المصري الأول كلمات
 حافظ رمضان وصالح حدى جاده الجلسة الثانية . وأحد هبة الطيف . الجلسة الثالثة

طريقة ، ودلوا المسلمين على موطن الداء فأنجموا إلى علاجه في صراحة أيضا ، واستطاعوا أن يقيموا الدليل المادى الواضح على أن ما ذاع بين القبط من الشعور بالظلم والحرمان ليس إلا رهبا ووجع طائفة من المغالطين سيئى النية ، الذين امتلأت جيوبهم وضمعت فيهم العاطفة الوطنية باقتيائهم إلى دول أجنبية ، فلم يبالوا حين أيقظوا هذه الفتنة ليستفيدوا منها أن تقع أوزارها على الوطن الذى برئت قلوبهم من حبه والوفاء له . كما استطاعوا أن يقيموا لدليل على أن ما يطلبه القبط تحت ضغط المصلحين المخربين عن توجهوا حركتهم ؛ يتعارض مع مصلحتهم هم أنفسهم ويناقضها أشد الناقضة (١) .

ولذلك نستطيع أن نقول : إن هذا الشر المستطعم كان نقطة تحول في تاريخ الفكرة القومية . وإذا كان من الحق أن هذه الخصومة كانت قوة العنف في النزاع الذى يندور بتصدع الجامعة المصرية ، فمن الحق أنها كانت في الوقت نفسه الميلاد الحقيقى لفكرة الوطنية المصرية ، ونقطة البداية الصحيحة في الجماعة القومية التى بدأت بعد ذلك في أكل مظاهرها في ثورة سنة ١٩١٩ . ذلك بأن تقاوم الخصومة قد أفرج الفريقين كليهما ، وفيهما إلى ما ينطوى تحته من خطر دام ، فتولدت من ذلك رغبة صادقة في جمع الكلمة ، سام فيها المصريون من قبط ومسلمين . فمذاهر مرقص فهمى يلتقى خطبة في اجتماع عقده القبط بمحديقة الأزبكية ، ينفى فيها عن المسلمين تهمة النعصب ، مسفها أقوال الذين يتهمون طائفة من الأمة باشتراك في اغتيال بطرس خالى جملة ، ويحصر عمل الورداني في شخصية ، مؤكداً أن الجريمة التى راح ضحيتها رئيس الحكومة عمل يأسف له كل مصرى مسلما كان أو قوطيا ، فيجيبه الغاماتي بقصيدة (إلى خطيب السلام) (٢) :

(١) راجع في أعمال المؤتمر المصرى الأول كلمات صالح هدى حماد في الجلسة الثانية وجميع مطالب الإقباط وإزالة موجبات الشقاق ، وأحمد عبد اللطيف في الجلسة الثانية (الأقلية الدينية وجماعة السنن النيابية) والشيخ على يوسف في الجلسة الرابعة والتعليم العام وحظ المسلمين والأقباط منه ، وراجع كذلك جداول الإحصاء المختلفة الملحقه بأعمال المؤتمر .

(٢) ديوان الغاماتي و وطنيتى ، ص ١١٣

خطبت فلم تمنح إلى شرعة الهوى ولم تتخذ نهج الخلاص سبيلا
 وأنصف قوما أنت منهم ، ولن عدل عليهم جهولا أو أعان جهولا
 فإنت قبلى يبيع ببلاده ويرضى بدن الماهلين بدلا
 وما أمة القرآن في مصر أمة ترى أمة الإنجيل أبغض جيلا
 فأنتا وأتم إخوة في بلادنا أقبا على دين السلام طويلا
 تذود عن الأوطان إن طمّ حادث ونحى حاما بكثرة وأصيلا

ويظم قصيدته بتحية مرقس فهمى قائلا :

فسر في سبيل الصديق يا خير قائل أقام على صديق الولاء دليلا
 فلى ذمة الأهرام موافك الذى روى القيل والأهرام منه خليلا
 وهذا هو واصل غالى والقيل أبوه — يكتب إلى إسماعيل صبرى ،
 برجره النوسط في الصلح بينه المائتين فيقول (١) :

• سيادة سيدى الفضال إسماعيل باشا صبرى .

قيل إن الثمراء أنبياء ، إذ هم ساسة الافكار وقادة الشعوب . ففى أن يتهدك
 شدي مضر فذلك به مسلك الحق والعرف .

والآن يجب على كل عضو من أعضاء العائلة المصرية أن يعمل لما فيه التوفيق
 بين جميع العناصر ، وقد وفقت صدى الضعف متاديا بالاتحاد والوفاق . على
 أنى لست ذلك الرجل الذى فى استطاعته أن يحرك عراطف الأمة . فوسل لك
 يا سيدى أن تبنى بذور السكينة والوفاق ، لتلجى شجرة المحبة والصفاء ، فتثمر
 ثمار المرح والمجد للبلاد . لعمري إن صوتك هو المسموع الجواب ، فنظمتك سحر
 يجمع القلوب المتنافرة . وهما نحن على مقربة من تاريخ ذكرى وفاة صديقك الحميم
 (٢١ فبراير) (٢) . فهل تفضل بظم قصيدة تضمنها ما كنت ذكرته لى فى كتابك
 الكريم (مثل الأقباط والمسلمين فى مصر — وهما العنصران المكونان

(١) ديوان إسماعيل صبرى هامش ص ١٨٠

(٢) يقصد بصديقه الحميم والده بطرس غالى .

للأمة - كمثل الذين في الوجه ، يؤلم الذين ما يؤلم اليسرى . وعكازها بالدعوة
إلى أن يكون جدث الفقيد العظيم كعبة يقصدها الوطنيون الصادقون ، ووحدة
الارتباط المتين بين الأقباط والمسلمين . وإني أشكركم من أجل ذلك باسم
والدي : بل بصفتي ابن (١) حنون على وطنه وأمنه ، وتفضل بقبول احترام أخيك
الحافظ لك وذو أبيه .

٨ فبراير سنة ١٩١١ وأصف بطرس غالي .

ويلى إسمايل صبرى الدعوة فيكتب قصيدة يتحدث فيها عن مصائب المسلمين
والقبط في بطرس غالي قائلا :

مشرّ القبط يا بني مصر في السّراء قد كنتم وفي الضراء
تسعد فقدنا منا ومنكم كبيراً كان بالأمن ذيلة الكبراء
فأقنا عليه في كل ناد مائماً داوياً بصوت البكاء
وموجنا دموعنا بدموع بذلتنا عبرتكم وفي شقاء
ورأينا فتك الوديفة بالهبة لوفى المصائب بالعقلاء
بارك الله فيكم أتم الناس وفاء إن عهد أهل الوفاء
ثم يقول : إن الإسلام والمسيحية كليهما يأمران بالإحسان ، وينهيان عن
الظن والعدوان ، وإن مصر هي أم المسلم والقبطى على السواء خيرها لها إن اعتداه
وتحاسنا فإن تفرقا فكأشها للأجنبي الغريب :

دين عيسى فيكم ودين أخيه أحمد - يأمراننا بالإخاء
ويصم ما كذا تسكون النصارى واقبوا الله بأرى العداء
مصر أتم ونحن ، إلا إذا قا مت بتفريقنا دواهي الشقاء
مصر ملك لنا إذا تمالكنا ، وإلا فمصر للغرباء
ثم يطلب إلى المسيحيين أن يصموا آذانهم عن دعاة الشقاق الذين يبنزون
بدور الجفاء ، فيقول :

(١) كذلك جاءت في النص وهي خطأ . والصواب (بصفتي ابناً حنوناً) .

لا تطيعوا منكم أناسا
لا يولوا وجوهكم شطر من صكك
إن دين المسيح يأمر بالعشر
لا يمكن بهضنا لبعض عدوا
يذروا بيتنا بنور الجفلاء
وما في قلوبنا من صفاء
في (١) ويدين عن منخلة الجفلاء
لعن الله مستبهي العبداء

وثوار شجر الشعراء ، كلها سمحت مناسبة من المناسبات ، مؤكدين صلة
المودة والحوار التي تقوم بين المسلم والقبلي ، مؤكدين بما كان بينهم من ود وقديم
أكيد في مختلف عصور التاريخ ، مبينين أن الإسلام يرى من الذين يستنون
فهمه ويخرجون على تعاليمه السمعة ، فيسيئون إلى أنفسهم وإلى دينهم وإلى
وعظهم جميعا .

قتل بطرس غال ، فرناه شوق بقصيدته :

قبر الوزير نجبة وسلاما الحلم والمعروف فيك أقاما (٢)
وفيها يقول :

قد عشت تحدث للصارى ألفه
واليوم فوق مشيد قبرك ميتنا
الحق أبلج كالصباح لناظر
أعدتنا والقبض إلا أمة
كعلل تصاليم المسيح لأجلهم
الذين للديانة جل جلاله
يا قوم بان الرشدة قد واما جرى
هذي ربوكم وتلك ربوهمنا
هذي قبوركم وتلك قبورنا
فيجوز الموت وواجب حقهم
وتعهد بين المسلمين وثاما
وجه الموفق للمقال مقاما
لو أن قوما حذكوا الاحلاما
للأرض واحدة يوم مراما
ويؤقرون لأجلنا الإسلاما
لو شاء ربك وحد الأقواما
وخذوا الحقيقة وأبثوا الأوهاما
متقابلين تسالجا الأيانا
متجاوزين جماعها وعظاما
عيشوا كما يقض الجوار كراما

(١) العرفي (بضم العين) : المعروف .

(٢) الديوان ، ٣ : ١٤٤ .

وتوجه إلى القبط بقصيدته :

بنى مصر إخوان الدهور مرويتكم
وفيها يقول :

هجرة يسوعاً في البرية ثانياً (١)

ونفذ أسباب الشقاق فراحيا
وبينهما كانت لكل مغنيا (٢)
وموسى وطه نعيد النيل جاريا
وهلا فديناه ضفافا واديا
وفي المسلمين النهر ما زال باقيا
فقدماً حرفنا القتل في الناس قاشيا (٣)

تعالوا على نظوى الجناء وهمده
الم تلك (مصر) مودنا ثم تلدنا
الم تلك من قبل المسيح ابن مريم
فهلا تساقينا على حبة الهوى
وما ذالة منكم أهل ود ورحمة
فلا يثكم عن ذمة قتل بطرس
ورثاه إسماعيل صبرى بقصيدته :

قد كان مله العين والمسمع (٤)

لطف الرياض على راحله
وفيها يقول :

نورى الامى عن مسلم مجموع
في الجانب الايسر من أضلعي
عن الكتاب الطيب المشرع (٥)

هبتى فيك اليوم قبيلة
يحم من وجد ومن لوعة
ويأخذ البر واي الوفا
ورثاه نسيم بقصيدته (٦)

اجمل حوامك في الوزير جيلا
أعز علينا أن يموت فينبلا

(١) الديوان ٤ : ٣٩

(٢) غنى القوم بالمكان (على وزن علم) : أقاموا والمغنى : بوزن اسم المكان :
مكان الإقامة . (الجمع مغاني .

(٣) الذمة : العهد . يقول لهم : لا يحملكم قتل بطرس على القبول عما كان بينكم
وبين المسلمين من توابع وأراحم .

(٤) الديوان ص ٢١٨ (٥) المشرع : المنهل . ودية عند الكتاب الطيب
المشرع : القرآن الكريم . (٦) الديوان ٢ : ٣٤

أودى غنادر الطوائف مقبلة
 أجزت يد القدر الزهيب دماءه
 حرام تمسكي المسجد المحلولا
 لو كان في شعري أذاهر تمسكتي
 لقطفتها وجفنتها إككيلا
 والله لولا داف قلبي ما غشنا
 قلبي بنير رثائه مشغولا
 وقد تجاهل فيها الخلاف بين
 عنصري الأمة فلم يضر إليه ، وانصرف في
 معظم المقصيدة إلى تمجيد محمد سعيد بالوزارة والإشادة بفضلته وما يعلني عليه
 المصريون من آمال .

ورثاه ولي الدين يكن بقصيدة يزيد عن ستين بيتا بدأها بقوله :

أهلاً نراي - غيرهما - ومزادى - أكذا أأدى الأكرمين تمادى (١)
 ولم يشر في قصيدته إلى خلاف المسلمين والقبط . ولكنه هاجم بعض رجال
 الحزب الوطني في قسوة ، واتهمهم بإثارة الفتنة وإسوء القصد . ورثاه من قبل
 ذلك في مقبال عنيف نشر في صحيفة المقطم عنوانه (بطرس خالي في موكبه
 الأخير) (٢) .

يقول فيه مهاجماً الحزب الوطني وصحفه :

... أحسبهم الله ... أقتلوا النيام في مضاجعهم ، وأتعبوا الرماحين والغادين في
 طرقهم ؛ ودوت صيحاتهم في الأذان حتى كادت تصمها . أهولوا ثم أهولوا ؛
 ليت منى الدستور ... ليت الدستور ... ليت فلان ... ويسقط فلان ...
 أمن أجل هذا كانوا يريدون الدستور ؟ (٣) .

قام بالأمس أحد قراء سورة يوسف ، فأصدر جريدة دينية جديدة
 ليجهلها إحدى البلايا على الدين وبنية (٤) . ما ذا تريد بطيالك يا هذا المظلم ؟ ...

(٢) الصحائف السود ص ١٠١

(١) الديوان ص ٦٦

(٣) كانت المطالبة بالدستور وقتذاك على أشدها . وكان الحزب الوطني هو
 المتزعم لهذه الحركة .

(٤) يعرضه بالشيخ عبد العزيز جاويش ، ويقصد بصحيفته مجلة (الهداية)
 التي صدر العدد الأول منها في فبراير سنة ١٩١٠ ، فوافق قتل بطرس خالي .

أنت أم إمام أم فقيه أم سياسي أم أديب ؟ .. أم ثرثرة تريد التهيؤ على
أطلال بلد است من أهله ؟ .. حسبك وحدة أولنا نفثاتك . تلك نفثات مستغر
قدأ منها ، وستظل هي على أثرك ، وإن الله لي بالمرصاد . .

ودافع في آخر المقال عن بطرس خال فيما اتهم به الحزب الوطني فقال :
« وماذا جنى هذا الفقيد المظلوم ؟ ... صاح أكثركم مذكراً بمحدث دنشواي .
ونشدق آخرون بأفغان إنكثرا ومصر على السودان . وشكا غيرهم من قانون
المطبوعات . وهل كان لهذا الوزير القدر من التفرد بالإدارة والخيار في
الفعل ؟ ... ومن أهاج أهل دنشواي ؟ ... ومن أتى بمقانون المطبوعات ؟ سألوا
تلك الجرائد التي تود أن ترفع البلد في الهلاك ، حتى أن توافيكم بحواب سديد . .
ثم دافع عن القبط قائلا :

الأيباط هم أولو مصر قبل كل مصري . ما زال الجور ينعيمهم حتى قتلوا
عنداً ووفرتهم . وشعروا وكسبتهم . ثم من الله بدله ، فقالوا : « نحن إخوان ،
أفلا تريدون أن تكونوا لهم إخوانا ؟ ... فلهذه الجرائد إذن دمايات ؟ .. »

وقصيدة الشاعر ومقاله ليسا علاجاً للموت كما ترمى : وربما خفف من
وقمهما أنهما صدرتا من شاعر مسلم . ولكن الرجل كان معروفاً بتعوزه للإنجليز
كما سيظهر . .

وأججم كثير من الشعراء وقتذاك عن وراء الرجل تلك أحاط بموته من شبكة
ما اتهم به من مشايعة الإنجليز ضد مصلحة الوطن . فسكت حافظ ومحرم
وبالكاشف وبعد المطالب . ولكن بعضهم شارك في مناسبات أخرى مشاركة فبالة
قوية في راب الصدع وجمع الصفوف .

وكان محرم أكثر الشعراء شعراً في هذه المناسبات ، وأشد هم تحمسا في الدعوة

(١) يشير إلى أن عبد العزيز جاويز من أصل مغربي . والمعجب أن ولي الدين
يكن توكي وليلى مصر يا خالصا ، وقد كان صديقا للإنجليز كما بينا في الفصل السابق
وصحيفة (المعظم) التي نشر فيها المقال صحيفة استعمارية كما هو معروف .

للثوفيق ، والتحذير من السكافة التي تحرك أن تحمل بالمسلم والقبلي ففهمها
على السواء .

يقول في قصيدته : تفرق المذاهب ، مخاطباً القبلي : (١)

بنى وطني ، من يزد الشرا بلفيه	وإن رآته يوماً زده مستمماً
بنى وطني ، إن الأمور مما متهما	سبيته . وإن الرأي أن تفرحنا
بنى وطني ، ما لي أراكم كأنما	حرون السيل الوعر أهدى وأقوما
أمن قام بنبأكم من الغنى راشد	غريبتهم ولتم عائق رأم سمنها ؟
... تعالوا إلينا ، إنما نحن إخوة	وإن انبثات التنبيل أن يتفصمنا
تعالوا إلينا ، إنما نحن إخوة	وإن رأيت الإخوة بالرفق أحوما
وإن سبيلنا سواء ، وكلنا	بنو مصر نأبى أن مضام ومضمنا
وما العار إلا أن تنزل أخيدة	وعبقى تملأ الأيام نهجاً مقسماً

ويختتم القصيدة بقوله :

تفرقنا الأديان ، والله واحد	وكل بني الدنيا إلى آدم انتمى
وساوس ظل الفرق فيها مصفا	فما يملك الفرق أن يتقدما
بنى الفرق لا يصرحكم الدين إننى	أرى الغرب لولا الجدوالعلم ما متبا
سلوه إذا رام الفريسة فانتحى	أيرعى مسيحياً ويرحم مسيلاً 14
هو الموت أو تستقبل الفرق وجنة	تزلزل صرعى من بليته وثوباً ما

ويقول في قصيدته : الخائف والنجاة : (٢)

يا أمة القبط - والأجيال شاهدة	بما لنا ولكم من صادق الذم
هذى مواقفنا في الدهر ناطقة	فاستغثوها تريحونا من التهم

(١) ٢ : ٨٩ - ٩٤ .

(٢) الديوان ٢ : ١١٤ .

لا تظنوا الدين . إن الدين يأمرنا
 منا ! ومنكم رجالاً لا حُلومَ لهم
 أنتم لنسأ إخوة - لا شيء يهدنا
 ليس السَّحاجُ يمدن من رطائبنا
 يا ويح مصر الخلف لا ركود له
 ولو تألف أهلها لما بقيت
 يا قوم ماذا يشيد الخلف ؟ فانفقوا
 صونوا العهود وكونوا أمة عرفت
 يا قوم لا تغفلوا إن العدو له

بما علمتم من الانحلال والعشيم
 ولا يفتنون للأديان والحُرُم
 عنكم ، على عنق الأقدار والقسم
 ولا الشقاق بمجدنا سوى الندم
 إلا ليمصف بالاقطار والامم
 من حاجة في عهد النيل والهرم
 وقوموا أمركم بالحرم يستقم
 معنى الحياة فلم تصف ولم تهم
 حين تراقب منكم زلة القدم

ويقول في قصيدته « بين المارين » (١) :

كذب الرمشة وأخطأ الشوام
 خب تهمد المبادئ هروءه
 وصل المقوقس بالنبي حباله
 وجرى عليه خليفة - فتخلقه
 لا تشدوا العهد المؤكدة بيننا
 الدين لله العمل وإسمها
 إن كان لواءى المفرق مارب
 أنفل صرحى والشعوب حثيثه ؟

أنتم أولو عهد ومن كرام
 وتزيد في سمراته الأيام
 فإذا الحبال كأنها أرحام (٢)
 وإمامٌ عدل بيده إمام
 النيل عهد دائم وذمام
 دين الحياة نودد ووثام
 فلنا كذلك مارب ومرام
 ونعيش قوضى والحياة نظام ؟

(١) الديوان ٢ : ١١٩

(٢) يشير إلى هدية المقوقس للرسول صلوات الله عليه ، حين دعاه إلى الإسلام
 فرد عليه بإهدائه « مارية » القبطية التي تزوجها النبي وولدت له ولده إبراهيم .

يقول في نصيده : دليا المالك ، (١) :

يا أمة الإنجيل أنتما به	ما بالذي ولا يسوع مجود
الدين في أمر وهي واحد	والله جل جلاله المقود
دليا المالك لا تهد . ودينها	وقف على ذنابها همدود
درج الأمان على المودة بيننا	وأراه يتقن والإخاء بوبد
والبحر . ومصر أعظم محرم	من أن يضيع دهاها المشود
عدوا القلوب على الإخاء فإنها	نصر وإن بلاها لشهد
أرى المالك كل يوم حولنا	تسقى ونحن على الرجا نفرد ١٢
الأمر مشترك . ومصر لنا معا	في العالمين متارل ولخود
والنيل ، إن حمل القذا وإذا صفا	فهر الحياة ووردها المورود
انحن أنفسنا ونفسه أمرنا	إن قالوا من أو أراد حسود ١٣
زعم العبدى أنا تسقى بلادنا	زعم لعمري الأمين بيسد

ويظهر حافظ عودة الحديوي عباس من دار الخلافة سنة ١٩١١ ، فيشير
في نصيده التي جاء بها إلى خلاف المسلمين والتقط داهيا لها إلى تلافيه حيث
يقول : (٢)

مولاي . . . أمتك الودينة أصبحت	وهذا المودة بينها عتصم
نادى بها القبط مله لهاته	أن لا سلام وطاق فيها المسلم
وهم أظن على النهى وأضلكها	بحرى النبي وأقصر المسلم (٣)

- (١) الديوان ٢ : ١٢٠ - ١٢٣ ، وراجع كذلك نصائده في الإخاء الوطنى
١١٣ : ٢ (العام الهجرى الجديد ٢ : ١٢٤) .
(٢) الديوان ١ : ٢٩١ . وحافظ من أقل الشعراء مساهمة في هذا الباب . ليس
له فيه إلا هذه الآيات .
(٣) يقول : بحرى الأغبياء وقصار النظر إلى إشعال الفتنة ، بينما كيف
المعتلون وذوو النظر عن إخمادها وتلافيها .

دين ولا يرضى به من يتكلم
عن عود مشعلها وماذا ينقم ؟
والمسلمون عن المسكيات قوم ؟
يشكرو ، فنعن هل السواء وأنتم
أن يتخلصوا لكم إذا أخاضتم
لجبل رأيك والحوادث حرم (١)
تأسر القلوب فإن رأيك أحسنكم
تأني هل هذا الخلاف ونحن
وكلاهما برضاك حسب مفهوم

فهموا من الأديان ما لا يرضى
ماذا دها قبطى مصر فصدده
وعلام ينقى المسلمين وكيدهم
قد ضلنا ألم الحياة وكلنا
لأن سجين المسلمين جميعهم
رب الأديانك إنا فى حاجة
فأفرض علينا من سمائك حكمة
واجمع شتات المنصرين بمؤنة
فكلاهما لم يجر مرشك خلاص

وبسوت مصطفى رياض الذى رأس المؤتمر المصرى سنة ١٩١١ بعد المؤتمر
بشهر وبعض شهر فى ١٧ يولييه سنة ١٩٩١ ، فدرثه كثير من الشعراء ، ولا يفوت
شوقى أن يشر فى دوائه إلى سقيه المشكور فى إطفاء الفتنة ، حيث يقول : (٢)

فوافتها بشهدين الفسادة
توافق الجمع واتممت المرأة
كما نظمته فقيمها الصلاة
وكيف مرهوت مصر الفتاة
ومضم هل الإخاء لهم شقائق
حتى يأسون ما جرح الخلاة
وفرقتهم الظنون الشقائق

طلعت على الشدي (بين شمس)
على ما كان يشد القوم فيها
تلكهم وقارك فى غشوع
رأيت وجه قومك كيف جلت
تقول : من أرى الجيران عادوا
وأن أولوا الشبه منا ومنهم ؟ ...
مشت بين المشيرة ومسل شر

(١) الحوادث حوم : أى هجوم حولنا وقطوف بنا .

(٢) الديوان ٣ : ٤٧ وقد تفرد شوقى بالإشارة إلى المؤتمر المصرى بين
الشعراء الذين دثوه فأثروا أن يبرأوا من الموضوع ويتجاهلوه .

إذا التفتة اخمضت بين قوم
بني الأوطان مهبطوا ثم مهبطوا
تجرت الروابط والصلات
فبعض الموت يهبطه السبات
مضى المجد خطف البرق قوم
ونحن إذا مشينا السلفاء
يعدون القوى برأ وهرأ
ومعدنا الأمان للكاذبات

وبموت جودجي زيدان سنة ١٩١٤ . فيذهب شوقي هذه الفرصة ، ويشير في
رثائه إلى أن الأديان إنما تولد ، لهداية الناس ، فمن فساد الرأى أن يجعلها باباً
للشر ، وإنما يتبع الناس آباءهم في أديانهم ، ويرثون العقيدة فيما يرثون من
عظمت الأجداد (١) :

مالك الشرق أم أدراس أطلال
أصابها الدهر إلا في ما ثمرها
ومصار ما تنق من محاسنها
إذا جفا الحق أرضاً هان جانيبها
وانتقم فيها الجهل أسلمها
نوابغ الشرق مؤثمة لعل به
إن تنفخوا فيه من روح البيان ومن
لا تجعلوا الدين بابة الشر بينكم
ما الدين إلا تراث الناس قبلكم
ليس الغلو أميناً في مشورته
مناهج الرشدة قد تنق على النعال

ويترجم واصف غالى — ابن بطرس غالى — بعض الشعر العربي إلى الفرنسية
ويظهر الترجمة في باريس في كتاب سماه (روح الأزهار) . ويلقى بعض المحاضرات
هناك في الإشادة بفضل الشرق والشرقيين ، فيقيم المصريون حفلاً بفندق

(١) الديوان ٣ : ١٢٥ .

(شعبدة) في مساء ٤ يونيو سنة ١٩١٤ برئاسة إسماعيل صبرى (١). ويسام شوق في هذه المناسبة بقصيدته (يا شباب الديار). وفيها يقول (٢):

يا بني مصر، لم أقل أمة القبط	ط ، فهذا تشبث بمجال (٣)
واحتمال على خيال من النج	د ، ودعوى من المراض الطوال
إنما نحن مسلمين وقبطاً	أمة وحدت على الأجيال
سبق النيل بالأبوة فينا	فهو أصل وآدم الجد نال
نحن من طينة الكريم على الد	ه ، ومن مائة القتراح الزلال
مر ما مر من قرون علينا	ومستقاً في القيود والأغلال
وانقض الدهر بين زغردة العر	من وحشو التراب والإهوال
ما تحلى بك يسوع ولا كن	نا لطف ودينه بحمال (٤)
ومضاع البلاد بالنوم هنا	ومضاع الحقوق بالإهمال

ويتوجه في آخر قصيدته إلى شباب مصر، مسلمين وقبطاً، يذكرهم بواجبهم نحو وطنهم، وبأنهم موضع الأمل في النهضة به فيقول:

يا شباب الديار مصر إليكم ولواء القسرين الأشبال

(١) مذكرة في نصف قرن ٢ ب: ٣٢١ (٢) الديوان ١: ٢٣٥

(٣) يشير إلى ما كان يردده القبط من أنهم هم سلاله الفراعنة، ومن أن القبط تطلق على المصريين جميعاً. فهناك قبطى مسلم وقبطى مسيحي، ويراجع في ذلك على سبيل المثال نص المحاضرة التي ألقاها شكري صادق في حفلة جمعية التوفيق، وهو موضوعها (الفنون القبطية وعلاقتها بالفنون الأخرى) وقد نشرتها صحيفة (مصر) في أعداد ٣٠ يناير، ٣١ يناير، أول فبراير سنة ١٩١٠.

(٤) يقول المسلمون والقبط: لم هذا التنصب، وليس أحد منك هو خير أمة نبيه؛ فليس القبط هم أخلص أتباع المسيح، ولا هم خير من يشغل شريعته. وليس المسلمون من المصريين هم خير أمة محمد ولا هم أحرم المسلمة على إقامة شعائر الإسلام. والأولى لكل منهما أن يقيم دينه ويمارسه، بدل أن يتخذ أداة للشر وسبباً للنزاع.

كلما رُفعت بشيئها بأس جعلتكم معاقل الآمال
 هيئوها لما يليق بشئ وحكيم الآثار والأطلال
 هيئوها لما أراد (عل) وتمنى على الظبي والعمال
 وانفضوا نومة الشوب لذيها وعياة ككيرة الاشغال
 وإلى الله من متى بصليب في يديه ومن متى بهلال

ويسام حافظ في الحفل بقميدته : (١)

يا صاحب الروضة الغناء هجته بنا ذكرى الاوائل من أهل وجهان
 ويكتفى فيها بالإشارة إلى فضل المحتفل به وإخلاصه لمصريته .
 ويسام اسمعيل صبرى - رئيس الحفل - في هذه المناسبة بقميدة قصيدة : (٢)
 أى صورت سحيته بالأمس بارئ من مرق العـلوم والعلماء
 وهو فيها كصاحبه حافظ ، فضـل أن يتجاهل وجود الخلاف القائم بين
 عنصرى الأمة ، واكتفى بالثناء على واصف خال ، والإشادة بمجهوده الأدبى .

كان هذا الشقاق لذن عنة امتنعتم بها الجامعة المصرية الناشئة فتبعتها لها .
 وكان فرصة مواتية للكلام كشهد قيل في تلخيص دعائم القومية المصرية . وإس
 من الإسراف فى الاستنتاج ، ولا هو من الغلو فى القول ، أن تقرر أن الوحدة
 القائمة بين عنصرى الأمة ، التى بدت بعد انتهاء الحرب العالمية الأولى فى سنة ١٩١٩ ،
 لم تكن إلا ثمرة لهذه الجهود الخاصة التى بذلت فى رأب الصدج ، وتوثيق
 الصلات ، وإزالة الأوهام ، وتصحيح فهم للتدين ، الذى لم يزل الجول يأخذ
 بزمامه ، والعصية العمياء تركبه ، حتى توردت به فى فتنة هوجاء برأ منها
 إلى الله كل دين .

(١) الديوان ١ : ٦٣ .

(٢) الديوان ص ٨٤ .

الفصل الرابع

تيارات سياسية

كانت الثورة الغرايبية بداية تحول خطير في الوعي السياسي المصري ، فقد كثرت فيها الكلام عن حقوق المصريين وعن الحياة النيابية وعن الحد من سلطان الحاكم ومراقبة تصرفاته . وكان أخطر ما تنطوي عليه من دلالة أنها تظهر لثقة المصريين بأنفسهم وبقدرتهم على فرض إرادتهم ، وبجيشهم وبقدرته على الصمود في وجه الأجنبي .

والواقع أن ثورة الأفكار والتطلع إلى الحرية والنظم النيابية كانت قد بدأت منذ أواخر عهد إسماعيل ، واتسع مداها في أوائل عهد توفيق . فأخذت مصر تتطلع إلى نظام جديد يضع حداً للإسراف والتفرد الأجنبي ، ويوطد أركان العدل والحرية والدستور^(١) .

وبدأت مظاهر هذه الثورة السكينة التي تريد أن تهبز عن نفسها في صور مختلفة . فقد بلغت جراءة الصحف في مناقشة الحكومة حداً لم يألفه الناس ولم يعرفه الحاكمون من قبل . وأصبحنا نسمع للمرة الأولى في تاريخ مصر الحديث عن تعطيل الصحف واضطهاد رجال الصحافة^(٢) . وكثر حديث الناس عن الظلم والظالمين . وجهر الثوار بأرائهم الجريئة التي صادفت هوى في النفوس . وانطلق جمال الدين الأفغاني يشعن قلوب تلاميذه ومريديه بالثورة على الأوضاع

(١) الثورة الغرايبية ص ١٩ .

(٢) مثل صحف : (مصر) و (التجارة) و (مصر الفتاة) الثورة الغرايبية

ص ٦٩ ، دعاء الإصلاح ٣٠٠ ، ٣٠١ .

السائدة . ويرى فيهم روح الخيبة والألفة بما يلقي إليهم من مثل قوله :

« إنكم معاشر المصريين قد نشأتم في الاستعباد ، وريتم بهجر الاستبداد ،
وعوالك حلينكم قرون منذ زمن الملوك الرعاة حتى اليوم وأنتم تحملون عبء نير
القائمين وتمننون لو طأة الغزاة الظالمين . تسومكم حكوماتهم الحليف والجور ، وتنزل
بكم الحسرة والذل ، وأنتم ضاربون بل واضون ، وتنزق قوام حياتكم ومواد
غذائكم المجموعة ، بما يتطلب من هرق جباهكم بالمقرعة والسوط ، وأنتم في خفلة
معرضون . فلو كان في هروركم دم فيه كريات حياة ، وفي زمرسكم أعصاب تنأثر
فتشع الشعرة والحية لما رضيت بهذا الدال والمسكنة ، ولما صبرتم على هذه الضمة
والخول ، ولما قعدتم على الرمضاء وأنتم ضاحكون . تناوبكم أيدي الرعاة ثم اليونان
والرومان والفرس ثم العرب والأكراد والماليك ثم الفرنسيين والماليك والعلويين ،
وكلهم يشق جلودكم بمبضع نهم ، ويهويض نظامكم بأداة حسنة ، وأنتم كالصخرة
الملقاة في الفلاة لا حس لكم ولا صوت . انظروا أهرام مصر وهياكل منفيس
وأثار طيبة ومشاهد ميرة وحصون دمياط ، شاهدة بمنمة آبائكم وغزة أجدادكم .

وتشبهوا إن لم تسكنوا مثلهم إن التشبه بالرشيد فلاح
هبوا من غفلتكم . اصحوا من سكرتكم . انفضوا عنكم غبار العداوة والخول .
عيشوا كبقايا الأمم أحراراً سعداء ، أو موتوا مأجورين شهداء ، (١) .

وغمر البلاد سيل من المنشورات السرية التي تصور سوء الحال وانتشار الظلم

(١) تاريخ الإمام ١ : ٤٦ . ومن المعروف أن جمال الدين الأفغاني هو مؤسس
الماسونية في مصر . وأنه قد ضم إليها تلاميذه المقريين الذين لعبوا الدور الأول
في تهيج الناس على رأسهم محمد عبده وأديب إسحق . كما ضم إليها عدداً من الكبراء
والوجهاء منهم ولي العهد توفيق باشا ، ومن المعروف أيضاً أن بعض زعماء الثورة
مثل البارودي — كان ماسونياً . وأن المستر بلنت كان على صلة بزعماء الثورة كما
هو ثابت في مذكراته . ولذلك فستظل صلة الثورة العرابية بالماسونية وبالصهيونية
العالمية سواء لا يحتاج إلى جواب وتعوزه الإحالة المصرية المقاطعة .

مطالبة بوضع حد لما تزايدت حذر والمخبريون (١). ثم أسفرت جماعة الثوار من
الساخطين عن وجهها وجهرت برحودها . فكونوا حزبا سياسيا للمرة الاولى
في تاريخ مصر الحديث ، سموه الحزب الوطني . ونشر الحزب برنامجا الرسمى
في جريدة النهر في اول يناير سنة ١٨٨٢ . وهو يدلى على وصى سياسى مصرى
صميم يقوم على أساس القومية المصرية وحدها دون تفريق بين الاديان .
فقد جاء فيه :

« الحزب الوطنى حزب سياسى لا دينى . فإنه مؤلف من رجال مختلفى للمعتقد
والذهب . وأغليته مسلمون لأن تسعة أعشار المصريين من المسلمين . وجميع
النصارى واليهود وكل من يحرث أرض مصر ويتكلم بلغتها منضم إليه ، لأنه
لا ينظر لاختلاف المعتقدات . ويعلم أن الجميع إخوان ، وأن حقوقهم فى السياسة
والشرائع متساوية » (٢) .

وظهر من الشعراء من يستطيع أن يقول عن إسماعيل إمام كان الجبروت
في حقونه (٣) :

رمى بلادكم في قعر هاربة	من الديون على مرغوب جوسبار (٤)
وافق المال (٥) لا بطلا ولا كوما	على بنى " وقواد وأشرار
والمرء يقنع في الدنيا واحدة	من الساء (٦) وهو لم يقنع بمليار
ويكتفى ببناء واحد وله	تسعون قصرا بأخشاب وأحجار
فاسيةظروا لا أقال الله عثر بكم	من غفلة البسكم ملين العار

(١) كان أول هذه المنشورات بيان سياسى فى ٤ نوفمبر سنة ١٨٧٩ طبع منه
عشرون ألف نسخة . وقد حاول مصطفى رياض رئيس الوزارة وقتذاك معرفة
ناشره لإفصاحه إلى السودان فلم يستطع — الثورة المصرية ص ٧٠ .

(٢) الثورة المصرية ص ١٤٧ وقد قام المستر بلنت بنشر هذا البرنامج في
جريدة النهر . (٣) ديوان صالح محمد ص ١٧٩ .

(٤) لم أعتد إلى جوسبار هذا . ولعله أحد الأجانب ذوى النفوذ من مستشارى إسماعيل

(٥) موضع هذه الكلمة يياض بطبعة الديوان . (٦) ديوان صالح محمد ص ٢٣٤

وصالح مجدى صاحب هذه الأبيات هو الذى يقول ناديا على ما أنفق من جهد ، وما سوّد من صحف فى مدح طائفة من الملوك والرموس والوجهاء ، ثم أحق الناس بالذم والمهانة (١) :

استغفر الله من نظم القريض ومن	وسم البغيض بما يغوى الرئبال
ومن مديح غدا ذى به أبدأ	فرضا على مؤمن عدل وثبال
ومن أكاذيب الضابط بها انتشرت	صعائف طيبها قد كان أولى لي
ومن ثناء مجازى حقيقته	تهكم عند تفصيل واجمال
ومن حماس خيالة قد اندرجت	به ذور الجبن في تصداه أبطال
ومن زخارف أودان نظمت بها	وكن الحنا والعنا في سلك أقبال (٢)

وهذا الشاعر الذى توفي قبل قيام الثورة العراقية يشهور في نوفمبر سنة ١٨٨١ هو الذى يقول ، مستشهراً بمم المصريين لمقاومة النفوذ الاجنبى الذى استفحل في مصر ، حتى خدت مرتما لكل أفاق (٣)

خليل ما للفضل والعلم قيمة	مع الجهل في دار العنا والمغايمة
وما صاحب العرقان فيها كجاهل	أناها ذليلا من بلاد الاعاجمة
فلو كانت فينا نفوة هربية	للقنا على أعدائنا بالصوام
فإن نحن متنا قبل أن تبلغ المنى	نعدونا روحنا بالثنا والمكارم
وإن نحن انقلنا من الجور أهلنا	ظفونا وفزنا بالثنا والمغام
أما فيكم يا أهل مصر كنهكم	نصرا يرحسى للقنا والعرانم
فلو أن لي جيشا به التقييم	لافتيك أقسام برمح وصارم
وطهرت أرض الله منهم بقتلهم	وأدت دين المصطفى خير ماشر

(١) ديوان صالح مجدى ص ٢٢٤

(٢) الأقبال : جمع قيل (يفتح ثم سكون) : الملك .

(٣) ديوان صالح مجدى ، ص ٢٧٥ . وراجع كذلك في هذا العرض ص ٢٢

من ديوانه .

وأصبحت كاليت ابن أيوب مغرماً يضرب رقاب منئثم ومعاصم (١)
 فيا آل مصر لا تناموا ودافعوا عن الدين والأوطان أهل المحارم
 فأمرلكم أضحت لديهم غنيمة وأبناؤكم ما بين عبد وخادم
 ومن بعد ما كنتم شمرن معارف كسبتم وأصبحتم شبيه البهائم
 وحشتم بذلر بعد جاء وعرة ودارت عليكم دائرات المظالم
 فلا تغفلوا عن قطع دابر نسلهم فقد ملأوا بالفسق كل الملاحم

وبدا هذا الشعور الغامض بالسخط يتبلور ، وبدأت الآراء المختلفة تنتج
 وتأخذ أشكالاً متعددة واضحة المعالم والأهداف والمناهج . فهذا هو محمد شريف
 يولف وزارته الأولى سنة ١٨٧٩ في أواخر أيام إسماعيل على أساس مسئولية
 الوزارة أمام مجلس شورى النواب . ويعود فيؤكد ذلك عندما توفي
 - بعد عزل أبيه - إلى إعادة تأليف الوزارة ويصدر بعد تشكيلها ، أمراً سامياً ،
 يوضح فيه برنامج الحكم . وفيه يقرر مسئولية الوزارة ، كما يقرر العمل على حل
 المشكلات المالية والمحد من نفوذ الأجانب ، وذلك بهيئة مجلس النواب على
 الميزانية وعدم إشراك الأجانب في الوزارة (٢) . وهذا هو محمد عبده يكتب
 مقالين في سنة ١٨٨١ يؤيد فيهما النظام النيابي ، ويدلل على وجوبه ولزومه للحاكم
 والحكوم ، كما يتكلم عن قيمة الرأي العام في تنظيم الحاكم ومراقبة تصرفاته وفي
 لم الشئيه المتفرق من الآراء والمصالح بما يصون مصالح الوطن ويحقق السعادة
 والرفاهية للوطنين جميعاً (٣) . يقول محمد عبده في وجوب الشورى على الحاكم :
 « خلق الإنسان عاظاً بالشعرات ، مكتفياً بالأميال ، مقيداً بالأغراض . فهو
 أسرها ، تدفعه إلى مقتضياتها ، وتغذيه إلى لوازمها بحيث تكون جميع قواه

(١) ابن أيوب هو : صلاح الدين الأيوبي . .

(٢) الثورة المصرية ص ٢٥

(٣) نقر المقالان في عددي ٢٤ ، ٢٥ ديسمبر من الوقائع المصرية - تاريخ

آلات لها تحركها بما يتناسبها . وتستعملها فيما يلائمها . فلا يتصور حساً إلا ما تستحسن ، ولا يتفعل جيلاً إلا ما تستجدل . وهذا أمر يكاد أن يكون طبيعياً فطرياً ، لا يمكن الإنسان أن يغالبه ، ولا أن يتخلص منه ، وإن أمكن في بعض الأحيان تقليل سطوته وتهديد سيطرته . على أن هذا أيضاً ليس في وسع كل أحد ولا في طاقة كل شخص . فلا يستطيعه إلا من كبرت همته ، ولا يقدر عليه إلا من ذكته فطنته ، حتى يتمكن من ردع تلك الدوافع وكبح تلك الجوازب ، بما يتخذ من الوسائل المختلفة ، حسب اختلاف المقاصد والدرائع المتنوعة حسب تنوع الغايات .

وحيث كانت هذه الدوافع والجوازب قوية لدى أول الأمر لاقتدارهم على مقتضياتها ، وتمسكهم من لوازمها كانوا مضطرين إلى مغالبتها ومقاومتها بما يتيسر من الوسائل المؤدية إلى ذلك ، حتى يتمكنوا من التوصل بها إلى سبيل رماية مصالح العباد . وليس من وسيلة إلى ذلك إلا مشاوررة العارفين العالمين بطرقها فإن للرأي العام في مغالبة الأهواء ما لا يخفى من القوة . ولذلك ترى أن الإنسان ربما مال إلى شيء ، وأمكن يمنعه من معاطاته حده بأن الرأي العام لا يستحسنه . وأيضاً فالإنسان الواحد قاصر وإن بلغ ما بلغ من اتساع نطاق التفكير عن أن يحيط علماً بمصالح عامة ، خصوصاً إذا كانت مصالح أمة كبيرة . فإنها حينئذ تكون بمنزلة الفنون المتنوعة المختلفة التي يمجز الإنسان الواحد أن يتوحيها ويستوفها اطلائاً .

ويقول في وجوب الشورى على المحكوم : « قد غلبت أن الواحد وإن بلغ من علو الفكر ورفعة الذكاء مكاناً قليلاً قاصر عن الإحاطة بمصالح الأمة . وحينئذ يلزمها إذا ألقت إليه مقاليد مصالحها أن تبتدئ من آرائها بما يقتدر به على النهوض بواجباتها والقيام بحقوقها . فليس من الإنصاف أن تلقى حل كامله أعباء هذه المصالح الجسيمة وتتدخل عنه . ثم إذا رأت ما لا بد منه من التقصير وجهت إليه سهام القوم . بل يحسب عليها مساعدته بما تراه موافقاً لوجه الصواب ، ثم إذا

وجعلت منه تقصيراً فيما اختص به كان لما حيث أنه أن تلوم . ،

ويقول في نشأة الرأي العام ولزومه : « إن القانون الصادر عن الرأي العام هو الحقيق باسم القانون المقصود بالبيان ليس إلا . ويبانه أن الاجتماع بين أمة من الناس من مبدء أمره لا يكون له داعية سوى الصدقة ، أو أسباب أخرى قهرية لا تفرج عن الطوارق التي تلم بالإنسان فلجأ من نوعه يستعين به على دفعها . فإذا استتب الاجتماع وسكن الأمن في قلوب المجتمعين ، وانقطع كل منهم في الأسباب التي توصله إلى لراحم المعيشة ، نوح فيهم حب المسابقة في كل ما يتنافسون فيه كل حى ، وتولد من ذلك حب الطمع والشره ، وجبر الأمر إلى الحسد والبغض والبطر ، فأصبحوا وهم في مكان واحد متباغضى المقاصد ، أشتات القلوب ، لا يبالي أحدهم باقتداء مصاحبه بمصلحة الآخر بأى طريق سلك ، ونسى رابطة الاجتماع وواجب الاشتراك في الوطن ، وتناول أشد مضاداً مقاليد الحكم عليهم ، وبك فيهم أعوانه وأنصاره بدون قاعدة تربط الأعمال وتبين الحدود . حيث لا ترى لائمين منهم رأيين متوافقين ولا قسدين متطابقين . بل لا ترى إلا نفوساً شاردة ، وأغراضاً متباينة ، تسرقهم عصا الظلم وتجمعهم دائرة الغرم . فهم في هذه الحالة ليس لهم وجهة تربط أعمالهم وتوحد مقاصدهم ، بحيث تكون محورا لدائرة أفكارهم ، وغاية تنتهي إليها حركاتهم في كافة أمورهم . إذا ما نزل بهم من دواعى الاضطراب ، وأسباب تبليل الأفكار ، جعل لكل منهم شأنه خاصاً به ، فلا يفكر يوماً في شقوق الاجتماع ونسب الارتباط ، فكأنه أمة وحده ، مقطوع العلاقات بغيره . فلا يتصور أن يكون لهم حيث رأى عام ... فإذا قرأت الحوادث ، وعلمتهم أسفار الاختيار طرفاً من سحر الاسم تذكروا أنه قد كان لهم من حقوق الاجتماع ما يسوقهم إلى العيش الرغد ، ويصون عناصرهم العريقة من لوث الحسة ودناسة الاتعاج . فتمهم نفوسهم بتقويم دعائم الاجتماع على أصولها التي أعطاها لهم بما طبيعته . فتمهم تلك الأخلاق التي نشأوا بها بمناخنة تعدهم منهم قوة العمل . فكلما قويت فيهم دواعى الاجتماع اشتدت كرامتهم

للتقاعد عن الأخذ بالوسائل :- وطأقت نفوسهم تنة من عنها دون المسكات
 الفاسدة ، وتوفرت فيهم بواعث الاعمال المختلفة ، وأصبحت المقاصد متجهة إلى
 غاية واحدة . وهي المعاضدة على حفظ الهيئة الاجتماعية . فعند ذلك ترى من لم
 تهزه الشفقة منهم على المنافع العامة ولم يفقه حقيقة ما يرمونها على غاياته الخاصة ،
 ويعلمها حق العلم بدون أن يتلقى درسها من معلم . فإن الحاجة هي الأستاذ الذي
 لا يضيع تعليمه ، ولا يغيب إرشاده . ومن هنا ينشأ بين الناس ما يدعونه بالرأى
 العام ، وهو الأساس الذي يلوته لا يمكن أن تتوجه الكلمة في أمر ما يراد التناول
 فيه ، ونقطة التلاقى التي تجتمع بها أطراف الأفكار المتشعبة ، ونتمسك فيها
 الأغراض المتعددة .. فإذا بلغت أمة من الناس هذه الدرجة من النور ، وأصبحوا
 جميعاً على رأى واحد في وجوب ضبط المصالح ، وتقييد الأعمال بمحدود مقدسة ،
 أمان ولا تها ، واندفعوا جميعاً إلى طلب هذه الحقوق الشريفة ، بدون أن يخشوا
 لومة لائم . ولا يستكفون دون أن يروا بين أيديهم قانوناً عادلاً لا ثقل يحالهم ،
 منطبقاً على أخلاقهم وعاداتهم ، كافلاً بمصالحهم ، يرجعون إليه في أمر المساواة
 والأمن على البلاد والعباد .

وهذا هو عرابي وصحبه يناقشون أنواع الحكومات وأساليب الحكم ،
 فيفضلون النظام الجمهورى ويمشون بتنفيذه ، فلا يحول بينهم وبين ذلك
 إلا ما يخشون من مفاجأة الرأى العام بنظام لم يستعدوا له . وفي ذلك يقول عرابي
 في خطاب له إلى بلدى : ثم خلع إسماعيل فزال عنا عبء عظيم . ولكننا لو كنا نحن
 قد فعلنا ذلك بأنفسنا لكنا نخلصنا من أسرة عمدة على باجمها ، ولم يكن فيها أحد
 جدير بالحكم سوى سعيد . وكنا عندئذ أعلننا الجمهورية . (١) ويقول البارودى
 دكنا نرى منذ بداية حركتنا إلى قلب مصر جمهورية مثل سويسرا ، ولكننا
 وجدنا العلماء لم يستعدوا لهذه الدعوة ، لأنهم كانوا متأخرين عن زمنهم . ومع

(١) البارودى (رسالة ماجستير مخطوطة للسيدة نفوسة زكريا) ص ٢٨
 نقلاً عن بلنت في التاريخ العربى للاحتلال البريطانى .

ذلك لحسنه في جعل مصر خديوية قبل أن يموت . (١)

وانتهت الثورة المرامية بسجن زعمائها وتفريدهم: واستولى اليأس على الناس ، وفشا فيهم روح التخاذل ، ودب ديب السعيات . وفقد الصديق ثقته في صديقه ، بعد الذي كان من شهادة بعضهم على البعض ، وارتفاع الواحد منهم بجواره وصديقه تحت ضغط المحققين وهول الإرهاب . وكره الناس السياسة ونشأ هوا باسمها واستعازوا بآبائه من شرها ، فانطوا على أنفسهم لا يرجون إلا السلامة ، ولا يطمعون إلا في حياة عادية لا ينقصها الحم والفزع ، وقد تضاعف حلهم الفقر والمرض ، فاجتاحت الكوليرا - أو (الشوطة) كما كانوا يسمونها - مصر في السنة التالية للاحتلال ، وراج ضحيتها أكثر من ستين ألفاً من المواطنين (٢) . وأخذ الاحتلال في غمرة من يأس الناس وموت الهمم وارتقاء الخديوى في أحضان أولياء نعمته الذين يدين لهم بكيانه وسلطانه يثبت أقدامه ويدهم كيانه ، فسلط على الجيش بعد أن حله وأعاد تكوينه ضتبلاً هزيلاً أهول ، لا يتجاوز عدده ستة آلاف ، في قبضة سردار الإنجليز يعاونه نفر من كبار الضباط من بني جنسه . وأخلقت جميع مصانع الأسلحة بعد أن بيعت أدواتها بأبخس الأثمان . وبيعت السفن الحربية أو حطمت وبيعت أجزاءها ، وصارت مهمات الجيش وأدواته تشتري من المتخلفين ولا يحملها الجنود المصريون إلا وقت التمرين (٣) . وتسلط الاحتلال الإنجليزي كذلك على البوليس بوضع رجل الإنجليز على رأسه ، وتعيين وكيل الإنجليز لوزارة الداخلية ، بلغ من خطورته أن حضريوما تمثيل إحدى الروايات بمسرح زيزيليا في الإسكندرية للجلس في مقصورة الخديوى الخاصة (٤) وتسلط على الحياة الاقتصادية بإلغاء المراقبة الثنائية وتعيين مستشار إنجليزي المالية . وألغى الحياة الثنائية ، وأغرق مصر وأوقعها بتعويضات

(١) نفس المرجع ص ٤٠

(٢) مصر والسودان في أوائل الاحتلال ص ٣٢ مصر للمصريين ٦ : ٢٢٥ - ٢٢٦

(٣) مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال ص ١٧ ، ١٩ .

(٤) المرجع نفسه ص ١٥٩

الإيجاب هما نالهم من ضرر وهوهم وقد أدبت على أربعة ملايين من الجنيهات (١)،
وبتكاليف جيش الاحتلال والموظفين الإنجليز وقد بلغت سنة ١٨٨٣ ما يقرب
من نصف مليون جنيه (٢)، وبتكاليف حرب المهدي في السودان . وتوالى
الوزارات المستسلمة للإنجليز، المرتبة في أحضانهم ، نوبار ثم رياض ثم مصطفى
فهمي . وأخذت أنفاس الصحافة لأذى شديدة يقوم فيها التعريض بالاحتلال
أو الخديوي . فنعت «العروة الوثقى» التي كان يصدرها جمال الدين الأفغاني
ومحمد عبده في باريس من دخول مصر، «التيق» صحيفة «الوطن» وصحيفة «مرآة
الحرق» وصحيفة «الإيمان» وطلعت الأهرام شهراً (٣) . كل ذلك والناس أشباه
أبواب ، لا تسمع لهم نامة ، ولا يرتفع صوت بممارسة أو شكوة أو تنمر .

وكان أول صوت ارتفع باسم الوطن والوطنية بعد الاحتلال هو صوت
صحيفة «المؤيد» التي ظهر العدد الأول منها في أول ديسمبر سنة ١٨٨٩ . وقد جاء
في فاتحته «وما لنا أن لا نقوم بشماتر لطلابتنا بها الإحساسات الطبيعية والمخارج
الوطنية» ودواهي الحياة الدينية والأدبية وكال التحقق بحقيقة الوحدة الجامعة
الجامعية . فلنألك اللهم أن ترشدنا إلى خير ما أردنا وأحسن ما نريد ، وأن
تؤيدنا بفنائك الصمدانية فإنك الفعال لما تريد . ثم يقول «خدمة الأوطان
من أوجب الواجبات وألزم الفرائض . من أضاها قضت عليه شريعة الطبيعة
بالحرمان الأبدي والشقاء الدائم . فقصدنا من نشر المؤيد هو تأدية ذلك الفرض
عن طهارة طوية وإخلاص نية . وإنما الإهمال بالنبات ، وإنما لكل امرئ
ما نوى ... ومهما جد سوانا في خدمتنا واجتهد ، أو هجرت عينه للتمنض ،
فلا تقوم النافذة مكان الفرض . وليس من المروءة أن لا تشارك من جاد علينا
بخدمة الوطن ، ونديج نواظرننا لفتور الوسن .

(١) المرجع نفسه ص ٩ .

(٢) المرجع نفسه ص ٦٤ .

(٣) المرجع نفسه ١٦١ - ١٦٣ ، مذكراً في نصف قرن ١ : ١٩٠ .

فما الناس إلا بقالة ، فإذا خفت طيوتهم واستترتهم حشر الناس
فبالدين يسكنى لاره حكمة - حاش وفي الدين يموى من كنفائه الناس (١)

وارتفع صوت المؤيد ، للمرة الأولى منذ الاحتلال بإثارة مسألة الجلاء .
فأخذ يتساءل : دأق ما تقولون من أنكم ستتركون مصر عند تمام إصلاحها ؟
وما هو الصلاح الذي تملكون عليه أمر المحلاتكم ؟ وهل بدأت فيه أو تم شيء
منه ؟ (٢) ، وارفع صوته للمرة الأولى منذ الاحتلال بفشده للصربين الاتحاد
ويذكرهم بمجدهم القديم ويلجهمهم إلى خطر الاستعمار الاقتصادي إذ يقول : أي
بنى الوطن الأعزاء على الأصدقاء إلى . أي أفراد العائلة المصرية ، وأجواء هيئتها
المدنية . علمتم - ولا أخالككم تجهلون - حالة بلادنا في الأزمان الغابرة والقرون .
المتوسطة ، وما جناه اللاحق على السابق ... وما هي الحالة الحاضرة تطالبكم بأداء
الواجب عليكم ، بما يجهلكم رجالاتنا الرجال . وإن تبار هذا التذن الحديث
لا يجاريه إلا من عرف وجهة تجارية ، ذوو القوة من هذتهم التجاربه ، لحافظوا
على الأوقات وانتهوا الفرصات واحموا بنى أينا أن هذا التذن قد حمل إلى بلادنا
على أكف أنوام أقرباء خرساء ، لم يرضهم في ثمنه القليل ، ولم تكفهم في
مقابلته القيمة ، يردون أن يضربوا بأيديهم على التجارة والصناعة ومصادر الثروة .
ومن ننظر إليهم بعين المتعجب الباهت ومرسله أيدينا إلى الجوانب ، كأننا لسنا
بشيء أبناء أب واحد وأم واحدة . إن هذا لغى صواب (٣) .

وراج يستنهض المدم ويوقظ النوام بمثل قوله : « لا أقل لمن يظن أن مجد
الامة بالمال والحرية : إن المال لا ينهال من السماء ، والحرية لا تنبعث من السنايع
والجداول . وكلاهما لا يأتي إلا من طريق العزم والحزم ، ولا يغرس في الامة
إلا بأيدي كبار رجالها الذين يحبون أن يروا شعبهم متعلجيا بمجلباب السعادة

(١) العين الأولى مقصود بها العضو المبصر والثانية مقصود بها البشر .

(٢) منتخبات المؤيد السنة الأولى : في مقال عنوانه (متى تصاح مصر) ص ٣٠ .

(٣) منتخبات المؤيد السنة الأولى : مقال عنوانه (يا بنى مصر) ص ٤٧ .

والرافية في أمين الشعوب ، ولا يخفى أنه لا يشخص الأمة في حين غيرها إلا حال
القابضين على أزمة أيورها . فإن كانوا أشداء حرصاء على المنفعة ، طامعين بما يجب
أن يكون ، لا تاجتهم الشدة إلى التزلف ، والذين إلى التفريط ، ظهرت الأمة
هكذا ، فظلمتها القلوب وأكبرتها الأعين . ولكن إذا كانوا حذقوا إذلاء ،
تلقب بأحقافهم الكبرياء على الضعفاء ، وأخذهم الصغار لدى الأقوياء ، وقعت
الأمة في بحران الفساد ، وظهر وحل وجهها غبار الذل ، وشكسرة القلب ،
لا تكاد تتحرك أو تخطو خطوة لمقصد (١) ، وأخذ يستنهد الجية ويضرب للناس
الأمثال بمثل قوله : « قالت الحكياء إن الحياة هي مجموع الوظائف التي تقوم بها
أعضاء الجسم : والموت هو بطلان تلك الوظائف ، وهو أقرب التعاريف وأسلمها
من التكلف . وعليه فلا بأس من إطلاق الحياة على الأمة . فيقال هذه أمة حية .
إذا كان أفرادها الذين هم بمثابة الأعضاء لجسمها قائمين بوظائفهم . ويقال تلك
الأمة ميتة ، إذا أخذ أفرادها إلى النوم والكسل ، ولم يقوموا بواجباتهم التي
يفرضها عليهم قانون البقاء في عالم الوجود . هل كان يظن أن حرب الهواي
تقوم منهم أمة يتحرك فيها سبعون ألف فارس لامرأة صامتة (وامتنعوا) ؟
أو أن الإنسكابير يصحبون شعباً يقوم منه اثنا عشر ألف مقاتل للأخذ بثأر رجل
منهم قتله بعض المتوحشين : ويقوم منه رجال يجهلون لغة برطانيا لا تذكر إلا
وعلى أثرها (العظيم) ؟ وتحرق فئة منهم ثلاثين ألف مجلد من كتاب فرنساوى
ذكر فيه غلا دستون بفهم ما يليق به من التعظيم ؟ ... بل من كان يظن أن الأمة
الفرنساوية ، التي كانت بيروت أهلها مبنية من قبل على هيئة الحصون والقلاع ،
لما كان متسلطاً عليهم من الفشل والانهلال ، تدرج منها أمة تعاهد أعدائها عند ذكر
الالاس واللورين (مديريتان أخذتهما منها الألمان في الحرب الأخيرة) ويأبى
الواحد من أفرادها أن يدخل خاناً ألمانيا أو يشتري بضاعة من ألمانيا متى أمكنه
أن يشتريها من فرنساوى ... بل من كان يحظر على فكره أن يرتفع — على قلة

(١) منتخبات المؤيد ص ٢٨ (الأمة برجالها) .

هددم ومهددم - توقف عنكشهم عن شعب المراكب الإنسكازية وفريقها ،
ويكتب تشارم إل وكلامهم أن لا يشتروا البضائع الإنسكازية ، ولا يشتروا
ما لديهم في مراكب إنسكازية ، ويعارضوا عن موسم البرانيط التي صدها
الإنسكاز ، كل ذلك لأن الإنسكاز عارضوا حكومتهم في بعض مستعمراتها ؛ ...
والأمثال على ذلك كثيرة ، لا يفتد على الأديب أن يأخذ عما بين طرفي حالة كل
أمة أطوارها العديدة ، ويؤن بذلك قوة حياتها .

ولقد قال بعض الحكماء : إنك إذا رأيت الغلام في المكتب يسمع سب أبيه
ولا يتميز غيظاً ، فبشر الأمة التي سيكون عضواً منها بالانحلال والفساد . ولقد
رأينا مصداق ذلك في بلادنا هذه . فقد نقل إلينا بعض التواريخ أنه كان 'يسب'
المصري بلطفه فلاح فيقول (قطع الفلاح ونهاره) . وإذا كان كانت مصر على
ما لا يخفى من الانحلال والبوار (١) .

وأخذ يحذر من كل ما يمس كيان الوطن ، أو يضعف الشعور بالقومية المصرية .
فهو يوجه الأنظار إلى ما يتطوى عليه انتشار المدارس الأجنبية من أخطار ،
إذا يقول :

وما طمعت الدول الأوروبية إلى الاستيلاء على بلد أو إقليم من قارة إفريقية ،
أو بعبارة أخرى من الشرق محوما ، إلا وسبق إليها بافتتاح المدارس بمسليها
الدينيين ومن تخالف بأخلاقهم ، ليهدوا لها طريق الافتتاح أو الاستثمار . علماء منهم
بأن مأمورية هؤلاء المعلمين ليست إلا عبارة عن بث أخلاق وعوائد وتعاليم ،
دينية كانت أو فنية . وهم إذا دخلوا قرية وظهروا بهذا المظهر لا يلاقون معارضة
أو عناناً ، لأن حاجتهم لنشر العلم والتبذيب ، ورفع لواء التقدم . ومن لا يرضى
بذلك فليس له من اسم الإنسانية نصيب ، تقوم عليه قائمة حرب التنصيف والتبذيد
بلسان كل خطيب وقلم كل كاتب ؛ فلا مناص من أن تقبل هذه الأقاليم العرقية
الواغين إليها من المرسلين الذين هم نصراء الهداية والمعارف والتقدم في مظهر العلم ،

وسفراء الاستعمار والاستيلاء في الحقيقة .. وهل يستطيعون أن قوما جازوا البحار
ونجسوا الأنهار لحض منقمة من وفدوا لديهم خدمة للإنسانية كما يقولون ...؟
كلا فالإنسان لا يتحرك حركة ولا يعمل عملاً إلا وله غرض ذاتي فيه . لكن قد
لا يكون الغرض الذاتي غرض الباعث ولا ضراً في النتيجة ، وقد يكون كذلك .
وقد قيل : كلما عظم العمل كان الباعث أعظم . فلا ريب أن البواعث التي دعت
الاجنبيين إلى مفارقة ديارهم والنهوض إلينا هي جليلة . ولا يمكننا أن نقول هي
غرض التكسب واستغلال الدم والدينار . فإن بعض تلك المدارس بأخذ على
التعليم ما لا يكاد يفي بنفقات التلميذ . والبعض يقبل الفقراء مجاناً ، بل إننا نعلم حق العلم
أنه ما من مدرسة من هذه المدارس إلا ولها جمعية من الجمعيات الخيرية في ملكتها
تمنق عليها النفقات الجائلة . ولا يكون ذلك عبثاً . ونرى بأعيننا من جهة أخرى
أن كل مدرسة غربية ما وضع يدها على أمة أو قبيلة تملكها أو حماة ، إلا وقد
جعلت مقدمة ذلك هذه المدارس . فبان أن المقصد العظيم والباعث القوي هو
سياسي ميل في آن واحد كما قدمنا ، (١) .

• • •

كان صوت (المؤيد) هو البشير بأن مصر لم يزل فيها بقية من خيانة وإحساس .
ولم يمض على صدوره أقل من ثلاث سنوات حتى ظهر العدد الأول من مجلة
(الأستاذ) في ٢٣ أغسطس سنة ١٨٩٢ (٢) ، حمل فيها عبد الله التديم على
الاستعمار وأعدائه في عطف لا هوادة فيه ، مستأنفاً جهاده الذي بدأه مع صراحي
ورغم ما ذاق في سني اختفائه العسر من آلام . ولم يمض على ظهور (الأستاذ)
خمس سنوات حتى أعلن الحرب العريضة على الاستعمار وأذنايه ، واستلمها بمقال
حنيف سافر لا غرض فيه ولا تنواء ، جعل عنوانه العبارة التي كان يردد ما

(١) منتخبات المؤيد : السنة الأولى ص ٥٠

(٢) كانت (الأستاذ) مجلة أسبوعية تصدر في يوم الثلاثاء من كل أسبوع .

وقد صدر العدد الأخير منها في ١٣ يولية سنة ١٨٩٣ .

الإيجليز كلما أظهر المصريون ضيقاً بمشاريعهم الاستعمارية : « لو كنتم مثلنا لفتحتم
فعلنا ، (١) وكان هذا المقال العنيف رداً على إنذار كرور لجناس حين أقل
وزارة مصطفي فهمي باشا صديق الإيجليز في ١٥ يناير سنة ١٨٩٣ .

يقول عبد الله النديم في مقاله هذا عن أمر الاستعمار في الاقتصاد :

« قالت أوروبا إنكم متوحشون ، لتكونكم لا تصنعون صنيع الآثاء والاباس ،
وإنكم في حاجة إلى مصنوعاتنا . ولا تصلون إليه إلا بعدد المعاهدات التجارية .
وبذا تمكنت من إدخال مصنوعها في الشرق لتحوّل الثروة إليها ، فأما ما كان
يصنعه الشرقيون ، وحجرت على ما لا بد منه من صناعة الشرق الهندية وغيرها .
فما يصنع في الهند والصين والمجسم والأناضول وغيره ، إنما يشتق ويبيع على
يد الأوروبي كما ينفق ويبيع مصنوع بلاده فالشرقيون أجراء يورعون ويحصدون
ويصنعون ، ليروجوا تجارة أوروبا ، ويعظموا ثروتها ، ويؤيدوا قوتها الملكية
بالإيرادات المالية . فلا حظ لهم من الوجود ، ولا رغبة لهم في الملك ، كأنهم أمام
أوروبا جنس خلق لخدمتها لتقاعدهم عن مجارة أهلها . »

ثم أشار إلى إفساد الإيجليز أخلاق المصريين وتقاليدهم ، مما أدى إلى التحلل
الشخصية وموت الكرامة فقال :

« قالت أوروبا : إن وقوفكم على عاداتكم الشرقية ، ومخلفكم بأخلاق آبائكم
بقاء على الحمجية والنوحش ، فلا بد من مجارتنا في عركتنا المدنية لتساونا
في الرتبة . وفتحت لنا البهيم والحارات والمقامر ، وأباحت الزنا والقتل ، ووسعت
دائرة الهرم والخسران . ففعل الشرقيون عما وراء ذلك من ضياع الدين والملك
والجد والعرف ، وانكسب الأغنياء والمغفلون على الحقور ، فساءت أخلاقهم وضعت
حقولهم ، وفسدت عقائدهم . وتحولوا إلى المومسات ، فارتكبوا الإثم بارتكاب
الحرم ، والماريات تخاذم الوطنية آلة للفحش ، وجعلها عرضة للأجنبي بعدم غيرتهم

عليها . فهم في رغبة القواد (١) بل هم هم . ومال قريب إلى القمار ، فباع النبط والدار واضطر لبيع كل دونه برضاها أو بسرقة منها . والكل عطف على المراهبة ، يفترض ويصرف في للملاهي ومتاعف العقل والجسم والملك . حتى استكن الأوربي مكانه وصار له خادما بعد أن كان عظيما محترما . وكلما هناك الشرقيون على الخور والملاهي واصلعت أوروبا رسائل الخمر ، وارتحل إليهم المومسات وأرباب الملاهي محوila للثروة وإزهاقا لروح الدين ، حتى أصبح المتلبسون بهذه القبايح والفضائح لا شرقيين ولا غربيين . واتخذتهم أوروبا وسائل لتفقد آرائها ووصولها إلى مقاصدها من الشرق ، وهي تحشم المثابرة على علمهم باسم المدنية ، وما هي إلا الترحش والرجوع إلى الحيوانية المحضة . إذ لو كان الانفاس في الملاهي ومفسدات العقل والدين من المدنية لما تحاشته أوروبا وعدت مركبة هجيا جاهلا محنونا . ولما وضعت القوانين الشديدة للمسكرات ومنع التلامذة منها ، ولما كتبت الرسائل العديدة في ذم الخمر والفسوق ، وسحرمان ضعفاء العقيدة والمتقاعدین عن العبادة وحضور الكنائس . وإنما هذه أشراك ونفاق لتغيب في طريق الشرق ، حتى لا يخطر خفاوة إلا وقد وقع في حباله أوروبا . ولما رأت أوروبا أن الشرقيين لا ينتهون من غفلتهم ولا يعقلون مقاصد الدول ، ولا يدركون مكاييد الملوك . ولا يسمعون في صالح بلادهم ، ولا يحافظون دلي دينهم ، ولا يعرفون شرف لغاتهم ولا يحفظون كرامتي ملوكهم ، ولا يمدحهم ضياع أوطانهم ، اتخذتهم ككرة تلعب بهم كيف تشاء ، وهي تقول لهم : لو كنتم مثلنا لفعلمتم فعلنا .

ثم قال مشورا إلى أذنان الاستعمار من المصريين : الذين يرتكب الاستعمار كل ما يرتكب من جرائم وآفام باسمهم وبأيديهم :

دكت إيجلتر ايدها عن الأعمال عند دخولها مصر ، وسلمتها إلى المصريين ظاهرا ،

(١) القواد : (بضم القاف) : جمع قواد (بفتح القاف) وهو الذي يدل على بيوت الرية ويقود الرجال للنساء .

لقيم الادلة لأوروبا أنها ما دخلت إلا لتراقب المصريين وتشهر عليهم بما فيه
التفوق بين مصالحهم ومصالح الدول . ولما لم تجد أمامها من يجهل هذا الظاهر
باطناً ، بهضم الساطة في الدات الخديوية النخبة ، والإدراك في الوطنيين ، أخذت
تقول وهم يفعلون ، حتى أصبحت تفعل وهم لا ينطقون . وكانت تترقى باسمهم
المطاعن الأوروبية حتى خلا الجو وأمنت الاعتراض ، فأخذوا يذمونها ويرمونها
بمخلف الوعد ونكث العهد وهذه الهدق وعاول الباع في الخداع . وهم غير محققين ؛
فإنها ما دخلت إلا لتعمل عملاً أمام أوروبا ، فلما فوضوا إليها الأعمال استلمتها
بهمة ونشاط ، ومثلها ومثلهم كتل لص دخل دار قوم وقال لهم : حملوني ما عندكم
من اثاث وحل وآنية ، فأخذوا يحملونه ما يريدون غير مفارضة ، فمل إذا دخل
عليه البوليس وأهل الدار يحملونه بأيديهم يقول هذا الص ؟ ... كلا ، بل يقوله
إله صاحب الدار وهؤلاء خدمه . أيرثون أن الإنجليز هم الذين نفروا منشور
النومسات ، وروغموا للنساء أن يخرجن للبقاء تحت حماية القانون ؟ ... أم هم
الذين سنوا كشف الأطباء على البغايا وإعطاءهن شهادات بأنهن صالحات للزنا .
فهنسكوا حرمة القرآن والإنجيل والنوراة بهابل ما حرمه الله تعالى في كل كتاب ؟ ...
أم هل قالوا للمصريين : سننقى ملايين في المقاولات والأعمال الهندسية من غير أن
نصأل عما نفعل فيها ، فإياكم والسؤال عن مبالغ ستكثرون عبيداً مكافين بسدادها
إلى روتشلد وغيره ؟ أم هم الذين أعطوا الالتزامات الواجورية والأرضية ،
ووسعوا نطاق المعاهدات ، إلى أن ضيقوا كل عمل مصري ؟ أم هم الذين مندوا
المصريين من زراعة الدخان والحشيش لزوج موارد أوروبا بنخراب
بيوت هؤلاء الضعفاء ؟ أم هم الذين باعوا مهاتهم وآلاتهم بغير إذن ، وربما
أعطوا من أخذها شيئاً يستعين به على نقابها ، حتى تركوا البلاد محتاجة لمن
يحرمها بالمعصاة أو النبوت ؟ ... (١) أم هم الذين أبعدوا المصريين عن الخدمة

(١) يشير إلى تصفية المصانع الحربية عقب الاحتلال بعد أن فسكت أجهزتها
وبيعت بأبخس الأثمان على أنها غير صالحة (خرقة) .

ويحفظوا الغرباء (١) في المصالح حتى أصبح ألف من المصريين لا يجدون
القوت ولا يعرفون لاستخدامهم مرة ثانية سبيلا ؟ ... أم هم الذين مللوا من
تلازمة المصريين في مدارسهم وأكثروا من استخدام الأجانب فيها ، وتدرجوا
لإماتة لغتهم الوطنية بفرض المكافآت لمن يفتح في الإنكليزية ، لينسى لغة القرآن ،
فينسى بها الدين الواقف عقبة أمام أوروبا كما يصرحون بذلك في مجالسهم وأندية
شوراهم ؟ ... لا والله .. ما نالوا أملا ، ولا قاروا عملا ، ولا أذلوا رجلا ،
ولا خربوا بيتا ، ولا هتكوا حرمة إلا بابصريين .

وأخذ يلقى تبة ما صارت إليه مصر من سوء الحال على أمراء المصريين
وزعمائهم حيث يقول :

و لماذا تنال من أعمالنا (٢) وأمرأونا اقتصروا على القعود في القصور
وركوب العربيات للتفح في المنزهات ، وعقلاؤنا صامتون لا يطبقون بكلمة
وجه أو صوت استعراج . وضماؤنا حيارى ينتظرون هؤلاء وهم عنهم
لا هم ، ونهازم في المحال يناحورون ويتناظرون بما لا يفيد الوطن والملك
شيئا ، متملئين بأن محافلهم لا تعرض لمسألة ولا الدين . فإذا انصرف النباه عن
وجوه السياسة والدين ، فبمن تقوم الأعمال وينتقم أود الحكومة ويبقى عمود
الدين قائما كقيمة الأديان ؟ ... أبا لإخاء الذي ربطناه مع الأجنبي ، نتخلى له عن
مراجع المجد وأصل الشرف ؟ وهل نريد أوروبا أن تقتصر علينا في حرب عوان
يا كثير من حرف إنهاء البلاد عن النظر في الملك والدين ، ليحلوا لها الجوف فتقل
ما تشاء وتغير ما تشاء ؟ ... مع أن النباه يمكنهم أن يستخدموا محافلهم في مصالح
بلادهم ، فيتمكنوا بقوام العقيلة مما لا يمكنهم منه سيف ولا مدفع ، من غير
إثارة فتنة أو إثارة قطرة دم ، ويصلحون ما أفسده الاغترار والانتحساد ،

(١) يقصد البنائيين الذين كثر عددهم وقتذاك في الوظائف الحكومية . وكان
هؤلاء الموظفون أعوانا للاستعمار كما سيحي .
(٢) الضمير في (أعمالها) راجع إلى إنكليزها .

ويحدثون في البلاد عصبية وطنية لا ترد لها أعظم أمة عن مشربها المصري وسقيها
المزيد ، يربط القلوب على عزيمة واحدة صادقة . .

وراح يذكر المصريين بما كان من تخلفهم عن هراي وحسن استقبالهم
للإنجليز ، مغترين بما أذاعه عليهم الحديوي توفيق وأهوانه من أنهم لم يدخلوا
مصر إلا مصلحين منجدين ، فقال :

مضت السنين العشر التي قابلتم مخرتها بالافراج والزين ، وطرتم فيها حول
الآوهام طرباً وسرور ، وحيتم عن سوء العاقبة ، فأنشد شعراؤكم القصائد الطنانة
الرائحة مدحاً وثناء (١) وشربتم الخمر جهارا باسم من استعديتموه على بلادكم ،
ونصرتهم بتلبيط إخوانكم ، وبذلتهم أموالكم وأرواحكم في دخول البلاد ،
والتخل لهم مما بأيديكم من الأموال ، وإطالما خاطبكم الروس وحيتم الظهور
وركتم أمامهم تعظيماً وتسليماً ، وبصفتهم على وجوه إخوانكم ولبستم أجمل ثيابكم
تلتظرون يوماً يقتل فيه مائة ألف مصري . فهذه الأيام تريكم كيف تدور
الدوائر ، وكيف تنقلب الأحوال بالأحوال ، هل من لم يقرأ المواقب ، ومن
يلقى نفسه بين أبواب الصلّة خوفاً من العقاية (السعاية) . فقد أبدلت المصائب
الولائم الأجنبية بالمآتم الفقيرة ودعتمكم لتكسر أعساد الطرب والسرور ،
وطرب دق النديه والثناء . وهل تمحزون إلا ما كنتم تعملون ؟

ثم أخذ يعرض بالمقطم — صحيفة الاستعمار — متوقفاً ما يحتاجه به ،
وما سوف تدعيه من أنه يدعو إلى ثورة كالثورة العرابية فقال :

وكانني بدخيل (٢) يوسوس للأجانب قائلاً : إن (الأستاذ) يدعو إلى ثورة
عصرية بهذه العبارة . فقد تعودنا سماع الأراجيف من الدخلاء ، وتسلط
الأوربيين على كل بلد نودى فيه بالمحافظة على وطنيته ، ونحن نضع حجرأ في

(١) يشير إلى القصائد التي قيلت في مدح د توفيق ، والتوسيع به وبهيش
الاحتلال بعد عودته ، وفي ذم العرابيين . وتراجع نماذج من هذه القصائد في كتاب
(مصر للصريين ٥ : ٢٢٨ - ٢٤٧)

(٢) كان صاحب صحيفة (المقطم) هو : فارس نعم ، وهو لبناني الأصل ،

فم هذا الدخيل قبل أن يحرك شفتيه بكلمة إغراء . إن المصريين قد جربوا أنفسهم في التظاهر بالقوة ، فوق شقاقهم بينهم وبين الظفر بالمقصود وم شاكو السلاح كثير العدد والعدد . والآن لا قوة بأيديهم ولا سلاح . وقادة الجند من الأجانب . ولا يحمل العسكري إلا بندقية فارغة حكها حكم عصا الراعي . ولا موجب لحركة الأهالي حركة عدوانية بعد خضوعهم لأميرهم ، واقبيادهم إليه في السر والعلن . وقد تأدبوا وعلوا دسائس أوروبا ، وتنبهوا لمقاصد الدول وسعيهم في اتخاذهم آلة لبلوغ مآربهم ، لا لمصلحة المصريين معاذ الله ، ولا لمصلحة المسلمين ، استغفر الله ، فما من مصري إلا وهو يعلم الآن أن أوروبا لا تصدق في قول ولا في بوعده ، ولا تحب شرقياً ، ولا تسعى في نجر مصري . وإتمامه ملاعب سياسية يقدمونها بين أعين الجهلاء الذين لا خبرة لهم بدهاء الدول ومطامعها . يستميلونهم بما استمالة الطفل بقطعة حلوى أو ثوب منقوش . ومن انتهى بهم الأمر إلى الوقوف على الغايات والمقاصد السيئة ، مع فراغهم من المعدات الآلية ، وعدم حاجتهم إليها ، يستحيل عليهم أن يكتسوا صفو الراحة بشغب أصوات فضلاء من فمقة سلاح . وما يدعورم (الأستاذ) إلى مجازاة الأوروبيين فيما هم فيه من معرفة قدر نفوسهم والمحافظة على حقوقهم ولغاتهم وأديانهم وعقائدهم ، والذباب خلب الاستقلال بأعمال بلادهم .

ثم قال بعد أن تكلم عن وحدة عنصرى الأمة من مسلمين ومسيحيين :

« فيا بني مصر .. ليعمد المسلم منكم إلى أخيه المسلم تأليفاً للعصية الدينية . وليرجع الإيمان إلى القبطى والإسمرائيلى تأييداً للجامعة الوطنية . وليكن المجموع رجلاً واحداً يسمى خلف شيء واحد ، هو حفظ مصر للمصريين . »

ويهاجم ذلك الغفر الذين خوت قلوبهم من الوطنية ، من يلتصقون ألباه بالنزلة إلى المحتل الفاضل قائلاً : دنرى كثيراً من الشرقيين بل المصريين يحرمون حول حمى الأجنبي لياذاً به وطلباً لمعرفه . فهل تنازل منه إلا لقبة لو لم يحمده لظرحها التكالب لكونها فضلة طعامه وفتات خزانة ؟ ... وهل جالس في حضرة

إلا مهيباً مرددى منظوراً إليه بهين الاحتقار إلى الاستعباد ؟... وهل يمكنه من
أضعف الأعمال إلا ليستعمله آلة في تنفيذ آماله وتحقيق أمانيه ؟... وهل بش
في وجهه مرة إلا ليدخل عليه حفلة الرحمة والحنان ليصرف أنظاره عما يراه من
سلب الحقوق ؟...

كان هذا المقال الجريء العنيف بداية لسلسلة من المعارك ، تألفت فيها
الصحف الإنجليزية ، تؤيدها صحيفة « المقاتل » ، واتهمته بإثارة الفتنة ، حتى انتهى
أمره إلى خضوع الخديوي عباس لما أملاه عليه كرومر من إبعاده عن مصر
منفياً (١) . فودع قراه وداعاً مؤثراً في العدد الأخير من الأستاذ ، في كلمة
حنوانها (تحية وسلام) ، ختتما بقوله : « وما خلقت الرجال إلا لمصاهرة
الاهوال ومصادمة النوائب والمآقل يتلذذ بها يراه في فصول تاريخه من العظم
والجلالة ، إن كان المبدأ صعباً وكثيراً في أعين الواقفين عند انظواهره . وعلى هذا
فإنى أودع إخواني قاتلاً :

أودعكم والله يعلم أنى أحب لقسائمكم والخلود إليكم
وما عن قل كان الرحيل ، وإنما دواع تبدت قالسلام عليكم
وبذلك طويت صحيفة الأستاذ ، ولما يحل الحول على صدور العدد الأول
فيها (٢)

* * *

وللق الراية من يد القديم مصطفى كامل ، الذي تلقى دروسه الأولى في
الوطنية وفي السياسة على يديه . فقد اتصل به منذ عودته من منفاه ، وعرف منه

(١) زعماء الإصلاح ص ٢٤٠ ، مجلة الأستاذ العدد الأخير ص ١٠٢٩ ، ١٠٣٠

(٢) لم تطل حياة عبد الله القديم بعد ذلك فقد توفي في ١٠ أكتوبر سنة ١٨٩٦
غريباً في تركيا بعد حياة لم تتجاوز أربعة وعشرين عاماً ، كما جهاد حنيف ، لم يذق
طعم الراحة والاستقرار وقد ذكر الدكتور أحمد أمين في كتاب (زعماء الإصلاح)
أنه لم يعقب ولداً ولكن الصدفة الحسنة قادتني إلى معرفة ابن له ولد بعد وفاة أبيه
في تركيا ، وعقب عودة والدته إلى مصر ، وهو السيد محمد سعيد عبد الله القديم
وكيل إدارة المنائر بالاسكندرية . ولا تزال والدته بخير ،

كثيراً من أسرار الثورة العرابية ووسائل السياسة الإنجليزية . مما جعله يتجنب الخلاف مع الحديوي ، ويحاول قدر استطاعته أن يجعل من الشعب والقصر قوة واحدة تواجه الاستعمار^(١) . وخطا مصطفى كامل خطوة جديدة إلى الأمام حين جاهر بطلب الجلاء في أول حديث له نشر في صحيفة الأهرام^(٢) . وتابع بعد ذلك نشر المقالات الوطنية في صحيفتي « الأهرام » و« المؤيد » ثم في الصحف الأوروبية منذ بدأ رحلاته السنوية إلى أوروبا في مايو سنة ١٨٩٥^(٣) . حتى ظهرت صحيفة (اللواء) اليومية في ٢ يناير سنة ١٩٠٠ . فكان يكتب مقالاتها الافتتاحية في أكثر الأحيان .

* * *

وقد اقترن ظهور الحركة الوطنية بعد الثورة العرابية بظهور الحديوي عباس على مسرح السياسة حين جلس على عرش مصر في ٨ يناير سنة ١٨٩٢ ، بعد وفاة أبيه الذي كان سبياً في سجنها بالاحتلال الإنجليزي .

والواقع أن عباساً كان عمور الحياة السياسية والوطنية في ذلك الوقت . فقد تولى الحكم وهو شاب لم يتجاوز الثامنة عشر من عمره . وكان جريئاً واسع الآمل ، يريد أن يكون ملكاً حقيقياً لا دمية في يد الإنجليز ، وكان مصرياً بحتاً كما حكم عليه كرومر منذ لقائهما الأول^(٤) فنفع في مصر دوساً جديدة من الوطنية والشجاعة ، جرأت الأمة على مناهضة الاحتلال ، وقوت الآمال بالاستقلال^(٥) . وكان ينمي على أبيه ضعفه واستسلامه للإنجليز^(٦) ولذلك كان أول ما فكر فيه عند تولى الحكم أن يغير رجال حاشيته الذين ورثهم عن أبيه ، والذين ألفوا أن

(١) — مصطفى كامل ص ٣٠ .

(٢) الأهرام عدد ٢٨ يناير سنة ١٨٩٥ مصطفى كامل ص ٤٧ .

(٣) مصطفى كامل ص ٣٩ .

(٤) عباس الثاني ص ٢١ ، ٢٨ .

(٥) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦٩ .

(٦) عباس الثاني ص ٢٧ .

يقلوا أنفسهم ويموتوا كرامتهم أمام المستعمرين (١) .

بدأ عباس حكمة كآحسن ما يبدها ملك ؛ فهو شديد الرغبة في التودد إلى الشعب ، يستقبل طوائفهم المختلفة مرتين كل شهر (٢) . ويصدر هفوه عن عدد كبير من اشتركوا في الثورة العربية في السنة الأولى لحكمه ؛ ويرد إليهم رتبهم وشاراتهم ويميدم للخدمة (٣) وهو يستعرض الجيش المصري مرتين في هذا العام (٤) ، ويهيئ شهر رمضان بتلاوة القرآن والاستماع إلى تفسيره مع رجال جاشيته (٥) ، وهو يطالب بخروج الجيش الإنجليزي من القاعة . ويتصل بالمديرين مباشرة دون الرجوع إلى كرومر كما جرت عادة والده من قبله (٦) . وقد نجح نجاحاً مؤكداً في بث شعور الكراهية للإنجليز في قلوب المصريين ، كما نجح في إخراجهم عما ركنوا إليه من فتور واستسلام يشبه الموت ، ورسم لهم طريق المقاومة بجهارته في تحديدهم ، فكان كسيالاً من الكهرياء طبق جو مصر وكهرب جميع أهلها ، فتعصروا بأنهم أمة يجب أن يستقلوا بأمورهم (٧) .

ولذلك لم يمكن عجباً أن يلتفت المصريون نحوه وأن يحبوه ، حتى لقد بلغ من محاسنهم في استقباله أن يتقدم الشباب لجر عربته بعد أن نهوا عنها الجياد ، حين ذهب أصالة الجمعة في مسجد الحسين رضي الله عنه (٨) وقد أقر كرومر بنفوذ عباس حين قال إن الصعوبة الكبرى التي واجهت الانجليز حين استمروا وفع مستوى الفلاح هي أن يصلوا إلى ذلك دون الاصطدام بالقصر ، الذي أثبت

(١) مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٦ .

(٢) المرجع نفسه ٢ : ٢٦ .

(٣) المرجع نفسه ٢ : ٣٥ .

(٤) نفس المرجع ٢ : ٢٧ .

(٥) المرجع نفسه ٢ : ٢٨ .

(٦) نفس المرجع ٢ : ٥٣ .

(٧) تاريخ الاستاذ الإمام ١ : ٥٩٢ .

(٨) مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٧ .

على تحوال النصوص - رغم ما آل إليه من فساد - قدوته على جمع الشبه المعري
وتسكينه (١). واعترف بوجاهته حين قال إن المبادئ العرابية قد بدأت في الظهور
تحت اسم جديد هو لقب (تخديوية)، وأن الحالة أصبحت كثيرة الشبه بالنبي كانت
عليه عند بدء الثورة العرابية، غير أن الفرق الوحيد هو أن التخديوي نفسه في هذه
المرة كان هو قائد الحركة (٢) وحين قرر أن أنصار المبادئ الديمقراطية الحديثة
ومن معهم الفوغاء، الذين لا يملكون من التنقيج، كانوا جميعاً في جانب التخديوي (٣).
والى ذلك أشار السيد محمد رشيد رضا في تاريخ الأستاذ الإمام حين قال: ومن
لأنصاف التاريخ أن أذكر هنا أفضل محاسن هذا الأمير الكبير - وقد ذكرت
مساوئه - حتى لا تكون المساوىء هي التي تستقر وحدها في نفس قارىء هذا
الكتاب، وهو ظلم، فأقول: أول ما عرف الناس من محاسنه ما يسمى في حرف
هذا العصر بالوطنية (٤).

وقد كان من آيات هذه الوطنية تمجيده لمصطفى كامل منذ ألقى أمامه خطبة
برحب فيها بمقدمه حين رار مدرسة الحقوق، فشجوه على السفر إلى فرنسا لإتمام
دراسته، وقربه إليه بعد عودته فكان يجتمع به سرّاً في مسجد قريب من سراى
القبة، يدبر معه الخطط للتخلص من الاستعمار (٥). وأمدّه بالفوز وبالمال،

(١) Modern Egypt ٢ : ١٩٢ .

(٢) عباس الثاني ٤٤ ، ٤٥ .

(٣) المرجع نفسه ص ٣١ .

(٤) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٢ .

(٥) عاد مصطفى كامل بعد إتمام دراسته في ديسمبر سنة ١٨٩٤ ، وكانت
فيما اتفق عليه مع عباس وقتذاك أن تؤلف جماعة سرية من بعض الشباب
المختارين بالوطنية عن تلقوا العلم في مصر وفي الخارج (تاريخ الإمام ١ : ٥٩٣ ،
مصطفى كامل ٢٨٠ ، ٢٨١ ، مذكرة في نصف قرن ٢ : ١٩٠ ، ب : ١٤٠) ويقول
أحمد شفيق إن هذه الجماعة هي التي قررت القيام بالثأر عن مصالح مصر ضد
الإنجليز بالكتابة في الصحف الفرنسية وبالخطب التي كان يلقيها مصطفى كامل
في مصر وفي أوروبا .

فشيجه على تأسيس الحزب الوطني ، وأعاد على إصدار صحفه المختلفة (١) .
 وكان عباس إلى جانب تشجيعه لمصطفى كامل ، يحاول أن يجمع حوله ضباط
 الجيش وأن يحثهم على عدم الاستسلام والخضوع لرؤسائهم من الإنجليز (٢) .
 وكان بعض الموظفين على الاحتفاظ بكرامتهم والتسك بحقوقهم واختصاصاتهم
 إزاء رؤسائهم من مثل الاستعانة بظهور روح المقاومة بين الموظفين ، واستحکم
 الخلاف في دوائر الحكومة ومصالحها وبينهم وبين الإنجليز ، حتى قال كرومر
 إن الموظفين جميعاً من أكبر كبر إلى أصغر صغير كانوا تابعين لمصاغة الحركة ضد
 الإنجليز ، التي يقودها عباس . وكان يعرض عن الذين يتوددون إلى الإنجليز ،
 ويبدى عداء صريحاً واضحاً لكل من يلوذ بهم من الأعيان والعمد والمشايخ ،
 ويسمى استمبالهم في القصر في غلبت المناسبات (٣) .

من أجل ذلك كله لم يكن هناك مقر من اصطدام عباس بكرومر مثل
 الاحتلال ولم يكن هناك من وسيلة لتجنب هذا المصادم المتوقع (٤) .

وظل كرومر يتصيد الفرصة المناسبة ليضرب ضربه دون أن يكون هو البادئ ،

(١) ظهر القراء سنة ١٩٠٠ ، ثم أصدر في سنة ١٩٠٧ صحيفتين يوميتين ،
 إحداهما بالفرنسية وهي دليقندار إجابسيان ، والأخرى بالإنجليزية وهي دلي إجابسيان
 ستاندار . وأسس لذلك شركة مساهمة لإصدار الصحيفتين سنة ١٩٠٦ رأس مالها
 مئرون ألف جنيه . وقد حث عباس الأعيان على مساعدته بالأكتاب فيهما
 حتى احتج كرومر على هذا التدخل السافر في معاونة المشاريع المعادية للإنجليز -
 راجع مصطفى كامل ص ٢٠٢ ، تاريخ الإمام ١ : ٥٩٣ ، مذكراتي في نصف قرن
 ٢ ب : ١٠٣ .

(٢) كان من آثار ذلك فصل عدد من الضباط المصريين في السودان سنة ١٨٩٩
 من بينهم حافظ إبراهيم الشاعر - راجع تاريخ الإمام ١ : ٥٩٢ ، عباس الثاني
 ٨٢ ، ليالي سطوح ص ٨١ ، ١٠٩ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٣١ .

(٣) عباس الثاني ص ٥٧ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٠ .

(٤) بدأ هذا الاصطدام باستخفاف ضباط الجيش من الإنجليز بالتخديوي
 وإشمال أحيته في الطرقات والجمعيات العامة مما دعاه للشكوى إلى كرومر من سوء
 أدبهم - راجع مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١١٦ ، عباس الثاني ص ٢٩ .

حتى يقطع السبيل حل كل احتجاج ، وحتى لا يعتبر أمام الرأي العالمى الصام
معتدداً (١) وصرح أن ما توجد الفرصة المناسبة عندما انتهو عباس مرض مصطفى فهمى
فتخلص منه بإقالته فى ١٥ يناير سنة ١٨٩٣ . وأصدر أمره إلى حسين فخري
بتشكيل الوزارة ، مكتفياً فى كل ذلك بإبلاغ كرومر بمقام (٢) . وأبقى كرومر
إلى وزير الخارجية البريطانية يقول : إن وقوع نزاع شديد مع الخديوى كما
قدوت منه وقت طويل أمر لا بد منه ولا أرى من الصواب تأخير . وإنى
أرى وجوب انتهاز هذه الفرصة لوضع حد لهذه الأمور . . . وإنى أرى أن
لا قائمة من اقتصار فحوائجكم على نصحة . بل أقترح أن ترسلوا إلى برقية أستطيع
أن أرى اسموه . لتذكرون فيها بكل جلاء أن حكومة جلالة الماسكة لتتظر أن
يؤخذ رأيها فى المشاكل الهامة مثل مسألة تغيير النظار . . . كذلك أقترح إعطاء
السلطة بأن أحمذ الوسائل اللازمة التى أرى وجوب اتخاذها لمنع هذا التغيير . الخ .
وأصدر كرومر أمره فى الوقت نفسه إلى الموظفين البريطانيين بأن لا يترفوا
بالوزارة الجديدة حتى يتلقوا أوامره (٣) .

وجد الخديوى الشاب نفسه وحيداً أمام السيادة العجوز . فالتكلم الشعبية
لا تتجاوز قوتها كلاماً يقال ، أو مظاهرات تجتمع ثم تنفض . وفصل فرنسا
وروسيا اللذان كانا يشجعانه على مقاومة الإنجليز قد تخليا عنه . ورأى كرومر

(١) يقول كرومر : أما أنا فقد عرفت أن لامفر من وقوع نزاع شديد .
ولكنى اعتقدت أن البدء فى النزاع لا ينطبق على السياسة الرشيدة . . . فالخطا الذى كان
يجب على اتباعها كانت مرسومة واضحة . وهى أنه كلما كان يتحقق اقتراب الأزمة
كانت تزداد الحاجة إلى الاعتدال المتناهي ، لئلا أبعد كل ما يهدم إلى الاشتباه
بأن الأزمة أميرت حمداً ، عباس الثانى ص ٣٠ - ٣١

(٢) كان مصطفى فهمى من أطوع رؤساء الوزارات المصريين للإنجليز وأوفهم
صلة بهم . . حتى لقد روى أحمد شفيق وكرومر أنه أجاب رسول عباس إليه حين
طلب منه الاستقالة بقوله : إن الأوفى اسموه أن يستشير القورد كرومر قبل أن
يتخذ خطوة فى هذا السبيل . . راجع مذكرة فى نصف قرن ٢ : ٥٨ ، عباس
الثانى ص ٣٤ . (٣) عباس الثانى ص ٣٥ - ٣٦ ، مصطفى كامل ص ٢٦٤ .

أن من الأفضل أن لا يعرف في إذلاله ، وأن يدع الباب مفتوحاً للتفاهم له
 يستطيع من بعد أن يتأنه ، حل المسألة - لا وسعاً ، وذلك بأن لا يعود مصطفي
 فهمي إلى رئاسة الوزارة ، وبأن يعزل نظري في نفس الوقت ، ويقعد في تأليف
 الوزارة إلى مصطفي رياض . ولكنه أصر على أن يتقدم عباس إليه بخطاب أهل
 موصوره ، يقول فيه : إنه يرغب وغية شديدة في أن يوجه عنايته إلى إيجاد أصدق
 العلاقات الودية مع إنجلترا . وأنه يهد بكل رضاه بموجب نصيحة حكومة جلالة
 الملكة في كل المسائل المهمة في المستقبل (١) .

وظن كرومر أنه قد لقن الخديوي الشاب درساً لن ينساه . وكان يتوقع أن
 يجد في رياض - عدو المبادئ العربية للقيم - هو تأمل ترويض عباس وكسر
 حدة ، ولكن الذي حدث هو أن رياضاً قد انقلب إلى مؤازرة عباس . وظاهره
 في موقفه العدائي من إنجلترا ، فتح الموظفين الإنكليز عن ثمرات العادة بأن يحضروا
 مجلس الوزراء من حضوره ، وقرر أن تكون اللغة العربية هي لغة التعليم في
 المدارس الأميرية ، بعد أن كانت معظم الدروس تلى باللغة الإنكليزية (٢) .
 وكثر الصدام في عهده بين الموظفين المصريين والإنكليز (٣) . وتشجعت الصحف
 الوطنية على مهاجمة سلطات الاحتلال حتى اضطرا إزاء إلحاح كرومر إلى إيقاف
 صحيفة « الأستاذ » وإبعاد صاحبها عن وطنه .

ومضى عباس لوجهه لا يتراجع يؤيده رياض ، وقد تأثر بما رأى من إجماع
 الشعب على تأييد الخديوي . فقد ظلت الجموع من مختلف الطبقات تتوالى على
 القصر طوال اليوم الأول لتولية الوزارة ، ثم تزداد داهية للخديوي مشيدة بوطنيته

(١) عباس الثاني ص ٣٧ - ٣٩ .

(٢) مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٨ - ٩١ .

(٣) مثال ذلك ما حدث حين أصر ماهر باشا وكيل الحربية على أن يعرف
 مرتبات ضباط الجيش من الإنجليز وإقارنتها بمرتبات زملائهم من المصريين . وكان
 السردار يحرص على الاحتفاظ بمثل هذه البيانات في طي الكتمان ، وقد تعود منذ
 الاحتلال أن لا تكون موضع مناقشة - عباس الثاني ص ٥٦ - ٥٧ ، مذكراتي
 في نصف قرن ٢ : ٨٠ .

وجرائه . وهاجم فريق من الشباب ، ودل رأسهم مصطفى كامل . وكان وقتذاك طالباً في الحقوق - صحيفة « المقدم » التي كانت تؤيد الإنسكاب ووتتجاهم الخديوي (١) وتحمل حماس الشعب في استقباله عباس حين ذهب إلى مصر (الأوبرا) لشاهدة رواية « عابدة » بعد الأزمة بأربعة أيام (٢) .

لذلك لم يرض على أزمة مصطفى فهمى عام حتى أعيد كرومر فرصة أخرى لتوجيه لطمعة جديدة قوية إلى عباس ، حين وجد الفرصة مواتية في سادسة تافهة ، احتل فيها الخديوي بكتشنر - مرقد الجيش وقتذاك (٣) - فبادر كرومر إلى الاتصال برياض يطلب تقديم اعتذار رسمي من الخديوي عباس يلتمس في الصحيفة الرسمية ، ويهدد بخلعه . وأسرع رياض إلى مقابلة عباس في حجرها قبل عودته إلى القاهرة ، وقد ملا العجب قلبه ، وأتبعه بقبول شروط كرومر فلم يهدد الخديوي ، وقد وجد نفسه وهيداً للثورة الثانية ، بدأ من قبولها . ونشرت البرقية التي اعتذر فيها عباس إلى كتشنر في الصحف المصرية ، كما نشرت ترجمتها الفرنسية في الصحف الأوروبية (٤) . وكانت هذه الحادثة ضربة قاضية لنفوذ عباس في الجيش . فقد انتهى الأمر فيه إلى ما توقعته صحيفة الأهرام في تعليقها على الحادث واستنكارها لموقف رياض من الخديوي ؟ ساعدته الإنجليز على إلقاء شروطهم وإذلال عباس ، حين قالت : « إن الضباط والنساكر المصريين صلبت بهم الأمر إلى أن لا ينفروا

(١) عباس الثاني ص ٤٥ (٢) مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٢

(٣) وذلك أن الخديوي سافر في رحلة إلى الحبشة . فلما بلغ وادي حلفا واستعرض الجيش في ١٨ يناير سنة ١٨٩٤ ، أبدى لسردار - وهو وقتذاك كتشنر - بعض الملاحظات التي تدل على عدم رضائه عن تدريب بعض الفرق ، فاعتبر السردار أن في توجيه مثل هذه الملاحظات إهانة له وخضاً من قدره ، فقدم استقالته . ولم يدع كرومر الفرصة تفلس من يده ، فهو يقول : « إن الفرصة التي كنت أرقبها قد جاءت ، ولما من الصعب اختيار ميدان الواقعة أنسب من هذا الميدان ، فانتبه هذه الفرصة لإذلال عباس - عباس الثاني ص ٦٠

(٤) راجع التفاصيل في مصطفى كامل ص ٢٦٨ - ٢٦٩ ، مذكراتي في نصف

قرن ٢ : ١٢٠ - ١٣١ ، عباس الثاني ص ٥٨ - ٦٦

رئيساً عسكرياً سوى كاشنر باشا ، ولا رئيساً سياسياً سوى اللورد كرومر . .

* * *

كان اصطدام الحديوى بالإنجائيز يويد عطف المصريين عليه وحبيبهم له . وكان هو من جانبه لا يدع فرصة للاتصال بالشعب إلا اقتنصها (١) ، لذلك لم يكن عجيباً أن يقبل عليه الشعراء ملاحين ، وأن يجدوا فيه وطنيته الصادقة وميوله المصرية ، التي كانت شيئاً جديداً من هذه الإمرة التركية التي طامعت الشعب من قبل بكثير من الترفع والاستتار . ومن الإنصاف لقولاء الشعراء الذين مدحوه في هذه الفترة الأولى من حياته — وهم كثرة كبيرة ، لا يكاد يعد منها شاعر من شعراء ذلك العصر — أن تقول : إنهم كانوا مدفوعين إلى ذلك بشعور وطني خالص لا تشوبه شائبة من التزلف أو المني ، فقد جمع عباس في هذه الفترة الأولى من حكمه بين الإمامة والملك . وهذا هو عبد الله القديم ، خطيب الثورة العربية ، الذي لم يجد عن مبادئها حتى مات قريباً في تركيا ، لا ينس من الإشادة به في كل مكان من صحيفته ، الأستاذ ، محاولاً أن يجمع المصريين حوله ، وأن يجعله ناطقاً بالحركة الوطنية في ذلك الوقت . وهذا هو مصطفى كامل ، قائد الحركة الوطنية المناهضة للاستعمار ، يقول في خطبة له بالاسكندرية سنة ١٨٩٦ :

« والحمد لله ، فقد أصبحت مصر مارقة بحقوقيها ، وأصبح أبناؤها حارفين بواجباتهم نحوها ، مستغلين جميعاً — على خلاف ما يشتميه الدخلاء — بولية الوطنية البشيمة الحامل للوائها عري ومهر وأمرها الجليل عباس حلى باشا :

« أراكم أيها الوطنيون الأوفياء ، والمستوطنون الأحرار ، صفتم وهشتم وبدت عليكم علامات البشر والسرور ، عندما ذكرت اسم عروبنا المحبوب . فاسمعوا لي أن أحمدكم من صميم قزادي ، وأشكركم على المكانة السامية التي لأميرنا

(١) راجع على سبيل المثال : وصف رحلة الحديوى عباس إلى الصعيد لافتتاح الخط الحديوى بين أسبوط وجرجا سنة ١٨٩٣ فقد حرص على زيارة الأقاليم والنزل في ضيافة أعيانها على طول الطريق . مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٨٤ - ٨٧

الكريم في نفوسكم ، الدالة على أن الشعب المصري كله قدّر هذا السيد الحق قدره .
أنه حقيق بأن يجب ويخدم بضدق وإخلاص ، جدير بأن يساعد في خدمة الوطن
وعرف العزير

« إن هذا الأمير أرسل ليسترد مصر حقوقها ، ويقيد لها أملاكها المفقودة .
فليسكن منا رجال أوفياء يساعدونه على هذا العمل الخطير ، وينضمون أشخاصهم
في جانب خدمة البلاد . فإن الوطن يستغيث بكل ذى شعور حى ، والأمة تستنجد
بكل ذى إحساس شريف .

« ولا يجب أن ننسى أن أميرنا المحبوب سهل علينا كثيراً خدمة الوطن
الشريف ، فإنه هو الذى أسمع أوروبا بأن مصر ترغب بفترة تشرف نوال حريتها
النامة . وهو الذى أزال الخلاف القديم بين مصر والدولة العثمانية ، وأيد العلاقات
الحسنة ، وأحبط مآسى التدخل مريدى التفريق . فلنساعد جميعاً فإن في مساعدته
خدمة لمصر وأهلها » (١) .

والذى يقرأ مدائح الشعراء لعباس في هذه الفترة ، يستطيع أن يدرك بسهولة
أن كثيراً منها يدل على صميم الشعور الوطنى ، بما اشتمل عليه من تصوير لذلك السكافح
المرير الذى كان يتوضه النخديوى ضد الاستعمار .

وطبيعى أن يكون شوقى في مقدمة هؤلاء الشعراء الذين مدحوا عباساً . ولنا
نوعاً ما أنه كان مدفوعاً في كل مدائحه بشعور وطنى ، وقد كان شوقى وقتذاك شاعر
القصر ، وقد اضطره وظيفته إلى مدح أمراء بالحق وبالباطل . واسكننا نقول : إن
هذا الشعر طابى الحق في هذه الفترة ، بل ما كان فيه من تحوط واحتراس ،
وتجنب لمهاجمة الاحتلال مهاجمة صريحة في أغلب الأحيان (٢) . ومن أحسن ما قال

(١) مصر والاحتلال الانجليزى - مجموعة أعمال مصطفى كامل من مايو ١٨٩٥
إلى مايو سنة ١٨٩٦ ص ١٤٢ - ١٤٣ . وراجع كذلك مذكراتى في نصف قرن
٢ : ٢٠٣ .

(٢) من الإنصاف لشوقى في هذا المقام أن نشير إلى ما كان من صداقته
لمصطفى كامل ، وإلى أن صلته به لم تخضع لصله النخديوى به قوة
وفتورا ، ولكنهما استمرت وثيقة قوية على كل الأحوال =

... : ...

(1) ...

(2) ...

(3) ...

... 1110-1111 ...

(1) ...

... : ...

... : ...

... : ...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

...

وتخرج في أيامه النفس حرة تناولها مقشياً وتلبسها خضرأ
وهو يشير في قصيدة أخرى إلى شدة إقبال الشعب على عباس والتفافه حوله
كلما اشتدت الآلام، وكلما أمرى الانحياز في التضييق عليه فيقول (١) :

بعباس عشنا حين لا نعيش مهين وسين بشره لا جيبيل ولا جد
تهبك يا خير الملوك وعبدة لما منك ما ينقذ والحال ما يشهد
ولاه مع الأيام، فتمو صروفها فينمو وتشد الحطوب فيشد
ويشير إلى قيادة عباس للحركة الوطنية وكفاحه للاستمرار في قصيدة ثالثة
حيث يقول (٢) :

هذه مصر نجاهها النيل يسقى وهو يا ظالما جفاه واصدا
صاحبة النيل في البرية إليه حرر النيل للبرية وردا
وارفع الصوت إن مصرك حرر أن يرى من سماج صوتك مهذا
إنما الملك أن تكون بلاد ومهيب البلاد الملك مهذا
فقول الذي سئلت وتخرج لرحابك في المعارف مهذا
ومصر العلم أن يكون بلادا عهدتها له الخلاق مهذا

وهو يشير في هذه القصيدة إلى ما كان من احتياج الانحياز إلى تعريب
الحديثي له ، وأصحهم إياه بإقصائه عنه فيقول :

قل لأرج أن يسترق يراعي أنا لا أشتري هذا التاج قيدا
ليراعي وللأحاديث شأن أرحى أن يكون مستكبرا وندا
نومة السيف قد تكون حياة ورايت البراع إن نام أردى
خلق الله ذاك صاحب غدير وبراذ لا يعرف الدهر غمدا

ويشير إلى حيرة المصريين ، وما جازوا إليه من سوء الحال ، مشيدا بجهاد
عباس ، الذي لا يعرف قلبه اليأس حيث يقول (٣) :

(١) ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٧٣ (٢) المرجع نفسه ص ٨

(٣) ديوان شوقي طبعة سنة ١٩١٢ ص ٥٨

أبا الجياري ١٠٠. الأراى فيتعصدهم
 بانوا برجئون لما طال يؤسدهو
 ان يعرف الياس قوم أنت خصمهمو
 هو دهم أن يبدنوا في خلاصهم
 والهدق أرفع ما امة الملك له
 ولها الامم الاخلاق ما بقيت
 ويشيد حافظ بقيادة عباس للحركة الوطنية في قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠٤
 حيث يقول (١) :

ردوت ما سابع ابدى الامان لنا
 ... فكن بملكك بناء الرجال ولا
 وانظر الى امة لولاك ما طلبت
 وما نقل من ظل اوسلطان
 تجعل بناءك الا كل معوان
 عفا ولا شمرت سببا لاوطان

ويقول اسماعيل صبرى في قصيدة مدحه بها سنة ١٨٩٣ : (٢)

عباس ... قد مسحت البلاد سياسة
 انذرت حكمك بادها بمائل
 وبنيك سدا من ذكائك دونهم
 يا صاحب النيل الذى جرت به
 خفت آمال البلاد وجذتها
 راملك شيلا كي تمير هريها
 سيحدث التاريخ هنا الاضرأ
 دقت على الحكماء أن متصورأ
 فأربلتنا بأجوج والاسكندرا (٣)
 مهر على البلدان ذبلا اضرأ
 شاوأ وما جوت الشباب الاضرأ
 فأبيت إلا أن تكون خضفرا

(١) ديوان حافظ ١ : ٣٠ . ولحافظ قصيدتان سابقتان على هذه القصيدة قالها
 سنة ١٩٠١ ولم يعرف فيهما إلى الحركة الوطنية من قريب أو بعيد ، لأنه كان
 وقتذاك في الاستيداع ، وكان يؤمل أن يعود إلى الخدمة . وإنما تفرأ حافظ في هذه
 للقصيدة بعد أن أحيل إلى المعاش سنة ١٩٠٣ فاقطع أمه ولم يعد يبالي غضب الانكليز .

(٢) ديوان اسماعيل صبرى ص ٤٦

(٣) يشبه المفسدين بأجوج ، ويشبه عباس بالاسكندر الذى بنى سدا على
 بأجوج وما أجوج ليحول بينهم وبين الناس كما جاء في سورة النمل .

ويقول محرم من قصيدة مدحه بها في إحدى رحلاته الكبرى التي كان يطوف فيها بالأقاليم وينزل في ضيافة أعيانها (١) :

أهلاً برب النيل يلقى شعبة	فرحاً بضج مهلاً ومكبراً
فرعون ينظر من خلال عصوره	خروبان يرفع كفه مستغفراً
سكنت الرعية عادلاً تبني لها	عن الحياة ، وساسها مقبراً
جحد الإله وفي يدك كتابه	تقضى به وتعيده متسديراً
الملك لإصلاح وعدله شائع	يحيى الضعيف ويقمع المنكبراً
ورعاية تمب النفوس حياتها	وترد جيش اليأس عنها مدبراً
مولاي أحييت الرجاء لأمة	شهدت بطلعتك الرجاء الأكبر
صدق الولام أمانة لك في دمي	يا أبي لمسا الإيمان أن تنفيرا
استأ الذي يرضى العقوق سحبة	ويرى الثقاب في المذاهب متجرا
لو كنت طالب حاجة لوجدتني	أسمى إليها في فراك مشعرا
ولو أنتمى من يتوق إلى الغنى	لوجدته يندى بذكى دبس
ما في الحياة حل تماظم شأنها	ما يستخف العاقل المتبصرا
لو كانت له قمر يزار جملته	لوقاة العباس بدعاً في الورى

ويقول الكاشف ، من قصيدة مدحه بها سنة ١٩٠١ (٢) :

مرء بالنيل قبسل ههنا دهرأ	كان فيه لا يرمى الورء
ويتواذيه - وهو أجذب تحمل -	يشكى عنده الطوى الزواذ
... فيك آمالنا الكبار ، وفينا	لك حب ذمة والقياد
ولديك النجاة من كل عاد	وإليك السكون والإغلاذ
أنحاف العبدى وأنت محيط	بالنى دبر الدهاء وكادوا
وجدوا ما نوره ما دمت في مع	مرء محالا فاستدلوا أو كادوا

(١) ديوان محرم ٢ : ١٢٨ - ١٠٩ .

(٢) ديوان الكاشف ١ : ٢٢ .

واكتسبوا شعبة الصديق لما ربطت منهم إلا الرضى والوداد

ويقول من قصيدة مدحه بما سنة ١٩٠٣ (١) :

إن الذى أحيا البلاد : بنيلها لك 'مرجع' بك علة ما المنصوبا
وهبتك فالى عرشها ، ووهبتها عدلا - فسكنت- الرامب- الموهوبا
لا يتلجج الاقزام منها ناربا ما دمت فيهم : نالدا رحيبا
وسينجلون كما الحلق من قبلهم أم اشنة : وقائما وحروبيا
تسميا لتنسيتنا بمرود الرضى إنما جناه من : ممتونا وذنوبيا
إنا لفرجى بعد امتيتك التى جرت حسودك : صبعة فوكرىيا

ويقول عبد المطلب ، من قصيدة مدحه بما حين عاد من الحج سنة ١٩١٠م (٢) :
يدعو لمر بان يراما أحزنت فى دولة اللبساء : كل : فصاب
بك : حرفساء : جم بهبه منذ الشباب وقيل عصر شباب
وهو لا يثبات : يستمر : ان هبتها وهو أبهى ثياب : فى الرضى وذئاب
وهو الذى وقف المواقف كلها فى نصر مصر : وقوف : بيت الغائب
يدعو ويرجو نصرها مبتلا لله بين التيسر : والهراب
فلى بأنها أنت : جل : ولاؤه منهم مع الأوراج : والالاب
ويقول عبد المطلب المصوى من قصيدة مدحه بما سنة ١٩٠٦ ، وكان وقتئذ
كلية بالمدرسة الخيرية (٣) :

لك الكرامان فوق الإلح والجنان فاحذل عدالك من قاص : ومن داني
تربة : الأسود : التى يوم للمكرب : لا تجوزن : إخوانهم فيها : ياخوان
لباطة : فى أمة : للمكسرين : تفرضا عدلا به : مل وحروبنا : ياخوان
وكننت كالهمر ، لو أفتت : لو احطت : له على الناس : قلب غير : وستغان

(١) ديوان الكاشف : ٣٢ .

(٢) ديوان عبد المطلب ص ٥ .

(٣) عبد المطلب المصوى : ١٦ - ١٩ .

... فتمت بالمدح والدنيا تلبيطني وكان مدحك مقروناً بالمدح (١)
فإن ظفرت بأمالى سأخذلسا ولن نخذلك فإن ذلك الجاني

* * *

هكذا أحب الناس عباساً في صدر حكمه ، وكذلك مدحه الشعراء مخلصين
غير منافقين ، ولكن الحال لم يدم على هذا المنوال . فقد تضعضع عباس وتنازل
عزيمه أمام الطمحين القاسيتين اللتين تلقاهما من كرومر ، ولم يدر ماذا يصنع .
هذه هي فرنسا وروسيا ، تشجماه على مقاومة النفوذ الانكليزي ، ثم تنجليان
عنه في المآزق . وهذا هو الشعب من ورائه ، قصارى جهده أن يصفق وأن
يهتف بحبيباته أو بسقوط الظلم ، فجده جهد المقل ، وحبه حب الضعيف الذي
لا يضر ولا ينفع . وهؤلاء هم الذين اصطفاهم وقربهم إليه : مصطفى كامل وعلى
يوسف ، لا تنجسوا زواجرهم الخطب والمثالات . وهؤلاء هم أعيان المصريين
وكبرائهم ، يسرعون إلى موكب الظاهر يرتمون تحت أقدامه ابتغاء النفع (٢) ،

(١) يشير إلى أن مدحه يهضب كرومر ويهضب الانجليز أصحاب السلطان
في معرضه الاضطهاد ، وكان وقتذاك طالباً في المدرسة الحربية .

(٢) من أمثلة ذلك ، تصريح فخري باشا الذي رشحه عباس لرياسة الوزارة
بعد إقالة وزارة مصطفى فهمي ، بأن الاستعداد الانكليزي أهون من غيره ، وأنه
لو تولت الوزارة لما فكر في الاستعانة عن خدمات الموظفين الانكليز ، لأن مصر
لا تستطيع تصريف أمورها بخير مشورتهم (مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٧٤)
ومن أمثلة ذلك تراجع ماهر باشا الذي كان من أعداء الانكليز بعد القطعة
التي تلقاها عباس في أزمة الحدود ، وبعد نقله من وكالة الحربية في هذه الحادثة
بأمر كرومر . فقد انشوى إلى الانجليز بعد ذلك مستقيماً من مقاومتهم (عباس
الثاني هامش ص ٥٨) ومن أمثاله كذلك انصراف رياض باشا إلى المغرب لكرومر
بعد أن أقاله عباس من رياسة الوزارة لتخليه عنه في حادث الحدود . وقد ظهر
توافقه هذا في خطبته المشهورة عند افتتاح مدرسة محمد علي الصناعية سنة ١٩٠٤ وهي
الخطبة التي هاجمه شوقي بسببها في قصيدته « خاتمة رياض » (عباس الثاني هامش
ص ٦٦ مصطفى كامل ١٤٤ - ١٤٧) . وهكذا جرح معظم رجالات مصر إلى الولاء
للاحتلال واكتساب رضا ، فانتشرت روح الخضوع والاستسلام بعد انسحاب
فرنسا من قشودة سنة ١٨٩٨ وبعد اتفاقية السودان سنة ١٨٩٩ (مصطفى كامل
١٠١ و ١٠٨ و ١٠٩) وتفشى الشوف والتفعية والانصراف عن متابعة الحركة
الوطنية بعد انقياى فرنسا وانكلترا سنة ١٩٠٤ (مصطفى كامل ١٤٢ ، ١٤٣)

والجيش — على ضأ أنه وضعه — والشرطة والأداة الحكومية بهد ذلك كله في يد كرومر ، فكيف يصنع ؟

بدأ لعباس بعصص ضئيل من الأمل يشع من باب الخليفة في تركيا فتدبجه وطرق باب السلطان عبد الحميد ، يرجو أن يجد عنده الملجأ من كرومر ، وأرغم بين أحضانة كما يرغمي الطفل بين يدي أبيه طلباً للحماية من كلب ضار . وخيل إليه أن السلطان سينصفه ، فبالغ في لإذلال نفسه له والتأديب بين يديه (١) . ولكن عبد الحميد كان قارفاً في متاعبه الخاصة . وكان هو نفسه حاجراً عن مقاومة الدول الأوروبية والتخلص من نفوذها . ولن مقدمتها إنكثرا ، فكيف يدفع الضرر عن غيره من لا يستطيع دفعه عن نفسه ؟ . . . وكيف يعين عبد المعين وهو أخرج لمن يعينه ؟ . . . كما يقول المثل المصري (٢) .

وأخذ كرومر يرفب رحلات عباس إلى الأستانة وعلى فة ابتسامه ساهرة وهذا هو السفير البريطاني في الأستانة يقول : « إن السلطان أصبح للخديوي بطريقة أبوية أن يفرض أمره إل الله ، ويرضى بما قسم له ، ويثق بفعل الأمن ، محافظاً دائماً على العلاقات الحسنة مع الإنكليز » . ويقول كرومر هن وفد عباس إلى تركيا وعن العريضة التي وقعوها إلى الخليفة ، في عبارة ملؤها الثبات والاستخفاف : « ومهما تسكن البواغ التي جعلت السلطان ياملهم هذه المعاملة ، فلا ريب أنهم نالوا ما يستحقون » . فإن هذه العريضة كانت ألطف فصل جرد في رواية الحركة ضد الانجليز . . . هذه هي النتيجة الوحيدة من زيارة الخديوي للأستانة ؛ فإنه امتنع بأن لا ينظر إلى مساعدة من هذه الجهة ، ذهب شاهرا

(١) زاد عباس السلطان عبد الحميد في ثلاث سنوات متتالية عقب أزمة الوزارة الفهمية في سنوات ١٨٩٢ ، ١٨٩٤ ، ١٨٩٥ . ويزري أحمد شفيق في وصف المقابلة الأولى أن الخديوي كان يفت مؤذيا التحية العسكرية للسلطان عبد الحميد كلما أجاب عن سؤال يوجهه إليه . كما روى أنه امتنع عن التدخين في حضرته حين قدم إليه لفافة تبغ ، ولم يسمح لنفسه بالتدخين حتى أمرة السلطان بذلك قائلا : الطاعة فوق الأدب (مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٠٣)

(٢) المثل باللهجة الشعبية (جبتك يا عبد المعين تعينني لغيتك يا عبد المعين تمناني)

الحرب ، وحادث شخصاً مؤدباً ذليلاً (١) .

واضطرب تفكير عباس ، وداح يتخبط في تصرفاته ؛ فهو تارة يفر من الإنكليز إلى تركيا ، وهو تارة أخرى يصرف عن السلطان بمقدماته بالإنكليز (٢) . وهو كاره لسكايهما في الحالين ، لا تطمئن نفسه إلى هذا ولا ذاك . ولكن صلاته بتركيا تقوى وتضعف تبعاً لحسن صلاته بالإنكليز ، وصلاته بالإنكليز تزيد وتقل تبعاً لإقبال السلطان عليه أو انصرافه عنه (٣) . وبينما كان عباس يشجع أعضاء « تركيا الفتاة » الفارين إلى مصر من مطاردة السلطان عبد الحميد ، (٤) إذا به ينقلب إلى محاربهم تقريباً للسلطان (٥) وبينما هو مقبل على الشعب يحثهم مطالبه ، ويشجعه على تقديم المرائض للبلاية بالمستور ، التماساً للحد من نفوذ كرومر (٦) . إذا به يتنكر للشعب وذماته ، ويعرض عن مطالبه ، حين يرى لإقبال جورسك (خليفة كرومر) عليه ، فيحارب الحرية والضعافة وينفض عن الرّج بأصدقائه الأوس في السجن (٧) . فإذا مات جورسك وجل عمله كشهر (عده القديم في حادثة

(١) عباس الثاني من ٥٥ ، ٥٦ .

(٢) مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٤١١ ، ٢٠٤ ب : ١٦ ، ٢٠ ، ٢١ .

(٨) سافر عباس للأستانة في أول حكمه ثلاث سنوات متتالية ثم انقطع سنة ١٨٩٥ بعد زيارة الأسطول الإنكليزي للإسكندرية . وسافر إلى لندن سنة ١٩٠٠ حين فتحت صلته بالسلطان بسبب تشجيعه للفارين إلى مصر من أعضاء تركيا الفتاة . ولكنه عاد لاستقالة السلطان حين أمر كرومر بتنفيذ أمره في حادث ليون فهمي سنة ١٩٠١ . ولم يلبث أن انصرف إلى التقرب من الإنكليز حين اختلف مع السلطان على جزيرة طاشوز سنة ١٩٠٢ . وهكذا ظل طول حكمه يفر من الإنكليز إلى الترك تارة ، ومن الترك إلى الإنكليز تارة أخرى . وكان مما يفسد عليه صلته بالسلطان مكابدة الأمير حليم الصدر الأعظم ، وقد كان طامعاً في عرش مصر (راجع مذكراتي في نصف قرن في السنوات السابقة) .

(٤) مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٠٣ ، ٣٠٨ ، ٢٣٠ ب : ٤ ، ١٤٩٨ ، ١٥٠ .

(٥) المرجع نفسه ٢ : ٣٦٨ ، ٣٩٤ — ٣٩٥ ، عباس الثاني ٧٧ — ٧٨ و ٨٠ .

(٦) محمد فرید : ٥٨ ، ٥٧ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١١٤ ، ١١٨ ، ١٥٣ و ١٥٤ .

(٧) المرجع نفسه ٦٤ ، ١٠٠ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٢٦ ، ١٦٨ و ١٧٣ .

و ١٨٢ و ٢٣١ .

المحدود) ، عاد يلتزم عون الوعاء الذين زج بهم أم من في السجون (١) .
 كان هذا التذبذب والتخبط داعياً لاختلاف آراء الناس في عباس : أكان
 هملساً لقومه ولسكنه غالب على أمره ؟ ... أكان صادق البية ولسكنه غالب التيار
 ففليه ؟ ... أكانت آماله أكبر من مته فلم يصبر للكفاح ؟ ... أم أن حبه للملك
 وتعلقه بما يحيطه من أمة رجاء كان أكبر من حبه لقومه ووطنه ؟ ... أم أنه كان
 يسعى إلى زيادة نفوذه وإطلاق يده من كل قيد ، فهو يلتزم الوصول إلى هذه
 الناية من كل سبيل ؟ ... وهو إذن لا يسكره الاجتلال الانكليزي نفسه ، ولسكنه
 يتنافس مثله وينازعه السلطان .

مهما يكن من دخيلة أمره ، فقد انتهى إلى نهاية لا يختلف عليها اثنان : انتهى
 إلى اليأس والاحتلال . فشبه العرض العسكري الذي كان يقيميه جيش الاحتلال
 في ميدان جايدين بمناسبة عيد ميلاد الملكة فكتوريا ثم الملك إدوارد السابع
 من بعدهما . ووقف للمرة الأولى تحت العلم البريطاني بجوار الورود كرومر في
 سنة ١٩٠٤ مرتدياً بطة التفرقة الكبرى يحيط به حرسه الخاص (٢) . ثم قبل
 تعيين (ياور) الإنجليزي له في سنة ١٩٠٥ (٣) ثم نشرت له صحيفة (الديلي تلغراف)
 حديثاً في سنة ١٩٠٧ (بعد تعيين جوردست) ينفي فيه عن نفسه تهمة العمل ضد
 الاحتلال ، مطرباً الورود كرومر ، مصرحاً بأنه لا فائدة للمصريين من استبدال
 احتلال يا حلال ، وبأن الاحتلال الإنجليزي أفضل من أي احتلال آخر (٤) .
 وانصرف عباس في خيرة يأسه إلى المال يجمعه في شرة ، ويكدسه في نوم ،
 ولا يبال شيئاً غير تحقيق منفعة معتزلاً عن سلكه بأنه يعاى دولة قوية
 قادرة محتاج في حربها إلى المال ، وبأنه لا يدري هل يلتزم الأمر بظفروه فيخرج

(١) مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٠٣ ، محمد فريد ٣٤٤ ، تاريخ الاستاذ
 الإمام ١ : ٥٩١ .

(٢) مصطفى كامل ١٩٠٢ ، ١٩٠٣ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٥٦ .

(٣) مصطفى كامل ص ١٥٥ .

(٤) ، ٢٨٧ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١١٥ - ١١٦ .

في إجلائها أم تظن هي فتطرده خارج مصر ؟ . فهو يحتاج لنفسه بأن يدخر ما يمكنه من العيش إذا دارت عليه الدائرة (١) . والأمثلة على هذا الشرح كثيرة . منها جزيرة طاشوز (٢) ، وشركة الزر جسد والنحاس (٣) . ومنها بيع الرب والنياشين وما استتبعه من فضائح (٤) . ومنها حرصه على وضع يده على إدارة الأوقاف وإطلاق يده فيها دون مراقبة ، مما أدى إلى اصطدامه بحسن حاصم وبمحمد عبده وبقاضى القضاة الركني وبغديوم في تميش مشهور سنة ١٩٠٤ (٥) .

(١) تاريخ الأستاذ الإمام : ٥٩٧ .

(٢) خلاصة المسألة أن الخديوى اتفق مع أحد الأجانب من السويسيين على بناء معصرة زيت بهذه الجزيرة سنة ١٩٠٢ وهى وقف لأسرة محمد علي ، وهبها له السلطان بكافة على حمله الوهابية - ولما سكن الجزيرة حين فرض عباس خيرية حالية على القرى كانت تاكل كثيراً من شجيرات الزيتون وشكروا السلطان ، فأصدر امره باحتلال الجزيرة حفظاً للأمن ، وقد سادت علاقة عباس بالسلطان من أجل ذلك حتى لقد التمس معونة إنكلترا . (راجع التفاصيل في مذكرة كراتي في نصف قرن ٢ : ٣٩٥ - ٤٠٦ ، تاريخ الأستاذ الإمام : ٥٦١ - ٥٦٢) .

(٣) ملخص المسألة أن الخديوى اتفق مع ثلاثة أحدم سويسرى على تأليف شركة لاستخراج اللؤلؤ والأحجار الكريمة من البحر الأحمر والتنقيب عن التماسيح والمعادن في جزره وفي شبه جزيرة سيناء ، على أن يكون الربح مناصفة بينه وبين الشركاء ، وهو جىء عباس بمناصفة شركة إنكليزية له في الطور لم يستطع ألوانا بعدد الشركة (راجع التفاصيل في مذكرة كراتي في نصف قرن ٢ ب : ٦٦ ، ٦٧)

(٤) كانت الرب تباع كالسلع وكانت لكل رتبة سعر معين وكان لها وسطاء معروفون ، ربما احتدى بعضهم على البعض الآخر فخاصه في عماله ، وأخذ الرب على ذلك أن الرب منحت في بعض الأحيان لأشخاص محكوم عليهم في جرائم خفيفة كالزوير والاختلاس ، فأحدث ذلك ضجة وكان حديث الناس والصحف . وتدخل كرومر في الأمر مهددا بسحب امتياز منح الرب من الخديوى (مذكرة كراتي في نصف قرن ٢ ب : ٧ ، ٨ ، ٤٣ - ٤٤) وراجع على سبيل المثال : مقالا للطنى السيد نشر بصحيفة (الجزيرة) في ٢٢ نوفمبر سنة ١٩٠٨ عن (الرب والنياشين) المنتخبات من ٧٢

(٥) ملخص المسألة أن زورفاداكى اشترى من الحكومة حديقة الجزيرة وسرايا وجوه من الأرض الزراعية التى أمامها على النيل . ثم اتفق مع عباس على أن يستبدل أرض الوقت الواقعة بجوار الكوبرى الأسمى بتفتيش الخديوى بمشهور وكان الخديوى راجباً في إنقاذ الصفقة المتخاض من تفتيش مشهور . ويكون شريكاً لزورفاداكى في الأرض التى تشتري من الوقت . ولذلك فالى في تقديم أرض مشهور وبعض أرض الوقت . فلما عرضت المسألة على مجلس الأوقاف الأعلى عارضها محمد عبده وآذره حسن حاصم رئيس الديوان الخديوى مما كان ميباً في غضب عباس عليه (مذكرة كراتي في نصف قرن ٢ ب : ٤٥ - ٤٦ ، تاريخ الأستاذ الإمام : ٥٦٢) .

وفي تفتيش المطامنة سنة ١٩١٠ (١). وكان الذي يعني الإنكسار من الأمر - للجاناب
 تشويه سمعة عباس والتودد إلى الشعب - هو أن لا يتركوا في يد عباس مصادر
 حرة للمال لا توضع للرقابة يمكن أن يستغلها في منازعاتهم. ولذلك كان الشيخ
 محمد عبده و صديق كرومر ، أكثر الناس اصطداما بعباس في ديوان الأوقاف .
 وقد بلغ من كره عباس لمحمد عبده أن سخط على كل من اشترك في رثائه أو تشييع
 جنازته (٢) ومن الأمثلة على هذا القصر في جمع المال مسامحته لإيطاليا على شراء
 سكة حديد مربوط التي كان قد أشاء إصلاح أراضيها الزراعية بغرب
 الإسكندرية ، وذلك في مقابل إعرائه السنوسيين على وقف مقاومتهم للاستعمار
 الإيطالي سنة ١٩١٢ ، وإقالته لوزارة محمد سعيد سنة ١٩١٤ حين اشترت الحكومة
 هذا الخط بمبلغ لم يرض شرهه (٣) . وقصدت في عباس في جهشه إلى سفاقتها
 الأفعور ، حتى لقد فعل موطئا بسرأي رأس التين لانه رفض أن يرسل حبشايها
 (مراتب) و (كراسي) إلى توكية المنزه ، معتذرا بأن (المراتب) يمكن أن يقال
 إنها استهلمت وأدخل قطعها في (التجهيد) ، أما الكراسي فهي (عمدة) ثابتة
 ولا يمكن إرسال شيء منها (٤) .

ولم يكن شره عباس إلى السلطة بأقل من شرهه إلى المال . فلم يكد كرومر
 يرسل عن مصر ويحل محله جورست فهدى شرهه إلى السلطة والمسئال ويطلق

(١) ملخص المسألة أن الدائرة السنية باعته ٣٠٠٠ فدانا لمشترين ، قسما باقي
 الثمن للبنك العقاري ، وتأخر عليهما قسما مدفتين ، فشرح البنك في نزوح الملكية
 وعند ذاك أوعز الخديوي لديوان الأوقاف بعرائها بالممارسة بأكثر من ضعف ثمنها
 حتى لا ينجس في المزايد الجبوي . وقد عارض أحمد شفيق للصفقة فدخل من الأوقاف
 وحل محله آخر مقابل رشوة ٥٠٠٠ جنيه وأندد الصفقة .

ثم تبين أن الصفقة تمت مقابل ستين ألف جنيه قدمت وشوة الخديوي . وقد علم
 كثرنا بالأمر فقسم على تحويل ديوان الأوقاف إلى وزارة (مذكروني في نصف قرن
 ٢ ب : ٢٩٢ - ٢٩٨) .

(٢) وهذا هو السبب في أن شوق لم يرثه إلا بثلاث أبيات . وراجع في أمثال
 هذه المضائق إلى ما سبق تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٢٩١ ، ٢٩٢ ، ٥٧١ ، ٥٧٢ ،
 عباس الثاني ٧٣ ، ٧٤ .

(٣) هذا ذكر في نصف قرن ٢ ب : ٣٠٩ ، وراجع التفاصيل في نفس المرجع
 ٤ ب : ٣٢٦ ، ٣٢٥ . (٤) المرجع نفسه ٢ ب : ١٣٢ .

يذه في كل ما تشهيه نفسه منهما ، حتى تنكر للحركة الوطنية وحارب رجالها
وعزل عن همسه للمطالبين بالحياة النيابية ، لأنها أصبحت قيد إدارته بعد أن
كانت قيد إرادة مثل الاحتلال ، وهذا هو مصطفى فهمي الذي تلقى بسببه أول
صفعة من الاحتلال ، لا يكاد يحظى بعيد جلوس عباس ، فيقيم الإبنات الفخمة
أمام بيته ، حتى يرضى عنه ويقبل عليه ويستشير في كل صغيرة وكبيرة . ويرى
أحمد شفيق من استبداده تصاعاً هجيباً ، فهو يكاف أحد الموظفين - حين يغضب
عليه - بالعمل في نقل الفحم ، فإذا حرب ولتتحق بإحدى الشركات أمر بإعادته
إلى القصر . وهو دائم السب والشتم موظفيه . بل لقد يبلغ في ذلك أن يصرجه
بالسوط بيده (١) .

كان الخراف عباس سبياً في تحول الشعب عنه ، ثم سخطه عليه ومهاجمته له ،
ما دعا إلى زج الأحرار في السجون .

أخذ مصطفى كامل يهاجم الحكومة وينتقد تصرفاتها واستسلامها للإنجليز
منذ سنة ١٩٠٤ (٢) ، مما أغضب الخديوي . وانتهى بإعلان مصطفى كامل انفصاله
عن القصر (٣) ، ولكن مصطفى كامل كان يتنادى الاصطدام بعباس ومهاجمته
رغم ما شجر بينهما من خلاف ، حتى لا يتيح للإنجليز فرصة للتدخل ، وكان
يتخذ القصر وسيلة لتوحيد سياسة الأمة المصرية على مقاومة الاحتلال (٤) .

وهذا هو ما عناه شوقي حين قال في الذكرى السابعة عشرة لوفاته :
جئت الناس حول العرش حلياً بأن لمصر في العرش اعتصاما
هو العلم الذي تغديه مصر ونحن الجئنا في العلم انتظاما

(١) المرجع نفسه ٢ ب : ١٣٢ و ١٤٣ و ١٥٢ .

(٢) راجع خطبة مصطفى كامل في الاسكندرية : يونيو سنة ١٩٠٤ (مصطفى

كامل ١٧٤ - ١٥٠ .

(٣) الأقواء عدد ٢٥٠ ٢٤ أكتوبر سنة ١٩٠٤ - مصطفى كامل ص ٢٨٢ ،

مذكراتي في نصف قرن ٢ ب ٥٩ ، ٦٠ (٤) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٩٢ ، ٥٩٤

وكان عباس في الوقت نفسه يحس أنه يحتاج إلى مصطفي كامل ، لا يستطيع أن يصبح على نفسه بين حداوته وعداوة كرور مثل الاحتلال ، ولذلك سكت علاقة مصطفي كامل بعباس رغم انتمائه منه . فلما خلفه محمد فريد ، شعر عباس بأنه يستطيع الاستغناء عنه بعد أن ساد الوقت بينه وبين جورست مثل الاحتلال . ورأى محمد فريد أن عباس لم يعد مستعداً للمضي مع الشعب في كفاح المحتل الفاضل ؛ بل لقد رآه يتساهل في حقوق مصر ، حرصاً على صلات الود الجديدة ، أو على سياسة الوقت — كما كانوا يسمونها في ذلك الوقت — وعند ذلك هاجم محمد فريد عباساً ، ورد عباس هذا الهجوم ، فأمدني في اضطهاد الحركة الوطنية ، واستعان على ذلك ببعض قانون المطبوعات في سنة ١٩٠٩ (وهو قانون كان قد صدر في أيام الثورة المصرية سنة ١٨٨١) ، ومن قانون النفي الإداري ، الذي يقول للحكومة حق نفي المصري لجورد الشبهة ، بحجة أنه خطر على الأمن العام (١) . وبذلك نجح ذلك الداهية الإنكليزي جورست ، في صرف جهود الشعب إلى محاربة الحديوي بدلاً من محاربة المحتلين . ووقف الإنجليز موقف المتفرج ، يتدخلون للتوسط ولحل النزاع حينما يحل لهم ذلك ، واتفق بذلك ما أوصى به الثورد دوغرين في تقريره الذي وضعه في السنة الأولى للاحتلال ، حين نصح بأن لا يتولى الإنكليز حكم مصر المباشرة وإدارتها مقترحاً أن تحكم بأيد مصرية موالية للاحتلال ، حتى تقع أخطاء الحكم على رؤوس المصريين أنفسهم (٢) وكان تصرف جورست صورة من المأساة الخالدة التي كررها الإنكليز في كل مستعمراتهم على مر السنين ، يفرون الزعيم من الأخطاء بالمال وبالجاه ، ثم يلون له حتى يتورط في أخطاء تفقده ثقة الرأي العام . فإذا قضوا عليه نيلوه ، وظهروا أمام الشعب بمظهر الغيورين على العدالة ، الذين يتدخلون أحد من جشده واستغلاله (٣) . وذلك

(١) محمد فريد ص ١٠٠ و ١٠٦ ، مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ١٧٣ ، ١٧٤

و ١٧٨ و ١٨٠ .

(٢) مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال ص ٢٣ .

(٣) راجع عباس الثاني ص ٧٣ .

هو ما حدث مع عباس ، أملا له حتى نخل منه الشعب وأصبح وحيداً . ثم تمروا
 له ، وبغشوا لصير بعدوه الدود ككتشور مثلاً للاحتلال ، يسومه النجيب ويذيقه
 الذل ويضيق عليه ، حتى لقد لزم قصره مذكراً في التنازل عن العرش .
 ومنذ ذلك الوقت أصبح الوطنيون يحاربون في جبهتين ، يحاربون الاحتلال
 ويحاربون في الوقت نفسه الخديوي وأذئاب الاستعمار . وعرفت مصر مظاهرات
 الطلبة منذ سنة ١٩٠٦ . وبلغ من تحدى الطلبة للخديوي ، وكرمه إياه أن مر
 بنظر منهم في قهوة الشيعة ، وهو في طريقه لتوديع ولي عهد انكفرا الذي كان
 في زيارة مصر سنة ١٩٠٩ ، فظلموا جلوساً وقد وضع كل منهم ساقاً على ساق
 ينظرون إليه دون اكتراث (١) . وأما هذا الموقف السكاشف فقال مخاطب الطلبة ،
 وقد حر عليه أن يرى الخديوي محوطاً بالحراس خشية اغتياله وهو الذي كان
 يتوهم الحركة الوطنية في الأوس القريب (٢) :

أرأيت الحراس دون مكابه سداً فما يرونو إليه مسلم
 قد أصبح الإنسان شيطاناً ولا يقع الذي ظنوا بهم وموهوما
 هل نحن أمة قبيح أو جاره كسرى فينحني أن يحيط به الذم ؟
 أم بعد ما آمن الأمانى ليلة يأبى على الغناصاء أن يتكلموا ؟
 وانضم الأزهر للحركة الوطنية، يتدد مع المندوبين بحكم الخديوي الاستبدادي
 وبحكم من يشد أزره من أعوان الاستبداد والاستغياذ (٣) . وظهرت المنشورات
 الثورية التي تدعو إلى تأسيس جماعات سرية للاغتيال (٤) . ثم عرفت مصر أول
 حادث اغتيال سياسي سنة ١٩١٠ حين قتل الورداني بطرس غالي رئيس الوزراء .

-
- (١) مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٧٨ .
 (٢) قصيدة السكاشف ، الطلبة والسياسة ، ديوانه ٢ : ٩٥ .
 (٣) مصطفى كامل ١٦٢ - ١٦٤ ، محمد فريد ٧٧ ، ١٠٣ ، مذكراتي في نصف
 قرن ٢ ب ١٦٤ ، ١٧٨ ، ٢١٠ ، زوتشتين ٢٥٠ .
 (٤) وصلت إلى عباس خطابات تهديد ثم قبض على ثلاثة من الشبان بتهمة
 التآمر على الخديوي وعلى كتشور وعلى محمد سعيد ، فخرجوا في السجن (مذكراتي
 في نصف قرن ٢ ب : ١٦٥ ، ٢١٠ ، ٢٦٨ ، ٢٧٠) .

وجبر المعارضون للخديوي بمذاته ونجروا عليه . فاستطاع سعد دخول
في سنة ١٩٠٧ أن يضرب بيده المتضدة في إحدى جلسات مجلس الوزراء وهو
يقول — موجها الخطاب لهيأس — « خيلت لا يستطيع الإنسان أن يتكلم هنا ،
كما استطاع أن يكسب إلى جانبه أغلبية المجلس ضد هيأس في مشروع مدرسة
القضاء الشرعي الذي كان إدارته وقتذاك (١) ورفض محمد فريد أن يقف عندما
هزف السلام الخديوي في حفلة لرعاية الأطفال أقيمت في دار الأوبرا سنة ١٩١٢ ،
وكان يشهدها مدوب من الخديوي (٢) . ونشر محمد عبده مقالا هنيئا في صحيفة
النار سنة ١٩٠٢ يهاجم فيه محمد علي ، وذلك بمناسبة الاحتفال بمرور مائة عام
على تأسيس الأسرة العلوية . وقد صور في هذا المقال الجريء كيف وصل محمد
على الحكم ثم كيف احتفظ به . فقال : (٣)

وما الذي صنع محمد علي ؟ لم يستطع أن يبعي ولكن استطاع أن يبعث .
كان منظم ثورة الجيش معه ، وكان صاحب حيلة بمقتضى الفكرة ، فأخذ يستعين
بالجيش ويمن يستبيله من الأحراب على إعدام كل رأس من خصومه . ثم يعود
بقوة الجيش ويحر آخر على من كان معه أولا وأهائه على النعم الإثني فيجعله ،
وهكذا . حتى إذا سقطت الأحراب القوية وجه عنائه إلى رؤساء البيوت
الرفيعة ، فلم يدع منها رأساً يستتر فيه خمد (أنا) . واتخذ من المحافظة
على الأمن سبيلا يجمع السلاح من الأهلين . وتكرر ذلك منه مراراً حتى فسد
بأس الأهالي ، وزالت ماسكة الشجاعة منهم ، وأجهز على ما بقي في البلاد من حياة

(١) مذكرة في سجلات قرن ٢ ب : ١٠٢ ، ٢٤٢ . ولمدرسة القضاء الشرعي
قصة طويلة ليس هنا مجال تفصيلها . فقد أنشئت بإشارة من الورد كرومر على
نمط معين أعده وعهد إلى الشيخ محمد عبده باحتذائه (راجع تقرير كرومر السنوي عن
سنة ١٩٠٥ في الفقرة رقم ٩٨ تحت عنوان : The Mehkemeh Sheraieh
المسكرة . (٢) المرجع نفسه ٢ ب : ١٦٨ .

(٣) تاريخ الأستاذ الإمام ٣ : ٢٨٢ - ٢٨٩ .

في انفسى بعض أفرادها ، فلم يبق في البلاد رأساً يعرف نفسه حتى خلبه من
بذنه أو نفاه مع بقية بلده إلى السودان فهلك فيه .

أخذ يرفع الأسافل ويعلمهم في البلاد والقرى ، كأنه كان يحسن لشبه فيه وورثه
عن أصله الكريم ، حتى انحط الكرام ، وساد اللثام ، ولم يبق في البلاد إلا آلات
له يستعملها في جباية الأموال وجمع الفساکر بأية طريقة وعلى أى وجه . فحق
بذلك جميع عناصر الحياة الطيبة من رأى وعزيمة واستقلال نفسى ، ليهدر البلاد
المصرية جميعاً إقطاعاً واحداً له ولأولاده ، على أثر إقطاعات كثيرة كانت لأمراء
عدة ، ثم يقول محمد عبده :

« إن محمد على قد ملأ مصر بالاجانب والدخلاء ، يستعين بهم على إقرار نفوذه
وأذل للمصريين بإطلاق يده هؤلاء الدخلاء فيهم ، يحكمون على هوام ، لا هدف
لهم إلا مرضاة الأمير صاحب الإقطاع الكبير . »

ثم ينفى عنه ما ينسب إليه من إصلاح ، بل ينسب إليه قتل كل روح للشهامة
أو النخوة في مصر ، ما ظهر أثره عند فزو الإنكليز لها ، فيقول :

« حل الأهمالي على الزراعة ، ولكن ليأخذ الثلاث . ولذلك كانوا يهربون من
ملك الإطيان كما يهرب غيرهم من الهواء الأصفر والموت الأحمر ، وقوانين الحكومة
لذلك العهد تشهد بذلك . »

يقولون إنه أنشأ المعامل والمصانع . ولكن هل حبيب إلى المصريين للعمل
والصناعة حتى يستبقوا تلك المعامل من أنفسهم ؟ . . . وهل أوجد أساندة
يحفظون علوم الصناعة وينشرونها في البلاد ؟ . . . أين هم ؟ . . . ومن كانوا ؟ . . .
وأي آثارهم ؟ . . . لا . . . بل بنض إلى المصريين العمل والصناعة بتهميهم في العمل
والاستبداد بشعرته . فكانوا يقربصون يوماً لا يماقون فيه على هجر العمل
والمصنع لينصرفوا عنه ساعطين عليه ، لاعتين الساعة التي جاءت بهم إليه .

يقولون إنه أنشأ جيشاً كبيراً فتح به الممالك ودوخ به الملوك . وأنشأ

أساطير لا ضيقا تشترك به ظهور البعاج ، وتفتخر به مصر على سائر الأمصار .
 قبل حكم المصريين حسب التقليد وإنشأهم الرعية في الفتح والغلب ، وسحب إليهم
 الخدمة في الهندية ، وحلهم الاختيار بها ١٠٠٠ لا ... بل حلهم الطرب منها ،
 وحل آباء اللعنان وأسماهم أن ينو سوا حلهم معتدين أنهم يهرون إلى الموت ، بعد
 أن كانوا ينظفون في أحراب الأبراء ويحاربون ولا يبالون بالمرث بالمرث أيام حكم
 الماليك ... حل شمس مصرى بهطمة أساطير أو بقوة جيشه ٤ . وحل شمل ببال
 أحد منهم أن يعيق ذلك إليه ، بأن يقول : وهذا جيشي وأساطيري ، أو جيش
 بلدي وأساطيره ٤٠٠٠ ، كلا ... لم يكن شيء من ذلك ، فقد كان المصري يمدد ذلك
 الجيش وتلك القوة هو ما أعطاه ، نفس قوة خصمه .

ظهر الأمر العظيم عندما جاء الإنكليز لإيجاد ثورة عرابي . دخل الإنكليز
 مصر بأسهل ما يدخل به داسر على قوم (١) . ثم استقروا ولم توجد في البلاد
 نخوة في راس ثابت فلم أن في البلاد من يحاض من استقلالها . وهو ضد
 ما رأيناه عند دخول الفرنسيين في مصر . وبدأ رأينا للفرق بين الحبية
 الأولى والمرت الأخيرة ، وتجهله الأحداث فهم يسألون أنفسهم هذه
 ولا يتكلمون إليه .

وصد ذلك يبلغ عند هذه قمة المنطف والباحج ، وقد أوشك أن يحتم قتاله ،
 فيقول :

ولا يستحي بعض الأحداث من أن يقولوا أن عهد حل جعل من جدران
 سلطنة بنية من الدين . أي دين كان دماءه للامتحان عند حل ١٠٠٠ دين
 التصحيل ٤٠٠٠ . دين للسكر باج ٤٠٠٠ دين من لا دين له إلا ما جواه ويريد ٤٠٠٠
 ولا قليل لنا أجده من الناس : أي حل من أعماله ظهرت فيه راحة للدين

(١) الداسر : هو الذي يدخل على القوم بلا استئذان .

* * *

وظهر أثر هذا الانحراف عن حياس واضحاً في الشعر . فأصبحت نرى الشعراء الذين كانوا يمدحونه بالأمس ينتقدون سياسته ؛ منهم من يبلغ في ذلك حد الهجاء العنيف الذي يعرض صاحبه للسجن ، ومنهم من يرقى في ذلك لإشفاقاً على وحدة الأمة ، أو خوفاً من الاضطهاد ، فلا يتجاوز فيما يقول العتاب الرقيق .

هذا هو على النفاذ شاعر الحزب الوطني ، يعرض بالحدوي الذي يحارب الأحرار والذي يمارض إرادة الشعب المطالب بالاستور ، وذلك في مقدمة ديوانه (وطنيني) متبرزاً الفرصة المناسبة في كلامه عن لويس السادس عشر وروجهت ماري أنطوانيت فيقول (٢) :

« وكان ملك فرنسا في ذلك الحين (لويس السادس عشر) مستعلاً لإرادة محاشيته الظالمة ، وروجهت المستبدة المسرفة (ماري أنطوانيت) ... وقد كانت تحقها حدوة للإصلاح والإنصاف ، وكانت تحتقر الشعب الفرنسي الكريم ومعامله معاملةً يابابها الحر ومعاملة النفس الغريبة . وهي التي دفعت زوجها إلى مصادرة الأحرار والوقوف في وجوههم . فلما اشتدت الأزمة وعى وطيس الثورة كتبته إلى أيديها مستجدة مستجيبة ، ولم تغفها تلك الجيوش الأجنبية والجنود الجراة المنتهرة للملكية ، بل كان التغلب للأمة ، والنصر المبرز لفرنسا الحرة ... »

(١) راجع كذلك تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٨٣ وفيه تلخيص المقال الذي هاجم فيه رشيد رضا محمد علي ، وهو سابق على مقال محمد عبده . والواقع أننا لا نستطيع أن نعتبر هذين المقالين صدى لسنخ الرأي العام في ذلك الوقت . فقد كان الحدوي لا يزال يتمتع بعطف الرأي العام ويتأييد الحزب الوطني وتذاك . ولكن محمد عبده كان صديقاً لسكرومر ، وكان يستمد منه القوة والتأييد حين هاجم الحدوي . ولعل هذه الحقيقة تقلل من تقدير الجراة التي ينطوي عليها هذا المقال .

(٢) وطنيني ص ٢٥ ، ٢٦ ، وكذلك كان أكثر الناس — ولا يزالون — يتمثلون بالثورة الفرنسية وبأقوال رجالها . لأنهم يجهلون أصابع اليهودية العالمية الخفية التي اشتركت فيها ، بل التي حركتها وأمارتها .

ودالت دولة الظلمين ، وكذلك عاقبة الظالمين ... لم تتدبر هذه المأساة في
أمرها ، وسارت في الأمة سيرة الملوك المطلقين والحكام المستبدين ، فقابلت
إحسان الرعية بالكفران، مستوة بسلطان الملك ، مهتلة بشياطين الملوك . وكانت
ترى أنها مالكة الرقاب ومقدرة الأرزاق — كما يرى بعض الحكام في هذه
العصور — فاستعفت غضب الشعب . وبأوبل الحكومة من غضب الشعب .
وكانت عاقبة أمرها الهلاك والبطار .

ثم يغيب الغياقي في مقدمة ديوانه على نشيد المناسلين بقوله (١) :

« إلا أنه ، لا ريب فيه أن الحكومة كلها انتهجت منهج الجور وسلكت سبيل
النسك ، فتحت من حيث لا تدور للأمة أبواب الحرية الواسعة . وهدمتها بطرق
السعادة المنشودة ، والضبط لا محالة حدث الانفجار . فطوى لأمة تموضعت في
ديارها دعائم العدل ، ووقف حكمها لنا بكل سبيل وقفة الذئاب أمام الشياه .
فقطرت ذات العين وذات الفمال مستجيرة مستعيزة ، فأرأت في ظلم وظلام ،
ياخذ أمورها الحاكم المستبد بإحدى يديه ، ويسومها سوء العقاب باليد الأخرى ،
فهرجهما ليصبح ، ويفقرها لينق ، ويذلها لينمز ، ثم يست في وجهها مناهل العلم ،
لتنفخ أمامه مناهج الظلم . حتى إذا ما رفقت رأياً أنقلته الظالم ، أو فتحت
خيلاً أغضت روية الظالم ، أو شكك وبسكت ، ثم استرحمت واستنصفت ، كانت
الظامة الكبرى عليها والويل الأعظم لها ، ولا يزال هذا حالها مع حكامها حتى
تفيض الكأس ، ولا تجد النفس طاقة لها على ما احتملت ، ويرتفع بين الأمة
صوت الأبناء . مردداً قول أبي العلاء :

« مل المقام ، نسك ماشر أمه أمرت بغير صلاحها أمراؤها ١١
ظلموا الرعية واستجازوا كيدها فعدوا مصالحها وم أجراؤها

« هناك تشرق شمس الانتقام ، وتأخذ الشعب نشوة الانتصار ، وترى الناس
سكارى وما هم بسكارى ، ولكن يوم الظالمين يوم عصيب ، هناك يغير الله خلا

بعد جال ، وتستوى الأمة على مرشما ، تدبر دفة الحكم بيدها ، وتسير القضاء العدل
بإرادتها . هنالك ينادى منادى الحكومة الأهلية الدستورية العادلة بصوت مدور
في أرجاء البلاد أن (لا ظلم اليوم ... لا ظلم اليوم) .

ويختم مقدمة ديوانة بهذه الكلمات للشائرة (١) :

وإن الحرية ليست منحة ولا هبة ملك أو أمير ، بل هي حق طبيعي للشعوب ،
مقرب فيها روح الإباء والاستقلال أخذته بالقوة القاهرة من أيدي مقتصيه ،
وقدمت في سبيله النفس والنفيس . فهو لاء الذي يحاربون أعداء الحرية بالوسائل
النافعة ، ويذنبون للوطن منهم ثم يتألون الموت من يد ظلمة وهم في سبيل جهادهم
سائرون ، أولئك الذين رضى الله والشعب عنهم ، ووجبت لهم الكرامة الدائمة
والذكرى الخالدة ، (٢) .

وما هو ذا يتحدث عن خضوع الخديوي وحكومته لإرادة المحتلين ويستحث
الشعب على الجهاد لاستخلاص حقوقه ، فيقول (٣) :

وعداة ملكوا الأمر ولم	يحفظوا للشعب في حق دما
وولاء أفسموا أن يسجدوا	كلنا رام العيدا عنهم مراما
أوب ١١ ماذا يمنح المصري إن	جاوز العبر مدى الصدر فقاما
طال يوم الظلم في مصر ، ولم	تدبر بعد اليوم للعدل مقاما
مسل يرى المحتله أنما أمة	مد عرفنا السلم لأندى الخصاما
أو يرى الظالم فينا أننا	نحمل الخسف ولا نبنى انتقاما

وما هو ذا يهاجم شوقي عباس ، حين نشر له (المؤيد) في سنة ١٩٠٨
حديثاً يعتذر فيه عن إصدار الدستور بأن عباساً لا يستطيع أن يمدحه بخير رضا

(١) وطنيتي ص ٤١

(٢) يشير الغايات إلى الورداني الذي قتل بطرس غالي رئيس الوزراء ثم حكم

القضاء بإعدامه . ويراجع في ذلك قصيدتان للشاعر في ديوانه ص ١٠٩ ، ١١٥ .

(٣) وطنيتي ص ٤٥

الإسكندر ، ويقول : إن الأمة لم تبلغ من النضج ما يؤهلها للحياة السياسية .
يقول الغايات (١) :

يا شاعر الأسراء وبحك ، هل ترى في النثر ما في النظم من خطرات ؟
إني رأيتك في حديثك شاعراً لكن خيالك زائغ النظرات
يا شاعر النيل العظيم . . . أما ترى للليل إلا أسوأ الحالات ؟
ما كنت أحسب أن مثلك وهو في شعراء مصر صاحب الآيات
يجنى على الشعب الكرم جناية ويود أن يبقى مع الأموات ؟
أو أنت تروى عن سواك حديثه كنيا ترى الدستور ليس بآت ؟
والله يعلم أننا لا نشئ برم ولا ظهور من العظما
حتى نفوز ببنيته رغم العدا وتنبئه المزمات للهجات

وتصل مهاجمة الغايات عباساً إلى قمة العنف عند صدور قانون المطبوعات ،
إذ يقول مشيراً إلى ما لقيت الأمة على يدى عباس من نكال ، بعد أن تحول
إلى مهادة الإسكندر ، مزارفاً إلى ما سماه (سياسة الوفاق) (٢) :

عباس ! هذا آخر العهد بيننا فلا تخش منا بعد ذلك خطاباً
أيوضيك فينا أن نكون أذلة قال إذا رُمنا الحياة عقاباً ؟
أرضيت أهداء البلاد وأهلها وأصليتنا بعد (الوفاق) عذاباً
وربك يا عباس لا تبلغ المدى ولا تستمع للظالمين خطاباً
فإلّا يبتلى جورسنا إلا مكيدة تحول أعلام السلام حجاباً

ثم يتجه إلى مهاجمة بطرس خالي ، الذي ولي الوزارة بأمر المحتلين ، ويذكره
بماضيه في دنشواي ، ممدداً بأنه لن يبلغ ما يريد حتى يلقى جواده :

الأمطر الله الوزارة نقمة ولا يلفسها عما تروم سراما
تساول أن تقضى علينا بإثمها ولكن ستلقى دون ذلك أناماً (٣)

(١) وطنيتي ص ٥٨ (٢) وطنيتي ص ٦٩

(٣) الأثام (بفتح الهمزة) جواز الإثم .

وزادة خداع ، اقامته بيننا
 جنى ما جنى في دنشواى وغيرها
 يد الحاكين الأئمين فقاما
 ولم يكفه جنى استحل حراما
 فقيده أقلام الصحافة عليها
 إذا أبصرت سوءاته تنعاس
 بنى مصرى بهرسى فالرجاء محقق
 ومن عدم الآتوال ولم فتعلا
 فإني لحت العصر بين صفوفكم
 وأبصرت عتبي الظالمين وبالا

ودبران محرم ملو. بالتصانده التي حاول بها الشاعر أن يردّ عباسا إلى صوابه
 ويعيده إلى الإخلاص لجمعيه ووطنه. منها ما يستغنى بالتلخيص عن التصريح ،
 فيتكلم عن صفات الملك الصالح ومعايب الملك الفاسد. ومنها ما يهاجم في عنف ،
 فيصف الملوك بالكذب والنفاق وإفساد الحياة .

يقول محرم في صفة الملك الصالح (١) :

أحبّ المساكين إل الرعايا
 تنقل في مكان الحسّ منها
 مليك ليس بألوما افتقدا
 فكان للسمع فيها والفؤاد
 ثم يقول في تصوير الملك الفاسد :
 أضرب الناس ذو تاج تولّى
 وكان على الرعية شرّ راع
 فافزع البلاد ولا أقادا
 وأشام مالك في الدهر سادا
 تمارس منه أهوالا شدادا
 يلذ به ما يألو رقادا
 كأن الملك في عينيه حلم
 وتدهو الرعية وهو لاه
 فلا هو يرقى يوما لنفع
 ولا هو مالك كشفاً لعسر
 إذا ما كاند المدحمان كادا

ثم يتخلص من ذلك إلى مخاطبة عباس ، طالبا منه أن يأخذ بيد الرعية ،
 ويوحد صفوفها المتفرقة ، ويقودها في كفاحها ، متسائلا : ألا يرضيك أن تكون
 ملكا على شعب عزيز ؟ .. ؟

عزير النيل : والأمالُ حوى
أضوء قصيدة السيل لنا والشف
وقدما قود مأمون عليها
لهم يا عزير النيل لمة
وللشعب المصفد أن تراه
... الست ترى بنيتها في شقاق
أتركهم يهب الشر فيهم
تسائلك الهداية والرشادا
أوابدها (١) ، فتوشك أن تصادى
يصاديها بأحسن ما تصادى
أما ترضى لحكك أن يشادا ...
وقد زرع الأديم والصفا ...
فما يرجون ما عاشوا اتحادا ...
وفار الخطيب تنقد اتحادا ...

والشعر يحوم في قصيدة أخرى للى قصاد الشعب تبما لفساد الملوك حيث
يقول (٢) :

رايت الشعب - والأمال جم - على ما كان مالكة يكون
وما تبقى الممالك لاهيات تصرقها الخلاطة والمجون
إذا غوت الهداة فلا رشد وإن غان الرعاة فلا أمين
وأعجب ما أرى : شعب يحيف يسوس قطيعه راع بدين ١١١
يهاجم الملوك ، وينسبهم إلى الظلم وجماعة العدل حيث يقول (٢) :

أرى العدل دهوى يعجب الناس حنينا
ويخمدعهم عنها الحديث الملتقى
أكاذيب يزجها الفنى وهو عالم إذا ما ادعاهما أنه ليس يصديق
فما الظلم بين الناس واعتز أهله ويات ضعيف القوم يؤذى وبرهق
خليكا من الأحرار ينصب حقه فيمنعنى ، ويرعى بالهوان فيطهق
... رايت ملوك الناس لا ينصرونهم
ونصير المسلوب المنصف المتروك

(١) الأوابد من الوحوش : الشاردة النافرة .

(٢) ديوان محرم ٢ : ٥٧ .

(٣) ديوان محرم ٢ : ٨٦ .

يقيمون صرح الظلم في كل أمة إذا ملكوا ، والمدل بالملك أخاك
ويلتهب شعر محرم بالثورة حين يهاجم قانون المطبوعات فيقول (١) :

صبوا المداد وحطمووا الآفلاما
وخذوا على الوجدان كل نذية
.. يا مصر... ماذا اظلمين؟.. أما كفى
موت فمات الموت العليل بضائر
من ذا يرد عليك عهدك صالحا
قنا بنصرك والحناق مضيق
... انحنون مصر ، وما تحوله بيلها
تبني بها الشرف الأشم مؤيدا
ونيز رايتها وتمنع حوضها
أيوس ريب الدهر منا أمة

واطروا الصحافة وانزعوا الأفهاما
واقضوا الحياة مؤلمين نياما
أن تصبحي كعاديات طعاما ...
وكفى بالأم الحياة حساما
ويعيد صوتك عاليا يترامى ...
وللنفس مرهقة أذى ومهراما
مما وما انقلب الضياء ظلاما ...
بالعلم يونس صرحه الهداما
وتزيد صادق خيما استحكما
تبني حياة الجسد أم أنعاما ...

ويهاجم عباسا في صنف ، متبعا الملك بالكذب ومجاعة الشرف مشهرا إلى
فضائح بيع الرب والنياشين حيث يقول (٢) :

كذب الملك ومن يحاول حشدهم
رب والقباب تفر . وما بها
آنا تبايع ، وتارة هي خدعة
كم ربة نعم الغيب بئيلها
لو كانت يعلم فلما وهوانها
... لا الجدة بعد ما عبت به
مالوا عن الشرف الصميم وأحدثوا
رفقوا الطعام على الكرام فأشككت

شرفا ويدهم أنهم شرفاء
فخرهم لمعروها ولا استعلاء
كفى بشر سعاتها الأبراء
من حيث جعلها أمي وشقاء
ما طال منه الوهم والخيلاء
أيدي الملك ولا السام سقاء
ما شامت الأوهام والأهواء
قيم الرجال ورايت الأشياء

(١) ديوان محرم ٢ : ٤٧ - ٤٨

(٢) ديوان محرم ١ : ١٥٠

وإذا الرعاة لم يكن سبل الهدى غوت الهداة وطاشت الحكاء
لو جاور الشرف الملوك لاورقت صم الصغور وضأت الظلماء
الحق منتهك المحارم بينهم والعدل وهم والوفاء هباء
دفعوا الغروش على الدماء ، وإنما تبقى السفينة ما أقام الماء
أما المكاشف ، فهو يتقدم إلى عباس في قصيدة أنشأها في عيد جلوسه سنة
١٩٠٨ ، لاصعاً له في رفق أن يمد إلى شعبه الدستور الذي أصدره أبوه ، حتى
ينكشف موقف الإنكار ، ويعرف الناس أنهم هم المعارضون (١) :

يا تابع الأجداد والآباء في حكم البلاد أعد صليح أيها
وامنع رعينك الذي سألوكم وعلى الطغاة الإثم لمن منعوكا (٢)
ماذا عليك إذا اتزعت أمورها منهم ، وشاطرك الأمور بنوكا ...
هللى نفوسهم مموأ لديك رعيته ولو استطاعوا غيرها منعوكا
لا يسألونك مدفاً وصوادما هم يسألونك آفة من فيكا
لك في الخليفة أسوة عمودة ولننقطن سبيله السلوكا (٣)

ثم هو يحذره من سياسة الوفاق الخبيثة التي جاء بها جورست ليفرق بها بينه
وبين شعبه . فهو اليوم يشكو إليه الأحرار من شعبه ليبعضهم إليه ، ثم هو في
غد يشكو إليهم حتى يذكره ، وهو يتضح بان يستبقى ود شعبه ويحرص على
تأييده فهو عدله وقوته (٤) :

أهلاً وسهلاً بالوفاق وسرجاً لو كان فيه قضاء بما وعدوكا
لأن كده مشروط الجلاء فواجب لك أن تودهم كما ودوكا
خير لنا أن يملئوا البغضاء من أن يملئوا لك موثقاً مفكوكا

(١) ديوان المكاشف ٢ : ٤٨ - ٥٠

(٢) يقصد بالطغاة الانقلابيون الذين كان يتعالى عباس بمعارضتهم الحياة النيابية ،

(٣) يشير إلى الدستور التركي الذي كان قد صدر في هذا العام .

(٤) ديوان المكاشف ٢ : ٤١ .

أرايتها في المهرجان ، وقد خلعت ^{حيا} من حلية الأتراك والإخوات (١)
أعلن رضاك عن الآباء ، فإنه فصل الخطاب وفرجة الأزمات

وهذا هو عبد الحليم المصرى الذى يملأ مدج عباس ديراته ، يقسو عليه في
العتاب ، في قصيدة رفعها إليه سنة ١٩٠٨ على لسان الأمة المصرية ، مطالباً
بالدستور ، يحذره فيها من معاداة الشعب وتجاهل مطالبه ، ويضرب له الأمثال
بمظفر الدين شاه العجم ، الذى خلعه شعبه حين ألغى الدستور الذى أصدره أبوه ،
بعد أن وعده قبل جلوسه أن يرقاه حائشاً يقسمه الذى أفسده أمام أبيه ، وبالثورة
المراكشية التى انتهت بخلع عبد المريد ومولية عبد الحفيظ . ثم هو يذكر عباساً
بحديثه الذى أدلى به لى صحيفة (الطائر) ، ووعد فيه بإصدار الدستور (٢) . ويقول
له إننا شعب مسلم ، لا تنوسل إلى ما نطلب بالنورات . فهل لا يشفع لنا ذلك
ههنا ، إذ نطلب الدستور بالخطابة والكلام ، حين يطلبه غداً بالدماء ؟ :

رد الوديمة ، لا مالا ولا شائناً	لم نرج في جواب الدستور إحساناً
لولا ولاؤك لم أبسط إليك يداً	من الرجاء ، ولم نسالك غفراناً
رب الأريكة ! إنا لا نزال على	وثيق عهدك أحداً وأهواناً
لا يفصم الدهر حبلنا من مودتنا	ولا تشاب بماء اليأس نعماناً
إن الحياة لدار نحن نسكنها	وحاش لله أن نشقى بسكنائنا
الناس تغلق أحراراً ، فكيف بنا	نرضى المقام برادى الشيلر جندائنا ؟
مظفر الدين من أغضبت عينك عن	منابت الشعب ، أم أوقرت أذاننا ؟
حتى ترى الدم حول العرش منهراً	وبصير القوم فتشاكاً وطماناً

(١) إشير إلى ما قوبل به عيد جلوسه الأخير من فتور .

(٢) ديوان عبد الحليم المصرى ١ : ٥٨ وراجع كذلك إشارته إلى الدستور في
قصيدة العام الهجرى سنة ١٩١٠ و ١٩١١ م وإشارته إلى اضطهاد الصحافة
والأحرار في قصيدته المساجين ، والحرية ، في ديراته ١ : ٥٦ و ١١٩ و ١٠٨ -

١١٢ و ٧١ - ٧٤

وتسأل القسم المبرور ، هل خنت
 قسداً قام شبلك بالإفتاء يهدم ما
 فاجرت القوم يوماً من دماهم
 وعلمت من زأنا كيف ترخص في
 إن قام بالملك . ولاى (المقبط) ولم
 وحرر الشعب من ذلك الضيق إلى
 فكيف لم نؤانا مثل (المقبط) بدأ
 هلا أذكر كفة الوعد السالفات ، وهل
 فيه الإحاجم . أم ظنت بهتانا ؟
 شيدت للعدل أركاناً وجدراناً
 بكاد ينفق من الأبصار (طهران)
 عب الدساتير أرواحاً وأبداناً
 يتم له الدهر فوق العرش أركاناً
 من القسوى وأمنى فيه سلطاناً
 وأنت أكرم أنساباً وأوطاناً ؟ ...

تبيت بالأمس ما أصعبته (الطائفة) ...
 ما نال في الغرب أنوماً بأربهم
 ونحن في الشرق لم ننض السيف ولا
 فكيف لا يشفع العبر الجليل لنا
 نبيت بالأمس ما أصعبته (الطائفة) ...
 إلا رسالت دماء القوم ألواناً
 نرى بدمع الداع المثر فرساناً

عند (الأمم) ولا ترضيه شكوانا ...
 بالقطعة منك في الأذان نرقعها
 نبي لنا في الدياجي ملأنا وثبات
 كأن آذاننا أصبحت أجفاناً
 لترك أحنك ، إن الوقت قد حان

كان عباس يكره الإنكليز في أحراق نفسه ، وكانت علاقته بهم سبيلة طوال
 مدة حكمه ، إذا استثنينا السنوات الأربع التي تحملها من تعيين الدول جويست
 معتمداً بريطانيا سنة ١٩٠٧ إلى وفاته سنة ١٩١١ وتعيين الأورد كنشز خلفاً له (٢)
 وسواء كان كره عباس للإنكليز بدافع من وطنيته على رأى الذين يحسنون
 (١) كان مظفر الدين قد أقدم لآية قبل جلوسه على العرش أن لا يسترد الدستور
 فلما مات أبوه خنت بقسمه والنهائ .

(٢) وتعيين الأورد كنشز عدو عباس القديم في خادنة الحدود انتهت الفترة
 التي يسمونها فترة الوفاق ، وعاد الخلاف بين عباس والإنكليز إلى حدته الأولى
 التي أقسم بها مدة إقامة كرومر في مصر .

به الظن ، أو بدافع من منازحتهم إياه سلطته . هل رأى الذين يسيئون به الظن :
 فالحقيقة الثابتة هي أنه لم يعامل الإنكليز ولم يعامل الإنكليز إليه ، ولم يتوانوا
 في التخلص منه حين سمعت لهم الفرصة بإعلان الحرب العالمية الأولى أثناء رحلته
 إلى تركيا سنة ١٩١٤ . وقد جاهر عباس الإنجليز بغدائه وحاربهم حرباً صريحة
 في بداية حكمه ، ثم أخفى هذا الكره ، وظل يدس لهم في الظلام ، ممدلاً حجاباً من
 البراعة والرياسة على كرمه المتناهي لهم ، كما يقول كرومر (١) . ولكن النزاع بينه
 وبينهم لم يفت ولم ينقطع في الحالين . بل ظلت في مصر سلطتان قائمتان تتنازحان
 النفوذ : سلطة الخديوي وسلطة المعتمد البريطاني ، أو السلطة المصرية والسلطة
 الفعلية كما كانت تسميها الصحف في ذلك الحين ، وكما يقول الكاشف (٢) :

أيسود شعب ليس منه راحة فهما وإن طال المدى ضدان
 يأبى ويشتق أن يصرف أمره ويسوسه حكمان مختلفان
 أجرم بالأمر الكبير وليه يوماً وليس له عليه يدان (٣)

وكانت كل من هاتين السلطتين تعمل دائبة في جمع الانتصار واكتساب
 الأهران . وقد نجح عباس في السنوات الأولى لحكمه في بث حركة وطنية إسلامية
 توحدها مصطفى كامل والشيخ علي يوسف . واستطاع أن يضم إلى صفه عدداً من
 ضباط الجيش وكثرة من الموظفين . ولكنه لم يلبث أن خسرهم حين استيقنوا
 ضعفه أمام الإنجليز ، منذ اضطره كرومر إلى الاعتذار لمكتشف سنة ١٨٩٦ ،
 ثم اضطره بعد ذلك إلى التخلي عن الضباط الذين حوكموا عندما تمردت فرقتان
 من الجيش المصري في السودان سنة ١٩٠٠ (٤) . وخسر عباس الحزب الوطني

(١) عباس الثاني ص ٤ وصفه كرومر في موضع آخر من الكتاب بأنه كان
 أستاذاً في فن الدسائس الخفية ص ٨ .

(٢) ديوان الكاشف ٢ : ٤٢

(٣) ولي الأمر : هو الخديوي الحاكم القرمي وتذاك .

(٤) علم كرومر أن عباس هو الذي عرض الضباط على الثورة . فتجاهل الأمر
 وذهب إليه مقترحاً أن يقابل الضباط المحكوم عليهم ويؤخّرهم بكلمات اختارها له .
 فلم يجد عباس بذاً من قبوله عرض كرومر حتى لا تلصق عليه تهمة تمرير الضباط
 وبذلك فقد الضباط نفوذهم فيه ، وفقد هو نفوذه وهيبته

بعد ذلك منذ لوح له جوارحت بالسلطة ، ونجح في إفساد ما بينه وبين رجاله الذين كانوا يطالبون وقتذاك بالحياة النيابية ، فانقلب إلى محاربهم والتنكيل بهم .
وعين كان عباس يحضر الأصدقاء والأولياء ، كان الإنكليز يجهذون في اصطلاح الأصدقاء والأولياء ، ويمررون إلى احتضان كل شعب له والسلطان عبد الحيد ، مظهرين أنفسهم في صورة المدافعين عن الحرية والعدل ، المقاومين للظلم والطغيان . وساعدتهم على ذلك انتشار روح الخدوع والاستسلام عقب الاتفاق الودعي بين فرنسا وإنكلترا سنة ١٩٠٤ ، مما أدى إلى تفشى اليأس والتفعية (١) .

استطاع الإنكليز أن يسحبوا إلى جانبهم الغند والمشيخ ، بتأييدهم في النواص من نفوذ الباشوات وكبار الملاك ، وبهرعهم على تخفيف ضرائب الأملاك ، ولو أدى ذلك إلى شل المشروطات الضرورية في شتى فواحي الحياة (٢) . استطاعوا أن يشتروا نفراً من رجال الجيش ، فكانوا يمنعون بعضهم (مداليات) تقول حاملها الحق في أخذ راتب شهري من الحكومة الإنكليزية فوق مرتباتهم ، وذلك على سبيل المكافأة والتشجيع لما يظفرون من ضروب الشجاعة في القتال أثناء حملة السودان التي لم يتحس لها الرأي المصري العام . ونجح كرومر في عقد صلات ود مع كثير من رجال الدين ، مثل شيخ الأزهر والفق ومشايع الطارق ، لعلهم بقوة نفوذهم الشعبي وبحرص عباس والسلطان على اصطفايتهم وتقريبهم

== في أوساطهم (راجع عباس الثاني من ٨٢ ، وراجع كذلك لصور حافظ إبراهيم لاستجداد الإنكليز في الجيش ومكيدهم لإفساده وإضعافه ، والتفريق بين المصريين والسودانيين ، وما انتهى إليه أمر الضباط المصريين من رغبة الإنكليز والرضوخ لهم ، وقصة تمرد الفرقتين المصريتين في السودان : د ليالي مطبع ص ٧٩ ، ١١٢ » وراجع كذلك مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٢١ ، ٣٢٦) .

(١) مصطفى كامل من ١٠٨ : ١٠٩ و ١٤٢ ، ١٤٣ . تاريخ الإطام ١٩٢٣-١٩٢٤
(٢) يقول كرومر في ذلك : « إن الرابطة الوحيدة التي تربط الحاكم بالحكوم عند ما تختلف اللغة والجنسية والمذهب والعادات تنحصر في المصالح المادية . وبين هذه المصالح وأهمها جعل ضرائب الأملاك خفيفة . لذلك أرى أن الأحوال السياسية التي علينا مقابلتها والعمل فيها هي من نوع يجعل كل الاختيارات تزول في جانب ضرورة إبقاء الضرائب منخفضة ... إلخ » (راجع عباس الثاني من ١٥ ، ١٧ وقارن ذلك بما جاء في ص ٥٧ من الغند والمشايع) .

والاستئانة بنفوذهم (١) : واحتضن محمد عبده حين اصطدم بعباس ، حتى أصبح هو سنده في كل ما استهدفه من مشاريع تطوير الأزهر وإنشاء مدرسة للقضاء الفرعي (٢) كما احتضن اللاجئين إلى مصر من أعضاء تركيا الفتاة ، وشجعهم على تشويه سمعة الحكم التركي ونشئ سيئات عبد الحميد والتشجيع باستبداده ، متظاهراً بأنه يفعل ذلك دفاعاً عن الحرية (٣) . وفتح كرومر أبواب قصره لكل صاحب شكوى ، ثم أخذ يتدخل باسم هؤلاء المشاكين ، وباسم العدل والإنصاف . لأحد من نفوذ الخديوي ومقاومة شرهه وجشده (٤) ، حتى رأينا بعض أعضاء الأسرة العلوية ياجأون إلى إنكلترا وإليه ، طالبين إنصافهم من عباس (٥) .

واخذ النزاع بين الساطة الفرعية والساطة الفعلية شكلاً أدبياً . فكان لعباس صحيفة رسمية تعبر عن اتجاهاته وتدافع عنه وتهاجم أعداءه ، هي صحيفة المؤيد . وكان للإنجليز صحيفة رسمية أيضاً تدافع عنهم وتهاجم أعداءهم ، هي صحيفة المقيم .

(١) Modern Egypt ٢ : ١٧٤ - ١٨٥ .

(٢) رايغ من ثقة محمد عبده به واعتياده عليه أنه حين عزم على زيارة الاستانة سنة ١٩٠١ لم ينفذ عزمه إلا بعد استشارته . لحمله توصية إلى السفارة الانكليزية في تركيا لرعايته وحمايته مدة إقامته بها وكان كرومر هو الذي توسط في العفو عن محمد عبده وإعادته إلى مصر (مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢٧٩ ، تاريخ الأستاذ الامام ١ : ٨١٧ ، Modern Egypt هامش ٣ : ١٨٥ - ١٨١) .

(٣) راجع ضبط مداخلة تركيا الفتاة في مصر وتفتيش دارهم وتدخل كرومر لحمايتهم في مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٩٤ - ٣٩٥ ، عباس الثاني ص ٨٠ راجع كذلك تدخل كرومر في : «عباس عباس ليون . فهمي الأرمني وتهديده بتفتيش القصر في مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٩٨ ، تاريخ الأستاذ الامام ١ : ٥٧٩ ، عباس الثاني ص ٨٨ ، ٧٩ راجع كذلك قصة درخان الذي لجأ إلى مصر فارقاً من عبد الحميد وحماية الإنجليز وغضبهم من نجاح عباس في حمله على العودة لتركيا في «عباس الثاني ص ٨٠ ، ٨١» .

(٤) مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٥٣ ، ٥٤ .

(٥) من الأمثلة على ذلك أن المحاكم الشرعية أصدرت حكماً بالحبس على إحدى الأميرات وعينت عليها وصياً اختاره عباس ، فشكت الأميرة إلى ملك إنكلترا ، وأحال شكواها إلى كرومر فتدخل في الأمر واستبدل بالوصى الذي اختاره عباس وصياً آخر موثقاً به من إنكلترا ، (مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٢٢٤) ومن الأمثلة عليه كذلك أن أميرة أخرى شكت إلى ملك الإنكليز من عباس أثناء زيارته له سنة ١٩٠٥ ، فوجه كرومر إلى عباس نقداً طسياً في شأنها بعد موته (مذكراتي في نصف قرن ٢ : ب ٧٠ ، ٧١) .

وكان الخديوي شاعر زمني بقصيدته وهو « شوقي » ، تؤيدة طائفة من الثقراء .
وكان للأجبار شاعر نصب نفسه لخدمهم والإشادة بهم وهو « نسيم » (١) تؤيدة
قلة من الكتاب والفقراء الذين يدينون بكمائهم لهم مثل ولي الدين يكن .

وكان شاعر الخديوي يرصد المفاصل المختلفة ليدجاسا في شعره مادحا أمهه
في أعياد جلوسه وفي أعياد ميلاده ، وفي أعياد القطار ، وأعياد الأضحي ، وأعياد
الحجرة ، وفي أسفاره داخل البلاد ، وفي أسفاره للأستانة ، وفي سفره للحج ، وفي
حفلاته الرائعة التي كان يقيمها في عايد كل عام . وكان شعره السباسي متأثرا
بتقلبات أمهه ، صراحة وغموضا ، وضائلا ولينا . فهو في أول حكم عباس صريح
في مهاجمة الإنكليز في مثل قصيدته :

بصوتك ' حاجتنا المالك والعصرا وثقلنا فباتت مصر في مجدها مصرا (٢)
فاذا تراجع عباس أمام كرومر تراجع هو أيضا ، ولم يقد يهاجم إلا في كثير
من الخموض والالتواء الذي لا يدع مناقشته وحسابه سيلا وذلك في مثل قصيدته
التي قالها سنة ١٩٠٢ ، حين أجل حفل تتويج إدوارد السابع بسبب إصابته بدمل (٣)
وبسكت في حادث دنشواي الذي أقام الدنيا وأنفددها . فلا يتكلم إلا بعد رحيل
كرومر وقد مر حل الحادث عام (٤) . ولا تذهب جرأته إلى أبعد من مهاجمة
المثوددين إلى الإنكليز من المصريين ، كالذي فعله برياض حين أشاد بكرومر في

(١) عدل نسيم عن مؤلفه بعد رحيل كرومر عن مصر ، وأهان ندمه حل ما فرط
مبه في قصيدة نغمها بالوادة سنة ١٩٠٨ . (الديوان ١ : ٣ - ٦) زاعما أنه فعل ذلك
غيرة على الإسلام ' لمهاجمة كرومر له . والواقع أن شعر الشاعر يشهد بأنه محترف
بجبري وراء المال ويبيع نفسه إن يدفع ثمننا أكبر . ثم إنه لم يجد عمالا لقول ' بعد '
أن ساد الوثام بين جورست خليفة كرومر وبين عباس .

(٢) ديوان شوقي : طبعة سنة ١٩١٢ ص ٨٣ .

(٣) راجع قصيدة شوقي : لمن ذلك الملك الذي حر جانبه . لقد وعظ الأملاك
والناس صاحبه (الديوان ١ : ٧٥)

(٤) راجع قصيدة شوقي : يا دنشواي على ربك سلام ذهبت بأرض ربوك

الأيام (الديوان ١ : ٣٠١)

حفل افتتاح مدرسة محمد علي الصناعية بالإسكندرية سنة ١٩٠٤ (٢) . فإذا أمّن
 عباس مكر كرومر بعد رحيله هاجمه شوقي مهاجرة غصيفة في قصيدته :
 أيامكم أم عهد إسماعيل ؟ . . . أم أنت فرعون يسوس النيل ؟ (٣)
 وسكت شوقي عندما أطمأنت صلة عباس بالإسماعيل في فترة الوفاق ، فإذا
 حادت إلى السكدر ، وأخذ عباس يكيد في الخفاء ، أخذ هو ياتمس المناسبات التي
 يشهر فيها من بعيد إلى الاستمرار حين يتحدث عن قانون الغابة الذي يسود العالم ،
 وحين بحث المصريين والمسلمين على الأخذ بأسباب القوة ، في مثل قصيدته من
 قصر أنس الوجود ، التي وجهها إلى روزفاته الكبير حين زار مصر سنة ١٩١٠ ،
 وفي مثل قصيدته عن (الحجاب والسفور) ، وقصيدته في نهج البردة ، اللتين نشرتا
 في العام نفسه ، والحموية النبوية التي نشرت سنة ١٩١٢ ، والبائية في ذكرى المولد
 التي نشرت سنة ١٩١٤ (٤) .

وكان شاعر كرومر ينتور كل فرصة يمكنه من مدح الإسماعيل والإشادة بقدرهم
 وفضائلهم على مصر فيبلغ في ذلك العجب : أليس عجيباً أن نجد شاعراً معرباً يفضل
 المال ، فيقول الملك الانكليز بمناسبة شفائه من داء الإحور (٥) :

صاحب التاج أنت بالقوم أعلم هم يؤذون أن تبيض وتلم
 يشيد فيما بعده ، مفرحاً بقياس حيث يقول :

ويعيناً لولاك حاث طنافة في بلاد من جودهم تنظم
 ظمن الجور من بلادك لنا طيب العدل في ذواك وخيم
 ثم يجد في نفسه الجرأة لأن يقول :

إننا نعرف الملوك ولكن إن حددناهم فأنتم المقدم

-
- (١) راجع قصيدة شوقي : كبير السابقين من الكرام ، برغمي أن أناك
 باللام (الديوان ١ : ٢٥٩) (٢) راجع القصيدة في (الديوان ١ : ٢٠٩)
 (٣) راجع القصائد السابقة في ديوانه ٢ : ١٠٦٥ ، ٢١٩ ، ٢٤٠ ، ٥٩ ، ٤١
 (٤) ديوان نسيم ١ : ١٠ — ١٠٢

لكن إلا أنك مولى ممدنى : يبدأ القول فى ثناءه ويختم
وإذا قيل : أين أعظم منه ؟ لم نجد - لثنى - سوى الله أعظم

ثم يختم قصيدته مفتخراً بأنه السابق المقدم بين مادحيه :

مبعثى إلى مديحك ناسد إنما الفضل الذى يتقدم
أنا فى مصر شاعر قيل عنه ساجع فبك بالشاء ترنم
ويرثى هذا الشاعر الملكة فيكتوريا سنة ١٩٠٨ ، فيختم قصيدته بهتة ابنها
والتمريض بقباص وبكل مصرى تهرى فى دمه قطرة من رطوبة حين يقول (١) :

وأنتك فى الوردى ملكا وحيدا وليس لك سواك بلا أوتجاب
تخذ من شاعر التوسل امتداحا يثير حفاظ القوم الغضب
ثم يطاوع هذا العاق لسانه إذ يقول فى قصيدة يهنئ بها ملك الإنجليز
فى تويجه إمبراطورا للهند (٢) :

يا قوم مصر ، ولم أنظر لكم أثرا إذا المالى دفع قومى دواهيها
أنفخون بآثار لنفخكم الظلم شيدها والدمر يلبها...
الأم تبنون ملكا عز جانبه وتبخلون من الدهوى تناهيها...
وتفخرون بما دخره ، بنى لكم وقدحون من الأهرام بانها...
فأى نثر لكم فيها تشاهده يا أمة نسيت فى الذل ماضيها...
ويقول مشيدا بالاحتلال ، فى وضع الحجر الأساسى لخزان أسوان
سنة ١٨٩٩ ناسبا غره للإنكليز (٣) :

أمة المجد شيدتك بقطر بالمت فى احلاله الاوطار
وأحق الأقوام بالمدح قوم ركبوا فى سبيلها الاخطار
تخلق لمثل مصر بأن تمد حجب حق تفاخر الامصار

(١) ديوان نسيم ١ : ١٠٣

(٢) ديوان نسيم ١ : ١٠٨

(٣) ديوان نسيم ١ : ١١٠

ثم يقول في افتتاحه سنة ١٩٠٣ الذي شهدته الدوق أوف كروت ، زوج
أخت الملك إدوارد ، ممرنا بعباس الذي تخلف عن حضور الحفل ، خشية أن
تس كرامته بوضع الدوق في موضع الصدارة :

بناءً عظيم لم يجد لافتتاحه سواك عظيماً فيه الفخر مالت
وكم من كرمي فارق الصدر عبوة إذا حضر المستأذن المستصحب (١)
وحين كانت مصر في عيد يوم رحيل كرومر كان هذا البائس الهالك يذرف
الدمع على خرافته فيقول (٢) :

يا مثلك التهل لا ينسى لك الثيل بدأ لها من فم الإصلاح تقبيل
وحين يقول له شوقي ، مشيراً إلى أن تنحيته جاءت نتيجة خطة مصطفى كامل
عليه يسبب دلشواي :

قاذباً بحفظ الله جل صيفه مستغنياً إن شئت أو مدولاً
يقول نسيم في هذه القصيدة :

حاشاك ما أنت بالمغضوب منصبه كلا ، ولا أنت من هلياك مقزول
وحين يعدد الشعراء سبائمه ، يرد إليه نسيم كل الفضل فيما ساد مصر من عدل
وما بلغت من رقي :

جعلت مصر بلاداً أمطرت ذهباً قترها بمخاض التبرج ميسلول
خلفتها وهد الإسماع تركتها دار عليها من النعمى سراويل
حلت فيها وغل الجور مقعدها ذلاً ، وفارقتها والجور مغلول
ويهاجم رجال الحزب الوطني ، زاعمين يهودون في عهد موضع التحويل :
أرى أنا سأتناول في سياستهم أن يتناولوك وخضم الحق مغلول
يهودون بلا جدوى مواضعهم ولن يضرك إيهام وتحويل

(١) ديوان نسيم ١ : ١٣٠ : المستأذن الذي لا يدخل الناس إلى مجلسه إلا بإذنه .
المنتصف المخدم . والمقصود بهما هو الدوق ، كما أن المقصود بالدهى هو
الخدوي عباس . (٢) ديوان نسيم ١ : ١١٤ - ١١٥ .

لو كان بالناس هذا ما قضى عمر
صراً يخاف على الأعراض من نفر
قد جردوا السنن ياليتها قطعت
من جوتها مرهف الحلقين مسلول (١)

أما ولي الدين يكن فقد كان أحد أعضاء جماعة (تركيا الفتاة) ، الذين
هاجمون عبد الحميد ويشتمون به ويؤذون حركة المطالبة بإصدار الدستور . وقد
نفاه السلطان عبد الحميد إلى سيواس ، وظل في منفاه سبع سنوات . ولم يفرج
عنه إلا بعد سقوط عبد الحميد وإعلان الدستور سنة ١٩٠٩ . وقد غاب خلال
هذه السنوات هو وأمه المجهود وورجته الشابة وطفلاه الصغيران . وكان أصغرهما
رضيماً — عن العذاب والآلام ما وصفه في كتابه (المعلوم والمجهول بحوايه) ،
وكان كثير من جماعة تركيا الفتاة قد فروا إلى مصر من مطاردة عبد الحميد
فاتخذوها مركزاً من مراكز دعايتهم المنبثقة خارج الدولة العثمانية ، وأصدروا
فيها بعض الصحف والمثبورات التي تشع بفساد حكمه واستبداده . وكان
عباس يفتي عنهم ويشجعهم حينئذ اسمه صلاته بالسلطان عبد الحميد ، ويشدد
عليهم حين يريد أن يتقرب إليه باضطهادهم . وكان كرومر هو الذي يتولى حمايتهم
حين يتخلل عنهم عباس ويمسك بهم ، لذلك كان أعضاء تركيا الفتاة يدعون له
بالولاء ، ويشيدون بهداه ، بينما كان كرومر يستخدمهم في تحقيق أهداف
السياسة الإنجليزية التي يريد أن تقضى على الجامعة الإسلامية وتقطع الإمبراطورية
العثمانية . وقد وجدت بغيتها في هذا الغفر الذي يشع بسينات عبد الحميد ، ويذو
إلى الأخذ بأسباب الهدية الغربية ، ويهاجم من يسومهم رجال الدين ويتهمهم بأنهم
سبب البلاء وموطن الداء ، بل ويهاجم الدين نفسه سخرأ بهيمه وشعائره ، مستبدلاً

(١) راجع فيما عدا القصائد السابقة قصائده : في نور العدل ١ : ٦ - ٨ وتوزيع
ملك الإنجليز ، ١ : ١٨ ، لؤلؤة التهاق ، بقلوم ولي عهد إنكلترا سنة ١٩٠١
١ : ٨٩ ، وراجع كذلك قصائده الكثيرة في هجاء الشيخ علي يوسف بمناسبة
زواجه من بنت الشيخ عبد الخالق السادات : وهي قصائد مقدحة كان مدفوعاً
إليها بولائه لكرومر ولواء الشيخ علي يوسف لعباس .

بها القيم التي كان يدعو إليها المنحورون من الاديبيين في أوروبا (Liberals) وكان ولي الدين يكن من أشد أنصار تركينا الفتاة تقديراً لكرور ، حتى لقد صدر الجزء الاول من كتابه (المعلوم والمجهول) بصورته ، وكتب تحتها «مصلح مصر» ، وقد انتهى به اعترافه بفضل كرومر إلى تأييد الاحتلال . وكان من بين ما كتبه في ذلك مقال نشر في المقطم عنوانه (المحتلون يخرجون من مصر) (١) وهو يتصور في مقاله الآثار التي تترتب على خروجهم . فهدى حلياً رأى فيه جيش الاحتلال يخرج من مصر ، ثم رأى تمثال إبراهيم ينزل إلى الميدان لينضم من الخروج ، مستحلباً الإنكليز أن يمشوا ليقبضوا الملك وليسكنوا الرعاع عن الإفساد . وقد بدأ ولي الدين يسكن قصته بقوله :

«... فرأيت فيما يرى النائم كأن أسير إلى ميدان عابدين .. فلما وافيت مدخل الميدان بما إلى الشارع الآخذ من ميدان الأوبرا إذا جرع من الجنود المحتلة ، تتقدمها موسيقاها ، ويقودها فوادها مشاة وفرساناً ، تخفق بينها الاعلام البريطانية إلى أطراف الأمن والعدل بمصر في أكثر من ربع قرن . وبأطراف الميدان جماعات من الرعاع والسوقة ، يتوسطها بعض تلامذة المدارس ، وآخرون يحملون أعرف بعضهم كلها على بهم نظري . فالتفت إلى وسط الميدان ، فإذا العلم البريطاني وإلى جانبيه العلم العثماني ، يصل بينهما رباط أخضر إشارة إلى الوحد والاتحاد ، وإلى أمام العلمين منبر ذو درجات أعد ليخطب عليه من لا أعرفه .

فإذا بلغ من حله الذي تخيله خطبة الجنرال مكسويل قائد جيش الاحتلال قال :

«فصعد قائد الجيش المحتل على المنبر ، وخطب الحاضرين فقال :

«نحن الآن يتنازع قلوبنا عاملان ؛ واحد للفرح وآخر للحزن ، فأما عامل الفرع فبأن الأمور مساهمتنا لإصلاح مصر حتى نستطيع أن نعيش وحدها . وأما عامل

الترج فبان سفودج وادي النيل وأبغاه بعد أن طاب لنا المقام واستحكمت في قلوبنا الألفة .

ثم هو يصور آثار المفسدين وما يدبرون من قذير بعد رجيل جيش الاحتلال فيقول :

« فإذا شردنا من أهل الخضراء وسكان الأعشاش ، وقد عصبوا رؤوسهم بماديل حر وبأيديهم العصي ، تتقدمهم عربات فيها رجل كالخيول العنبر ، له شارب أسود يخاله على البعد رائيه غمد خنجر ، وعلى رأسه طربوش أعوج . وإلى جانبه آخر مثله ، واسكنه منقذ البطن كـ (البرنية ^(١)) ، وفي يده شرم يشهد به لم أئيبته جيداً ، وأحسبه سوطاً . وأمام العربية بين هؤلاء الجموع رجل أسود الشاربين طويل القامة ، معمم مكتم ، يحمل على كتفه مشعلة منقطة بكوفية ^(٢) من كوفيات المحلة الكبرى ، وقد جرح أياً جراح . فـ كان ينظر يمناً ويسرة ، ويضيئ بملء فيه قالاً : (ماحذ في عين المني ما يصل على النبي) . فتأملته فإذا هو أجده مشاهد الكتاب والخطباء ، عزيز القدر بين أشياعه ، فزكنه وخبله على غاربه ، وقلت أنظر إلى غيره . فجمعة أحد من في العربية يقول لجأه من الماشين : إذا ركب الجنود القطار ، وسار بهم حتى خاب عن الأبرار ، تذهبون من ساعكم في جماعة من الشاذ إلى إدارة كذا ، فتقدمونها على من فيها ، ثم تفعلون ذلك بإدارة كذا ، ثم استعملوا لنا من هذا الخبيث الملعون الذي يسمى نفسه زهيراً ^(٣) . فاجعلوا في عرقه حبلاً وجوده على وجهه ، ثم القوا به في النيل . »

ويختتم مقاله الذي يروي فيه هذا الحلم الموعوم بخطاب إبراهيم بن محمد علي ، إذ يناشد المحتلين البقاء فيقول فيما يقول :

(١) البرنية : كلمة يستعملها العامة في مصر يطلقونها على إزاء بخاري صغير متبعج البطن يستخدم في حفظ الأطعمة السائلة .

(٢) الكوفية في العامية المصرية : ملفحة صغيرة تهيئ بالرقبة .

(٣) يقصد نفسه ، و (زهير) هو الاسم المستعار الذي كان يذيل به مقالاته

في المقطم .

... حتى صار ما صار (١) ، ونهى الخنى بهذه البوائق ، ونامت الأعين في
 امن ماته الأعلام ، وتريدون اليوم أن تخرجوا من مصر ، ليصبح عاليها سافلها ،
 وليجى هذا النيل أحر قابيا . . . كلا . . . تم كلا . لاصيحن صبحه تخرق حجب
 الأزل ، وتنفذ إلى من ولجوا غابته ، ولا يثن لكم من تحت المقابر أجساداً تسد
 دونكم طريق الرحيل . أما والهرمين والنيل ، ليدخلن أهل الطيش غداً على العذارى
 في خدرهن ، وليأخذن بنداثرهن ، وليقومن بعد قماعكم من الشر أضعاف ما أنى
 بمقامكم من الخير . ارجعوا إلى مكناكم ماجورين غداً مأزورين لا بما يأنس إليكم
 أهل الوفاق وأنصار الفضل .

ويوجه ولي الدين يكن خطابه في مقال آخر إلى والى البصرة العثماني فيقول (٢) :
 « يزعمون أنك تفضى الإنكليز . أبغضهم ما شئت ؛ وأحبهم ما شئت ، لسنا
 على فؤادك مسيطرين . ولكن والى العثماني يجب من تحب دولته ، ودولتك تحب
 الإنكليز ، والإنكليز يحبونها .

« يزعمون أنك تقول إن الهند ومصر شريكتان في الشقاء ، وإنهما يتمللان
 من ظلم الإنكليز ، واسكنك نعرف أن في الظلم ضرباً لا يجاري بنا إليها الإنكليز ،
 وأن القوم نزلوا بمصر وعيوننا تراقم ، وأن فضلمهم على هذا القطر اعظم من فتح
 الشوارع وإقامة القنايل ، وإن لهم جنودنا — معشر العثمانيين — بليلا لا ينسأه
 من في فؤاده مثقال ذرة من المروءة . وربما كان من أبناء الفايذ أفراد لا يحبون
 العثمانيين ، فليكن في العثمانيين أناس يخلصون أبناء التامير . فهد أن والى البصرة
 يجب أن لا يكون إلا وفيأ حارفاً بجراى الكلام . »

ويعترف ولي الدين يكن بحميل إنكسار على من يسميهم (الأحرار) من أعضاء

(١) يشهد إلى الثورة العراقية .

(٢) المصانف السود ص ٧٩ .

تركيا الفتاة . في رثائه لإذوار السابع سنة ١٩١٠ ، حيث يقول (١) :

أها الأحرار لا ينسك حر شياجهو 'يهلك والكهول
ورفض بنادم وجريت مهمم كذلك الليث يتقبسه الشبول
تصاديك الشعوب بكل أرض فليتك سامع ماذا تقول ... ١٩ ...
تناجى منك حاميا المرجى وصولتها إذا قامت تصول ...

* * *

وكان للاستعمار - إلى جانب هذه البطافة التي اتخذها من المصريين . أهوان آخرون من الشآميين ومن الأرومن النازحين إلى مصر والمنبشرين في الوظائف الحكومية في مختلف النواحي والفروع . أما الشآميون - وقد كانت كثرتهم من المسيحيين - فيجمع نفوذ جاليتهم ونشاطها في مصر إلى حكم إسماعيل ، حين أراد أن ينشر الحضارة الأوروبية ، فاحتاج إلى موظفين يتقنون الفرنسية إلى جانب العربية - وكانت الفرنسية وقتذاك لغة دولية - فلم يجد بغيته في المصريين ، إذ كان أصحاب الثقافة الأوروبية منهم قلة لا تكفي ، فأنجبه إلى الشآميين الذين كان مسيحيهم أسبق من المسلمين إلى الالتحاق بالمدارس الفرنسية والأخذ بأسباب الحضارة الأوروبية ، يستخدمهم في مختلف المصالح الحكومية ، ثم ساعد الرعيل الأول منهم إخوانهم ومواطنيهم على الرحلة إلى مصر . ومهدوا لهم اختلال مراكز حكومية فيها (٢) وكان طبيعياً أن لا يشارك هؤلاء الشآميون المصريين في إحساسهم الوطني . فإنما هم مرتزقة لا يبالون إلا القم ، يهربون وراة حيث كان ، ويحفظون لأنفسهم منه أوفر نصيب ، لا يعنيتهم في ذلك أن يرضى المصريون أو يعضبوا . وإنما يعنيتهم أن يرضى صاحب السلطة الذي يجري رزقهم على يديه . هذا إلى أن فساد الحكم التركي وغلوه في اضطهادهم وتحتهم قد ولد فيهم حقدأ على الترك خاصة ، وعلى المسلمين عامة . لذلك لم يجد الانجليز حين احتلوا مصر خيراً منهم مديناً ونصيراً .

(١) ديوان ولي الدين يسكن - ٦٣ - ٦٤ .

(٢) Modern Egypt ٢ : ٣١٤ - ٣١٥ .

فالتخذوا منهم ضاحكاً المقظم والمقنط لم يكون لسانهم الناطق . وتدخلوا لحمايتهم حين هم رياض باشا أن يصدر قانوناً يحرم عليهم فيه الالتحاق بالوظائف الحكومية في سنة ١٩٠٠ (١) . وقد أثنى عليهم كرومر ، واعترف بما أدوا للإنجليز من خدمات ، وما بذلوا لهم من مقونة صادقة . وخص المسيحيين منهم بثنائه ، فقال : ولهم لم كثيراً من مسلميهم من وجهة النظر السياسية (٢) .

أما الأرمين فيرجع نفوذ جمالياتهم إلى حكم محمد علي . فقد كانوا يشغلون منذ ذلك الوقت مناصب رئيسية خطيرة في الدولة ، جعلت لهم كلمة نافذة مسموعة في كل ما يتصل بشئون مصر ، حتى لقد استطاع أحدهم فيما بعد أن يصبح وزيراً للخارجية ، ثم رئيساً للوزارة ، وأن يسكن لزوج ابنته من بعده حتى يصل إلى وزارة الخارجية (٣) ، وقد صم مصطفى كامل في خطاب له بعث به إلى أحمد شوقي باشا ما جرى بينه وبينه الأميرالاي بارنج (شقيق اللورد كرومر) من حديث خلال إحدى أسفاره إلى فرنسا للدعاية لمصر ، ومن هذا الحديث نستطيع أن نتبين مدى اعتماد الإنجليز على نوبار باشا في تنفيذ سياستهم في مصر وفي السودان ، وما كان يطمع فيه نوبار من مكافأة الإنجليز له على إخلاصه ، بالعمل على استقلال أرمينيا وإنشاء وطن سياسي لبني جونه (٤) .

ذلك فأرسل ما تجده في أدب هذه الحقبة من التفرغ من بالدخلاء .

يقول مصطفى كامل في خطبة له بالإسكندرية سنة ١٨٩٦ (٥) :

« وإذا كان صالح مصر يقضى كما قلت بوجوب وجود خطباء من أبنائها يطوفون العواصم والمدائن في أوروبا معلنين آراءهم مجاهرين بإحساساتهم ، مطالبين

(١) مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٢١٦ .

(٢) Modern Egypt ٢ : ٢١٣ - ٢١٩ .

(٣) Modern Egypt ٢ : ٢١٩ - ٢٢١ .

(٤) مذكراتي في نصف قرن ٢ : ١٩٢ - ١٩٥ .

(٥) مصر والاحتلال الإنجليزي وبحاجة أعمال مصطفى كامل من مايو سنة ١٨٩٥

إلى مايو ١٨٩٦ ص ١٤١ ، ١٤٩ .

بحرية بلادهم . فوجدوا خطباء مثلهم في مصر نفسها يرشدون الأمة إلى الخير ، ويحذرونها من الوقوع في الشر ، أصبح أمراً محتملاً ، خصوصاً في هذا الزمن الذي يعمل فيه المدخلون للتفريق بين الوطنيين وبينهم ، والشقاق بين المصريين والأوربيين ، ويكيدون للأمة أعظم كيد ، ويدسون السائس لخلق الفلاقل وإحداث الاضطرابات .

أجل أيها السادة ... أجل . . . إن تحذروا الأمة من أعمال الدخلاء صار واجباً على كل مصري شريف الإحساس ، مخلص النية لبلاده . وما لبلاء المصريين بما هملين طغمة الدخلاء ، بل الدكل يعرفها ، والكل إذا لقيها يشهد إليها ، فلنحبطوا أيها الوطنيون الفضلاء مساعي هذه الفئة السيئة ، وازدروا رجالاتها على أعقابهم خامسين . . . فالدخيل - الدخيل . . . هو العدو الحقيقي ، وهو العدو الآلد ، الذي تهيب محاربهه بالقلم واللسان ، حتى تعرفه الأمة وتبذره . وتجنبه كل الاجتناب . ولا يسلم شعب وأغب في الحرية المدنية والسعادة الاجتماعية إلا إذا اتحدت أفراده ، ومنعوا الدخيل من إلقاء بذور المتن ، والتفريق بينهم وبين بعضهم عما يكون وراءه ضياع بلادهم وضياعهم هم أنفسهم . . .

ويقول جسد الله القديم في مقال نشر في مجلة الاستاذ في عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٣ :

وإنا أخوك . . . فلم أفكرتني ؟ ... ما الشام ومصر إلا توأمان أبوما واحد ، يسره الإثنين ما ساء أحدهما . فلم تنافر أبناؤهما وانحاز السوريون في جانب بعيد عن المصريين وإن ما كنوزهم في مصر ، ألم يكن الأجدر بنا أن نصرف علومنا ومعارفنا وقوانا العقلية في صلاح بلادنا وبث روح العلم والحياة الوطنية فيها ؟ ... أبرائيل قدره عشرون جنينها يبيع المزة منا أخاه ووطنه ، بل جنسه ودينه ؟ ... أم بكلمة تقرير نصرف حياتنا في خدمة الأجنبي لنعينه على إخواننا لينتقم منهم بغية ذنب ويجهن على عهد جان ؟ يتس والله ما وصلتنا إليه هذه الخزعبلات التي نسميها مفاريف وآداب . زرعيان الاعتقاد في قلوبنا بغيا وعدوانا . وأهلكتنا أنفسنا بالعداوة في عهد

مصلحة جملاً - وحافلاً ... ففتحنا أنفسنا بنقل عورائنا للغير سفاهة منا وجنونا ...
بمنا هيئنا الأجنيبي بلائمن كخبلاً - وبلاهة ، ولواجتمعت كلتنا وانثلقت نفوسنا
وصنعت بواطننا وصرفنا هذه الهمم في حفظ الوطنين وإعلاء كلمة الجفنين ،
لجسدتنا المعالي ، ووقفت أوروبا تنظرنا بيمين الإعظام والإجلال . ولكن قضت
شهوة الشرقيين أن يكونوا كحطب النار يا كل بهمه بهضا ، ليذتفع الغير بفارم
اصطلاء وطننا واستملاً فيما يشاء . والعمد قريب ، والعود غير غدير .

وا أسفاه على رجال قضى آهازم الدهور الطويلة بتبادلون العمران والاستيطان
لا يفرق بينهم دخيل ، ولا يقطعهم عن بهضمهم أجنبي ، لجاءوا من بهدم وخالفوا
سيرهم ، وحالفوا غيرهم ، وخدموا الأجنبي بمساعدة على التداخل في بلادهم ،
بل على الاستيلاء عليهم . لا لعدارة بين الأمتين ، ولا لحرب جرت في الوطنين ،
بل برغيب يحصله الزبال ، وخرقة يملكها الشهاذ . ولئن قيل إن جامعة الدين
اضطرتهم ، قلنا إن عز الاستقلال بالوطنية خير من الإذلال بجامعة الدين .
فإن الأجنبي يغتر الرجل منا حتى يوصله إلى غرضه ، ثم يلمقه بغيره عند تمام
الاستيلاء ، ولا يعرف له حقاً غير خدمته ، ولا يفرق بينه وبين من غايه ديناً في
الاستخدام والاستعباد ، (١)

وصور حافظ إبراهيم ما كان يقوم بين المصريين وبين هذه الطائفة من
الشاميين ، من الصكراهية المتبادلة وسوء الظن ؛ حيث يقول مصوراً شكاة
الشاميين (٢) :

جلست أبى النيل شكاتي من أبنائه . والله تعلم أنهم صاروا على غير رغبة ،

(١) وقد خصص عبد الله النديم عدداً كاملاً من مجلته (الأستاذ) لمهاجمة
أصحاب (المقطم) ومن يذهب مذهبهم من أبناء جلدتهم . وكان بالغ العنف في
مهاجمته . ولم يرض على مقاله هذا شراً واحداً حتى أرغم الرجل الوطني الذي لم
يفتر عن الكفاح ولم يعرف الخوف إلى قلبه سيلاً على أخلاق صحيفته والهجرة
عن مصر (العدد ٢٩ من الأستاذ الصادر في ٢٣ مايو سنة ١٨٩٣) .

(٢) ليالى سطيج من ١٦ - ٢٢ . وهو يشير في هذا الموضوع من كتابه إلى أن
المسيحيين من الشاميين هم المقصودون بهذا الدم بنوع خاص . وبمثل تفوقهم
وتخلف المسلمين من الشاميين بانصراف الفريق الآخر عن إلحاح أبنائهم
بالمدراس الأجنبية .

وقاطعونا على غير ذنب ، وأصبحوا يرموننا بقتل الظل وجود المسيح ، ولم يراعوا
حق الجوار ، فسماوا إقدامنا قلة ، ونشاطنا جشعاً ، وكدحنا وراء الرزق فضولاً
ونزوحنا عن الوطن عاراً ، وضربنا في الأرض شروداً . وما ذنب من ضاقت
عليه بلاده بخرج يلتمس وجوه الرزق في بلاد الله ١٩٠٠ المهم إنها محاسن حدوها
هيوباً ، وحسنات ثمرها ذنوباً .

ثم يقول مصوراً شكاة المصريين على لسان سطيس :

« إننى لا أكذب الله . لقد أكثرتم من التداخل في شئونهم ، فعز ذلك عليهم
من أقرب الناس إليهم ، نزلتم بلادهم فنزلتم وحباً وتفتأتم ظلالها فأصبتم غصباً
ثم فتحت لهم أبواب الصحافة فقالوا أهلاً ، وحلتم معهم في دور التجارة فقالوا
سهلاً . ولو أنكم وقفت عند هذا الحد لرأيتهم منهم وداً صحيحاً وإخلاصاً صريحاً .
ولكنكم تخطيتم ذلك إلى المناصب فسدتم طريق الناشئين ، وضيقتم نطاق
الاستخدام على الطالبين . وافتد كنتم منذ بضعة سنين لا تجاوزون سنة الآلاف حداً .
فأصبتم اليوم وقد يئستم على الثلاثين » (١) .

وقد وسع النثر في مهاجمة هذا الفريق من مسيحيي الشاميين الذين أبدوا
الاستعمار في مصر ما لم يسع الشعر . لأن الشعراء غافوا إن هم تفرغوا للشاميين
جملة أن يسيثوا إلى المحاصرين منهم أو يفسدوا الرابطة المصرية التي كانت ناشئة
في ذلك الوقت . وخافوا إن هم أشاروا إلى المسيحيين منهم أن يثيروا فتنة دينية
تفرق بين المصريين . ولذلك اكتفوا بالإشارات العابرة في مثل قول حافظ ،
إذ يصور جدم ونحول المصريين ، الذين يتبرمون بمنا أصاب هؤلاء من رزق ،

(١) يقول كرومر : إن أهمية الشاميين - ومن الواضح أن كلامه هنا ينطبق على
المسيحيين منهم - لا ترجع إلى ضخامة جاليتهم . ولكنها ترجع إلى المراكز التي
يشغلونها ، فعظمهم موظفون في الحكومة . وفي كل قرية مصرية تجد مرايياً إذا
لم يكن يونانياً فهو شامى : فالعالميون يحتلون في مصر المسكن الذي يحتله اليهود
في الدول الأوروبية . فهم مكروهون من المصريين - مسلمين ومسيحيين - لأنهم
يستأثرون دونهم بالوظائف من ناحية ولأنهم دائرون من ناحية أخرى ، وعلاقة
الدائن بالمدين يسودها البغض في أكثر الأحيان (Modern Egypt) ٢: ٢١٣-٢١٤

وقد أعدوا من منافستهم في مختلف الميادين . وذلك من قصيدة له في زواج الشيخ
 علي يوسف سنة ١٩٠٤ (٢٧) :

وأيام الدخيل على مذهبي	وقالوا : دخيل عليه العفاء
فشمس السعي والمكسب	وآنا بيا ما وما تنفق
ونحن على العيش لم ندأب	وماذا عليه إذا قالتا
الفتا الخول ولم نكذب	ألفنا الخول وبنا ليلتنا

ويقول في قصيدة ألقاها في حفل أقامه له جماعة من السوريين في فندق شبرد
 سنة ١٩٠٨ ، بعد أن وصف نشاط الثأمين الموفق في مصر وفي أمريكا (٢٨) :

هذي يدي من بني مصر تصالحكم	فصالحوها تصالح المسحاة العرب
فما الكفاية إلا الشام حاج على	رجوعها من بلديا سادة منجب
لولا رجال تمالوا في سياستهم	منا ومنهم لنا ملنا ولا نحبوا
إن يكتبوا لي ذنباً في دودتهم	فإنما الفخر في الذنب الذي كتبوا

ويقول على الغايات في كتبها بمناسبة حبس الشيخ عبد العزيز جوايش في
 المقال الذي كتبه من ذكرى دنشواي في صحيفة الواه سنة ١٩٠٩ (٢٩) :

وخدا (الدخيل) مروحا	أركاناً تتبدم
رجو النجاة ولا سليم	لـ ويستبين فيحجم
وبعد صوت ندائه	نحو (الحميد) فيحجم
ذاق الوبال بما جند	ناه ولم يهذه الدم
فاندك صرخ كان فيـ	للخيانة مفتحم
وكذاك شأن المجرم	فـ يصليهم ما أجموا

(١) ديوان حافظ إبراهيم ١ : ٢٥٧ .

(٢) ديوان حافظ ١ : ٢٦٩ - ٢٧١ .

(٣) وطنيتي ص ٨٠ وهو يقصد (بالدخيل) صاحب (المقطم) .

ويقول نسيم : (١)

اتقوا الله يا غواة قايلا	واخلعوا للعار عنكم والشئارا
تفسدون المصرى للدار جهلا	وهو أسمى من العقاب دوارا
جثمت داره ضيوفاً أصرا	فكساكم من الشراء دمارا
أيها المشتري بهجرك خطا	هجورك للقدوم قابل استنكارا
نمق النشر في مقاصد متجددى	ملف حمد الورى عليك نثارا

* * *

وبين هاتين الطائفتين من الكتاب والدماء ، التي تؤيد إحداهما السلطة الشرعية ممثلة في الحديثي ، وتؤيد أخرى السلطة الفعلية ممثلة في قنصل بريطانيا العام ، كانت هناك طائفة ثالثة تتردد بين المعسكرين ، تحاول أن تحتفظ بصداقتهما معاً ، وترجو أن لا يخطئها الخير والبر من أحدهما . وتخشى أن هي أعطت كل نفسها لأحدهما أن تنقلب بعدادة الآخر وأذاه . وهؤلاء هم ضعاف النفوس من المساكين الذين لا يصبرون للكفاح ولا يستغيثون تهشم أعبائهم وجماعاتهم ، وطلاب النفع الذين لا يرون الحياة إلا طعماً بلا بطون ، وكساء يحتال على الأبدان ، ومتعاً تملأ صهائمهم الفارغة النافذة .

وكان حافظ إبراهيم واحداً من هؤلاء المساكين من طلاب الدبش . وكأنما كان يعني نفسه بالبيت الأخير من قوله في تكميل المصريين : (٢)

وشعب يفر من الصالحات	فرار السليم من الأجرب
وصحف تطن طنين الدباب	وأخدرى تشن على الأقرب
وهذا يلوذ بقصر الأهم	ويدعو إلى ظله الأرحب
وهذا يلوذ بقصر السيف	ويطلب في ورده الأعذب
وهذا يصيح مع الصالحين	على غير قصد ولا مأرب

(١) ديوان نسيم : ١ : ٤٨

(٢) ديوان حافظ : ١ : ٢٥٦

فقد ظل هذا المسكين منذ أحويل إلى الاستبداد فيمن هو قلوبا من المتهمين
 في حادث تمرد نرتقى الجيش المصرى بالسودان سنة ١٩٠٠ يدير وجهه إلى عباس
 تارة ، وإلى السلطان عبد الحميد تارة أخرى . . . فإذا استيقنت نفسه قلة حياتهما
 وقصر باهما إلى النصف إلى الإنكار ، وقوى صلاته بالشيخ محمد عبده صديق
 كرومر وعبر عباس ، ولم يترك رجلا ذا سلطة يؤمل أن يجرى خيره على يديه
 إلا قصده . وهو في كل حاله يتناق ويتعطف . مؤملا أن يصيبه الخير آخر
 الأمر من إحدى هذه السلطات . وقد تتخلل مكرهه صحوات يشبه فيها بالثائرين
 في مثل حادث دنشواى أو توديع كرومر . ولكن الحرص والحرف يمنعان
 ثورته من الانطلاق ، ويقيدانها بأغلال يتم منها شعره . فهو في الأولى يضع الجملترا
 موضع الأب الذى يظن بانه المعقوق إذ يقول (١) :

لا تظنوا بنا المعقوق ولكن أوشهدونا إذا ضلنا الرشادا

وهو يشعر شعورا عميقا بضيقه أمامهم ، وليس هذا شأن الثائرين :

كيف يحلو من القوى التثني من ضعيف أتى إليه القيادا ؟
 إنها مشكلة تشق عن الغيب ظ ، ولها لفيظكم أهدادا

وهو في الأخرى يروى ما يقول الناس من حسنات كرومر وسيئاته ، بل
 ويقدم الحسنات على السيئات ، ثم يقول آخر الأمر إنه شاعر لا رأى له (٢) :

فمذا حديث الناس والناس السن إذا قال هذا صاح ذاك مقندا
 ولو كنت من أهل السياسة بينهم لسجنت لى رأيا وبلغت مقصدا
 ولكننى فى معرض القول شاعر أضاف إلى التاريخ قولاً غامدا

وكأنهما كان حافظ يصف نفسه ، حين صور ما يسيطر على رجال الجيش
 من رهبة الإنجليز فقال (٣) :

(٢) ديوان حافظ ٢ : ٢٠

(١) ديوان حافظ ٢ : ٢٠

(٣) ليلالى مطبوع ١١٠

و ينظر المصري إلى الإنجليزى وهو كأنه ينظر إليه بالنظارة المعظمة ، فيكبده
وجهه وإجلالا ، ويتعده منحه لرؤيته . وينظر إليه الإنجليزى بتلك النظارة وقد
حكسها فيمشره استخفافا بشأته ، ويطيل عتاب الخاق الذى نظره على شكله
وصورته ، ومنه انعمه النفس فى جو يقتبس الإنجليزى فيه . وهو إن خاطبه
خاطبه بلسان لا أجرى عليه كلمة تستروح منها روائح الرق ، أو بإشارة مخالطها
المجبروت ويؤدهمها البطار .

وهذان القوم مع الصغار من الضباط . أما الكبار منهم ، كبار الرتب
والأجسام ، لا كبار النفوس والأهلام ؛ فالحلم إلى الرحمة أدعى منها إلى اللوم ؛
فأقد مقام ساقى السيامية الإنجليزىة كؤسا من منقوع الرعب ، فإذا نظر أحدهم
بعض كبار القوم أو صغارهم وقت أمامهم وقفة الجواد وقد رأى البيت . حتى
إذا صدر له أمره بشئ . كاد يفرج من غلله سرعة لإمضاء ذلك الأمر . فهو إلى
إجابة داعيهم أسرع من الصدى . وهو على حفظ أمره أحسن من الفخوفراف
على حفظ الصوت .

والأهم إن العيش مع الأبييضين وإن أبردا المقام ، أروح النفس من عيش
مضططنا المقام . ترام وكأن أكتافهم مماء الدنيا وقد تزينت بالنجوم ، فهو ذلك
ما ترى ، ولو كشفتمهم رأيت تحت تلك السماء أفئدة هواء .

دم فليت سيوفهم كانت عصيا وليت نجومهم كانت رجوما .

مدح حافظ عباسا سنة ١٩٠١ بقصيدتين ، إحداهما في عيد النضر ، والأخرى
في عيد جلوسه (١) ، وهما السلطان عبد الحميد فى العام نفسه بعيد جلوسه ، متقربا
إليه بمهاجمة حرب تركيا الفتاة (٢) . ثم لم يلبث أن انصرف إلى تهنته إدوارد
السابع سنة ١٩٠٢ بتوجيهه ، فإذا كل بيت من أبيات قصيدته ينطق بما يلا قلبه

(١) ديوان حافظ ١ : ١١ و ١٣ .

(٢) ديوان حافظ ١ : ١٥٠ .

من رهبة الإنكليز . يبدأ قصيدة بقوله (١) :

لحمت في مصر ذلك الناج والقمرا فقلت للشعر هذا يوم من شعرا

ثم يصور قوة إنكلترا القاهرة إذ يقول :

من ذا يناورك والآدار جارية بما تشائين ، والديسا لي قهرا

إذا ابتسمت لنا فالدهر مبدم وإن كثرت لنا من نابه كثرا

ويخرجه الخوف من وقاره وكرامته حين يقول :

اليوم يلثم تاج الفرس محتما وأما يدبر ملكا يركل البشر

يصرف الأمر من مصر إلى عدن فالتد فالكاب حتى يعبر الجورا

بل إنه ليدهو الله أن ينصر جنده في الآفاق إذ يقول :

إدوارد دُمت ودام الملك في رقد ودام جندك في الآفاق منتصرا

ويقرنه في عدله بعميرين الخطاب إذ يقول :

يذكرونك إن عدوا عدوكهم ونحن نذكر إن عدوا لنا همرا

كأنما أنت - نجرى في طريقه عدلا وحدا وإيقاما بمن أشرا

ثم ينصرف حافظ إلى مدح حمد عبده والفاخ منه في سنتي ١٩٠٢ و ١٩٠٣ (٢)

ويعود في سنة ١٩٠٤ إلى عباس ، فيمدحه بقصيدتين في عيد الأضحى وفي عيد

العام الحجري (٣) ، ففتلرا عن سكوتهم العامين الماضيين ، ويقول في القصيدة

الثانية مستعطفا :

هسي ذلك العام الجديد يسرني ببغري وهل للبائسين بشه ؟

وينظر لي رب الأريكة نظرة بها ينجلي ليل الأسى وينهد

فإذا عين سعد وزيراً للمعارف في وزارة صبره مصطفى باشا فهمي سنة ١٩٠٦ ،

مدحه متقرباً إليه بصلته بأستاذه محمد عبده (٤) :

(١) ذيوان حافظ ١ : ١٨ .

(٢) > > ١ : ٢١ - ٢٧ .

(٣) > > ١ : ٢٨ و ٣١ .

(٤) > > ١ : ٢٦٤ .

فردد لنا عهد الإما م وكن بنا الرجل المفدى

فإذا انتهى به المطاف إلى دار الكتب وعين بها سنة ١٩١١ ، بلغ به اليأس والاستسلام أن ينصح السلطان حسين كامل ، حين وضع على عرش مصر بعد خلع عباس سنة ١٩١٥ ، بوالاة الإنكار والإخلاص لهم إذ يقول (١) :

ووالى القوم لأنهم كرام	ميتاوين النقية أين حلوا
لم ملك على التامير أضحت	ذراء على المسال تستحل
وليس كقومهم في الغرب قوم	من الأخلاق قد نهلوا وعلوا
فإن صادقهم صدوق ودا	وليس لهم إذا فقت مثل
وإن شاورتهم والأمر جد	ظفرت لهم برأى لا يول
وإن ناديتهم لباك منهم	أساطيل وأساف نسل
فاددم بحال الود وانقض	بنا فقيادنا لنهر سهل

ويقع يطلب الإصلاح في ظل الرواية البريطانية في قصيدته التي استقبل بها
النهر آرثر مكماهون سنة ١٩١٥ (٢) :

نرجو حياة حرة	مضمونة في ظل راية
ونقوم عمليا بذكر	ن له من الفوضى وقاية
ونود أن لا تمسحوا	فينا السماية والوشاية
أتم أطباء الفم	ب وأنبل الأقسام غاية
أنى خللتكم في البلاد	لكم من الإصلاح آية
وسخت بناية بحدكم	فوق الروية والهنداية
وعهدكم فلكتم الـ	دنيا وفي العدل الكفاية
إن تنصروا المستضعفة	بين فتن أضفهم نكاية

(١) ديوان حافظ ١ : ٦٧ - ٧١

(٢) ديوان حافظ ٢ : ٨٢ والنهر آرثر مكماهون هو أول مندوب بريطاني
عين في ظل الحماية . وقد وصل إلى مصر في ٩ يناير سنة ١٩١٥

وأزاء هذا النزاع بين السلطة الشرعية والسلطة الفعلية انقسمت مصر إلى
مفسرين كبيرين ، أحدهما يحارب الاستعمار ، ويتذرع إلى ذلك بكل وسيلة
ممكنة ، فيعتمد على نفوذ الخديوي آنا ، وعلى نفوذ تركيا آنا أخرى ، وعلى نفوذ
فرنسا في بعض الأحيان ، وذلك هو الحزب الوطني ، يؤيده شباب مصر المثقف
وطلبة المدارس في مختلف المعاهد . أما العسكري الآخر فقد جنح إلى موالة الإنكليز
واكتساب رضائهم ، معتقداً أن مصر في ضعفها والحق لها لا تستطيع أن تكافحهم ،
وأن الطريق الأمثل للتقدم هو إصلاح حالتها الاجتماعية والاقتصادية والتعليمية
بالاتفاق مع سلطات الاحتلال ، وذلك هو حزب الأمة ، يؤيده كبار الملاك ،
ويشايخهم نفر من أصدقاء الشيخ محمد عبده ، مثل سعد ذغلول وفتحي ذغلول (١).
وبين هذين الحزبين الكبيرين كان هناك فريقان آخران ، فريق يقبر عن الهجمات
الخديوي ، استحدثه عباس حين فسد ما بينه وبين الحزب الوطني ، ويمثله الشيخ
على يوسف ومعه قلة من الأشياء يسمون أنفسهم حزب الإصلاح على المبادئ
الدستورية ، وفريق باع نفسه للاستعمار وسمى نفسه الحزب الوطني الحمر ،
وما هو بوطنى وما هو مصرى ، ويمثله صحيفة المقطم . وربما استطعنا أن نضيف إلى هذين
الفريقين فريقاً ثالثاً كان مستقلاً عن هذه الأحزاب جميعاً ، وكان يقاوم النفوذ
الإنكليزى ، ولكنه لا يقاومه من وجهة النظر المصرية أو التركية ، وإنما يقاومه
من وجهة النظر الفرنسية ، التى كانت - قبل الاتفاق الودى الذى عقد بين فرنسا
والإنكليز سنة ١٩٠٤ - تدور حول إحراج الإنكليز وإتلاق موكروم فى مصر ،
بإثارة المشاكل ووضع العقبات فى طريقهم . وكانت صحيفة الأهرام هى الممثل
لهذا الاتجاه (٢) . وربما كان مقال الجريدة « تعالوا لنلق أو نقتل » ، لمن أوضح

(١) مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١٠٢ و ١٤٣ ، تاريخ الأستاذ الإمام

٥٩١ : ١

(٢) راجع نشأة هذه الأحزاب وبرامجها والظروف التى مهدت لظهورها فى

مذكراتى فى نصف قرن ٢ ب : ١٢٦ - ١٣٢ ، الدولة القومية المتحدة ٣ : ٩٦ - ١٠٢

تاريخ المفاوضات المصرية من ٢٣ - ٢٩ .

ما كتب في بيان الفرق بين هذه الأحزاب، وقد جاء فيه (١) :

«... (المزيد) يتعين دائماً في سياسته العامة إلى إحدى السلطتين ، وأما في جزئيات المسائل وتقدير الحوادث فإنه يجرى من التقيض إلى التقيض ، أى من (الواء) إلى (المقطم) . فأحياناً يكون كالاول ، وأحياناً كالثاني ، وغالباً ينفرد في هذا الميدان لتفسيح يديكم التقيضين، مرادها في ذلك حالة مصلحة سياسته العامة التي ذكرناها ، وأما (المزيدة) فإنها لا تتحين لحظة من السلطتين ، ولا تعفق مع طرف من طرفي التقيض ، وليس من سياستها أن تستخدم سلطة مطلقاً . بل قلبها وقف على خدمة الأمة دون سواها ، وليس أمام نظورها إلا أن تصبح الأمة ذات إرادة ثابتة ووجود مستقل عن كل سلطة ، تقف في مركز مكين المطالبة السلطتين جميعاً بحقوقها من غير استكانة ولا محاباة (٢) . وبذلك لا يمكن أن تكون متفقة السياسة مع (المزيد) . وأما (المقطم) فإنه يتحين إلى سلطة قهر الدوبارة ويزين أعمال الخناين ولو كان ملوثاً الخطل ، ويقول بالرضى عن الاحتلال . وأما (المزيدة) فإنها لا تقول بالرضى عن الاحتلال مطلقاً . وإنما لا تناقش الآن في أصل الاحتلال ، لأن الوقت لم يحن بعد . ولا تميز لحظة : لآما تلتفت أعمال الحكومة والمختلين بالحرية الكاملة ، وتبين صالحها من مطالبتها ، وتقول الخن في الحالين من غير محاباة . وبهذا لا يمكن أن تكون (المزيدة) و (المقطم) متفقين المذهب . . . وأما (الواء) فإنها تدعو إلى الاستقلال بالطرفة ، وخطتها هدائية للمختلين . ونحن نرى أن الطرفة محال ، وصواب التشبث بها خطرة جدا ،

(١) صحيفة (المزيدة) عدد ٣٠ سبتمبر سنة ١٩٠٧ المقالة الافتتاحية .

(٢) كذلك ترجم (المزيدة) . والواقع أنها كانت تتحين لتكروم وتعامل حل عباس . وقد كانت فكرة المصرية والتصير وقتذاك من خلق الإنجليز ، وهي فكرة — على ما فيها من حق في ظاهرها — لم يكن يراد بها إلا الباطل . فهي شبيهة بفكرة السودنة التي خلقها الإنجليز في السودان للتفريق بين المصريين والسودانيين . وليس من عجز الاتفاق أن يكون المنادى بفكرة التصير وقتذاك هو حزب الأمة ، وأن يكون المنادى بفكرة السودنة بعد ذلك في السودان هو الحزب المسمى بهذا الاسم نفسه .

وأن الاستقلال لا يكون إلا بمعداته التي شرحها سعادة حسن عبد الرزاق باشا في خطبته . كما نرى أن معاداة المحتلين وتفتيح أعماهم التي لا يحكم العدل بقبولها ليس من الاعتدال الذي هو شعارنا في شيء . . .

وقد تكلمت في الفصل الثاني من فصول هذا الكتاب عن الفوراق الأساسية بين هذه الأحزاب . ولكنني أحب أن أشهد هنا إلى أن الخلاف بين هذه الأحزاب قد انتهى إلى غرض المصنف في مهارت لم تكن تستهدف الحق دائماً ، وقد كان كثير منها يتصل بالأشخاص لا بالمسائل العامة (١) . وقد أفيدت هذه المهارات الأخلاق والأذواق ، فنزل في المصريين ميل جامع لتتبع هذا السباب والقسنى بسببهم . وأصبحت هوايتهم القاسدة أن يترقبوا في شوق طلوع اليوم الجديد ليستمتعوا بمزيد من السباب ، وليأخذوا مقادهم في حفل مصارعة الشيران ، وقد غدا أقدر الناس على السباب وعلى رده هو أروعهم في أعين الناس . وبذلك استنفذت طاقة المصريين فيما لا طائل تحته ، وبصرفت عن مواجهة الاستعمار ، عديم الأول ، الذي استراح من حربهم بعد أن أصبح كل منهم حرباً على صاحبه . وارتمكت المصنف باسم الحرية أشنع جريمة في تمزيق شمل المصريين وتمزيق كلمتهم ، حتى ضج المصلحون من هذه القوض المؤذية للأذواق ، والمفسدة للأخلاق والباحثة على بليلة الأفكار .

يقول عبد الله النديم (٢) :

« أطلقت إنجازاً حرية المطبوعات والأفكار ، فرائياً الجرائد الكثيرة تتكلم بما تريد ، وتتصرف في أفكارها كيف تشاء . هذه تقول : أنا وطنية ، ألا تدري بأن خير البلاد وصالحها موقوف على جعل الأعمال بيد المصريين ، فهو لهم عناية الحضرة الخديوية تحت مراقبة بريطانيا العظمى ، حتى إذا رأتهم قاموا بحكومة

(١) راجع أمثلة لذلك في تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٥٦٤ ، ٦٦٨ ، ٦٩٤ ، ٧٠٤ .

٧١٠ ، ٨٣٣ ، ٨٥٣ .

(٢) الأستاذ عدد ١٧ يناير سنة ١٨٩٣ .

ثابتة مؤيدة بالقانون الحق النافذ ، وقت وعدها ، وأجلت جندها ، وتركتمهم
يتمتعون بحريتهم في بلادهم ، كما تمتنع الهلفار والجبل الأسود والصرب وغيرها بما
هو أقل من مصر بكثير ، والأمة مرثاة لها . وهذه تقول : مصلحة البلاد موقوفة
على زيادة نفوذ الانكليز ، ووضع الإدارات تحت أيديهم بمساعدة الزلاء ،
حتى ينهيا المصريين لاستلام أعمالهم . لا تبالى رضى عنها المصريين أو فضنبوا
منها . وهذه تقول : إن فرنسا هي الدولة الوحيدة في المحافظة على مصر وحقوق
السلطان فيها وتأييد الحديوى ، ولا يضرها إلا وجود الانكليز فيها . وهذه
مذهبة لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء . وهذه عليه تمذهب النفوس ، وهذه تورد
لهم من مصادر الأديان ما يوقعهم في الشك والازدد . وهذه دينية . وهذه
حقوقية . وهذه طيبة . ثم تركت المصريين يندون ويروحون بين هذه المتناقضات
وهم يتناظرون ويتجادلون ، لا رقيب عليهم ولا جاسوس . ولما رأيت أن كثرة
المؤثرات الفكرية لم تنبهم إلى طلب حقوقهم ، وظهورهم أمامها بالنظائرات
الأدبية استدلالا على استردادهم للقيام بأعمال بلادهم ، تركت الجرائد تخوض
في المواضيع المتضادة ، وتلعب بالأفكار الجامدة ، ويحتمل في بحور الدهر غارقون .

وصور حافظ إبراهيم فساد الصحف التي لا ينفق سوقها إلا بتبادل الشتم
بالباطل ، وقد أصبح الناس لا يقبلون كلاما في الأدب أو الأخلاق ، ولا يستمروهم
إلا السباب . فقال في (ليالي سطيج) على لسان صاحبة إذ يبيته شكاته (١) :

دفتن الدهن أن التي بنفسى في غمار المحروين ، وأن أنقى صحيفة أسبوعية .
فصحف هزمت على الدخول في زمرة السكتاب ولن لم أكن منهم . . . وجملة
أكتب في الفضيلة وأدعو الناس إلى الأخذ بها ، وأستعين بما سطره الأول
وجرى عليه الأخير ، وأستمد من بطون الكتب أحكم الأمثال وأمثل المعطيات
وأكد ذهني في الاستنباط . . . ولكن قاتنى أن أنظر نظرة في أخلاق الأمة التي
أكتب لها ، وأن أجول بالفكر جولة في وجوه عاداتها . فلم تنفق لذلك سلعى ،

ولم تنتشر صحيفتي ... فقلت لنفسي : أينما ذهبت لنجد أعذر صاحبهك وما قصر ،
فأنت اليوم بين أسرين ، إما الفضيلة والعش ، وإما الرذيلة والعيش . وكانت من
غير تلك النفوس المطمئنة التي يفرها الله بالجنة . فشمسكت عن الأولى وسكنت
إلى الثانية . فما زالت تأمرني بالسوء ، حتى أصبحت صحيفتي بمجموعة للنفاقين
ومستتاراً للعيوب ، وأصبح يراعى وقد استمد من لعاب الأفاضل لعابه ، واستعار
من المسامير سبابه (١) . فما زلت أظن على زيد لأجتمعت من عمرو ، وأخض من خالد
لأشد من بكر ، حتى زل الرأي وعثر القلم ، فأصبحت غريم الحكومة ، وخصومت
للى الحاكم فأصبحت مخضوما ، وبك وقد اصطلمت على الخطوب .
ثم يقول على لسان سطيج في الرد على صاحبه :

« أي فلان ... إن الصحافة رجالات ، والسياسة أبطال ، طرأوا لها إلى الضمائر
وتناولوا بها ما وراء السرائر ، فسندوا الكلام كما تسدد سهام . وبلغوا بالمقال
ما لا تبلغه النصال . يهتجج بك فتعجب ، ويستعجبونك فتعجب ... وهم كما قال
صاحب كريمة (يحقون الباطل ويوظفون الحق . كالمصور الذي يصور في الخائط
صوراً كأنها خارجة وليست بخارجة ، وأخرى كأنها داخلية وليست بداخلية) .
ثم قال على لسان صاحبه إذ يسأل سطيجا عن معنى الحرية وحدودها :

« ألا يحدثنا ولي الله عن تلك الكلمة التي أخذها الناس على غير وجهها .
فذهبت فيها الظنون مذاهبها ، وركبت الأرواح مراكبها ، ثم أسكنوها في غير
مناها ، وأرادوا منها غير ما أرادت منهم ، فذلت بهم وذلوا بها . وكان ذلك حلة
هذه الفوضى التي تراها في الصحف ، وذلك الفساد الذي سرى في الأخلاق ، ؟
ويقول على لسان سطيج في مضار ما وقعت فيه الصحف من مہارات :

(١) المسامير : كتب لعبد الله التديم في هجاء أبي الهدى الصيادي الذي كان
شيخا للإسلام في تركيا وكان متسلطا على السلطان عبد الحميد . وهو عربي الأصل .
وقد ابتلى التديم عداوته مدة إقامته في الأستانة بعد إبعاده عن وطنه عقب تعطيل
صحيفة (الأستاذ) . و « المسامير » ملوه بالفحش المقتدع .

المواد قد كُنا لشهره ولا نراه ، حتى سلطوا عليه من خط الجور فتكاثف حتى صارت
الأيدي بلسه ، وتلون حتى وقع في النظر تحت حسه .

فتمها لهم نصبرها حياض لصيد المال . فأقاموا لها سوقا فرشت فيها الصنوب
ووركت الأقلام ، وعرضت للبيع أمراض الناس ، فترام يجلسون للمساومة في
تلك الأمراض . ويأتى حامل العنكب (الحقد) لأخيه ، فيساومهم في تمزيق
عوضه من أراد ، ويؤم شهر ذلك في المراد .

ومن هنا ديب الفساد إلى أخلاق العامة ، لكثرة ما يقرءون ويسمعون من
ألفاظ السباب . فإذا فسدت الأخلاق في الأمة فقد فسد فيها كل شيء .

ومن هنا دخول السقاط من القوم في ذمرة المحردين . اللهم إلا نفرأ من
أنصار الفضيلة ، ذهب صرير أقلامهم ضياعا في وسط تلك الضجة القائمة . وهذا
قليل من كثير .

ويقول محرم في تصوير هذا الفساد والشقاق (١) :

ولقد بلوت الكائين جميعهم	فوجدت أكثر ما يقال دواويا
شدوا العياب على هناك لو بدت	ملأت مناديع الفضاء مساويا (٢)
لا بوركت تلك الأكف فإنها	ضربت على الألباب سدا حايا
جرت صديع الرشدها فارتعت	تجتأ ليل الفئ أميغ داجيا (٣)
سلى أبتك اليقين فإن لي	علسا بما تخفى للمرائر وافيدا
أفيت أصدق من بلوت مداها	ورابت أمثل من رابت مداجيا
بعثوا الصفائف يلتوين كأنما	بعثوا بين عقاربها وأفاجيا

(١) ديران محرم ٢ : ٩٧ - ١٠٠

(٢) العياب جمع عيبة (بفتح الهمزة) وهي الحقبة . مناديع جمع مندوحة وهي
ما اتسع من الفضاء . يقول إن بين جنات هؤلاء الكتاب الذين يتشبهون بالفضيلة
من الشر ما هو خالق أن يسد الفضاء .

(٣) الصديق : الصبح .

صنف يول الصدق من صفاتها ... صدقوا العدو ولاهم وتمزقوا
 ويظل جد القول عنها نايبا ... فهم للماويل لمن رماهم هادما
 خصاء فيما [بينهم] وأعاديا ... وم السلاح إذا يشيع مناجزا
 وم الدديد إذا يصيح مناديا ... مالي أهيب بمن لو أتى نافخ
 في الصور ما بهت منهم غافيا ... ليت الزلازل والصواعق في يدي
 فأصمها للنافلين قوافيا ... فليت براكين القريض ولا أرى
 ماشفتني من جهل قوى قابيا ... فليت صمت لا صمتن قهلا
 ولئن نطقن لأنطقن تشاكيا

من أجل ذلك أخذ الناس يتصايحون بالدعوة إلى الاتحاد وإلى ضم الصفوف ، فكانوا كالذين يصرخون وسط الضجيج يشدون الناس السكوت ، فيضيفون إلى الضجيج ضجيجا جديدا . أو كالذي يحاول أن يوحد بينه الأديان فلا يريد على أن يضيف إليها ديناً جديداً ، أو كالذي يريد توحيد اللغات فيلتمى إلى خلق لغة جديدة ، فالخلفون لا يملون الخلاف ، كما أن دعاة الخدم لا يستبشرون من الدعوة إلى الوحدة وإلى الوئام .

يقول حافظ إبراهيم في قصيدة وجهها إلى (البرنس) حسين كامل حين وكلت إليه رئاسة مجلس شورى القوانين والجمعية العمومية سنة ١٩٠٩ طالباً إليه أن يعمل على جمع الصفوف وتوحيد الكلمة (١) :

هلاك الفرد منشؤه نوائف ... وموت الشعب منشؤه انقسام
 وإنا قد وُلينا وانقسمنا ... فلا سقى هناك ولا وئام
 فساء مقامنا في أرض مصر ... وطاب لغربنا فيها المقام
 فلا عجب إذا مُلكت علينا ... مذاهبتنا ... وأكثرتنا نيام
 حسين ... حسين أنت لها فنية ... رجلا عن طلاب الحق ناموا
 أرفض في قاعة الشورى وثاما ... فقد أودى بنا وبها الخصام

وعلهم مصادمة العوادي

ففي حزب الذين لديك قوم

وفي حزب العمال لديك أسند

فكونوا البلاد ولا يفستكم

فلا سادوا بمفجرة علينا

ويقول محرم : (١)

بلوت المدعين بلا صدق

دعاة الشر يتفقون فيه

لذا كان الهوى دلفوا سراطا

كان بهم هداة يقال سبروا

أسارى في قيود الجهل تبارى

لبس القوم ما هموا ذماراً

السرى ترى حال الجند فيهم

أضاعوا الشعب حين تواكلوه

ولولائى ولبت الأمر فيسه

ولسكنى امرئ لا شيء عندي

ويقول (٢) :

ليس الشقاء جزائل عن أمة

من لبى بشعب في الكدانة لا القوى

متألب يبنى الهيأة كأنه

فثلك لا يزوطة الصدام

وان قلوا فانهم كرام

كأه لا يطيب لنا انهم

من التهموات والفرص لقتام

بواكن في صفوفهم انضام

فلا أدبا وجدت ولا خلافا

ولا يرحون في الهدى انفا

ولن كان الهدى ركبوا الأباة (٣)

إلى العليا قيدا أو وثاقا

لهم أخلاقهم منها الطلاقا

ولا دفعوا الصالحة رواقا

على سعة الجوازب كيف حثاقا

وساموه التفرق والشقاقا

جعلت مكانة السبع الطباقا

سوى قلم يذوب له احتراقا (٤)

حتى يذول تفرق ونحروب

لنشق منه ولا الهوى يتشعب

جيش على أعدائه يتألب

ويقول شوقي في الحمديّة النبوية التي نشرت سنة ١٩١٢ ، مترجما بخطابه إلى

(١) ديوان محرم ٢ : ١٢٥ .

(٢) أبق العبد أباة : استغنى وحرب من سيده .

(٣) ديوان محرم ٢ : ١١١ .

الرسول صلوات الله وسلامه عليه : (١)

ما جئت بآبك مادحاً بل داعياً
أدعوك عن قوى الضمائر لازمة
أدري رسول الله أن نفوسهم
متفككون فما تضم نفوسهم
وقدوا ولهم نعيم باطل
ومن الماتع نضرع ودعاء
في مثلها يلقى عليك رجاء
ركبت هواها ، والقلوب هواه
ثقة ولا جمع القلوب صفاء
ونديم قوم في الفيود بلاد

ويقول في قصيدة أخرى هنا بها عباساً بعيد الفطر : (٢)

وطى أسفت عليك في عهد الملا
لا حيد لي حق أراك بأمة
ذهب الكرام الجامعون لأمرهم
أبطل بعضهم لبعض خاذلاً
وإذا أراد الله إشفاء الفري
جعل الهداة بها دعاة شقاق
وبكيف من وجوه ومن إشفاق
شماة رابية من الأخلاق
وبقيت في كمالهم بغير كمال
ويقال شعب في الحنارة راق
جعل الهداة بها دعاة شقاق

ويقول في غنم القصيدة الحزينة التي هنا بها السلطان حسين كامل بعد

حول عباس : (٣)

يا أهل مصر كلوا الأمور لمؤدكم
جرت الأمور مع القضاء لغاية
أخلفت حنائاً منه غير حنائها
هل كان ذلك العهد إلا موقفاً
لمتز كل ذليل أنوام به
قاله خمسين مؤثلاً ووكيله
وأفهما من يملك النعويل
سبحانه متصرفاً ومديلاً
السلطين والبلاد وديلاً ... (٤)
وعزكم يلقى القياد ذليلاً (٥)

(١) ديوان شوقي ١ : ٢٩ (نشرت في المازيد ٧ مارس سنة ١٩١٢) .

(٢) ٩٢ : ٢

(٣) ٢١٧ : ١

(٤) يشير إلى تنازع السلطة القرعية الممثلة في الحديري والسلطة الفعلية الممثلة في قنصل بريطانيا العام .

(٥) يقصد بالمعز عباساً الذي أذهل الانجليز ، وخصوصاً في السنوات الأخيرة ، حين كان كقنصل هو يمثل بريطانيا .

دفعت بنا فيه الموادث وانقضت
 وانفض ملعبه وشاهدته ، على
 فأدتم الشحاء فيما بينكم
 كل يؤيد حربه وفريقه
 حتى انطوت تلك السنون كلعيب
 وإذا أراد الله أمراً لم يقدر
 إلا نتائج بقدرها وذويها
 أن الرواية لم تتم فصلاً (١)
 ولبثتم في المضحكات طويلاً
 ويرى وجود الآخرين فضولاً
 وفرقتهم من أهلها ممثلاً
 ففصلهم رداً ولا تبديلاً

(١) كان هذا البيت والذي قبله عما دعا الإنكليز إلى أن لا يطمئنا إلى شوقي ،
 فأبعده عن مصر .

الفصل الخامس

نزعات إصلاحية

ليس التفرق بين ما هو من السياسة وما هو من الإصلاح بالأمر المهن . بل إن التفرقة تكاد تكون تفرقة تعسفية أو اصطلاحية . فكل حركة إصلاحية تستخدم هذا سياسياً في حقيقة الأمر . وكل منهج سياسي يمكن أن يوصف بأنه حركة إصلاح تستهدف رفع مستوى مجموعة أو أكثر من المجموعات البشرية . ولكن العرف جرى على إدخال ما يتصل بتنظيم الدولة وعلاقتها بغيرها من الدول الأخرى في إطلاق السياسة ، بينما أطلق اسم الإصلاح على البرامج التي ترمى إلى رفع مستوى الشعب وتحسين حاله في شتى نواحي الحياة . ولذلك اقترن اسم السياسة في الأذهان بالسلطة والحكم والتطاحن والمغامرة ، في الوقت الذي لا تثير فيه كلمة (الإصلاح) إلا التفكير الهادئ الذي يتسم بالاتزان والإنصاف . والذي ينأى بصاحبه عن المخاطر ، ولا يجره إلى المجازفة في ميادين النزاع العنيف . فالذين يتعرضون للسياسة عن عمدون في أنفسهم الجسارة عليها ، والذين يشتغلون بالإصلاح عن يداب على طياتهم الهدوء والروية ولا يريدون أن يوجوا بأنفسهم في طريق محفوف بالمسكاره وبمكامن الخطر ، هؤلاء وهؤلاء يعملون في ميدان واحد هو الوطنية أو السياسة بمعناها الواسع الذي يدخل فيه كل ما يتصل بتدبير علائق أفراد الأمة أو الوطن بعضهم البعض ، ودفعهم في مدارج التطور والرفق . بيد أن من الناس من يجمع بين الصفتين ويشغل بالناحيتين ، ومنهم من يقتصر نفسه على ناحية واحدة . فكل الذين يشتغلون بالسياسة يشتغلون في الوقت نفسه بالإصلاح ، لأن سياسة أموم الدولة الخارجية لا تقوم إلا على سلامة جبهتها الداخلية . ولكن كثيراً من المشتغلين بالإصلاح لا يوجون بأنفسهم في شئون السياسة ، لأنهم لا ياندون في

أنفسهم المجسدة عليها ، أو لأنهم يؤثرون البعد عن مواطن الإحرام عين يتكالب
على المورد كل منافع وكل طامع وكل مقام من الذين يطالبون القتم الكبير من
أقرب طريق ، ومن لا يباليون أن يقعوا على الثروة العريضة أو الموت الذريع .

كذلك كان شأن المشغولين بالإصلاح في هذه الفترة التي تؤرخ لها . كانت
بعضهم من المشغولين بالسياسة من تكلمنا عنهم في الفصل السابق . وكان بعضهم
الأخر من كرهوا أن يزجروا بأنفسهم في هذا المعترك العنيف ، فأنشروا أن يسلكوا
طريقاً لا يعرضهم لغضب الساطن ، بعد أن رأوا ما رأوا من سوء مصير العرايين ،
وما يتعرض له المجاهدون للاستعمار من أذى واضطهاد ، وقد كان هؤلاء المصلحين
منهوسة ومتسرع في المجتمع المصري الذي آل إلى حال بغيضة من الانحلال والفساد .
وكانت المشكلة الكبرى التي تواجه كل سياسي وكل مصاح هي : كيف نخلق أمة قوية
راقية من هذا المجتمع المفكك ، الذي انتهى به الجهل والفقر ، مع تحكم الاستبداد
فيه أجيالاً طويلة ، إلى حال من اليأس أصبح معها لا يكثرث لدى ، بما يجري
حواله ؛ بل أصبح في حالة فقد معها التمييز بين الضار والنافع ، واختلط عليه فيها
الخير بالشر ، وأنس إلى الظلام حتى أصبح النور يؤذي عينيه . . . قال رجال
السياسة : إن الاحتلال هو أصل البلاء ، فلا بد من مناجرة المحتل . وقالوا : إن
الاستبداد هو جراثيمة الداء فلا بد من المطالبة بال دستور . ولكن المشكلة ظلت
باقية تنتظر الحل في رأى رجال الإصلاح ، لأن مجاهدة المستعمر أو الحاكم المستبد
تحتاج إلى تضافر القوى واتحاد الجهود . وكيف تتضافر القوى في شعب يخيم عليه
الجهل والفقر ، ويحكم فيه اليأس والتخاذل ، حتى بلغ حالة أشبه الموت ، إن لم
تكن هي الموت عينه . . .

كان الفتر والتبك قد استولى على المجتمع المصري ، بعد أن توالى على الناس
الاستعباد والاستبداد والذل والخوان ، فانت قيم الآمال ، وفقدوا بتوالي
الصور أخس ما يميز الإنسان وهو الإرادة ، فتركوا أنفسهم للتيارات المعتركة
تقذف بهم حيثما قدفت ، وهم في سكون الجراد الذي لا يحس شيئاً .

وقد رسم جلد الله النديم في دواية الوطن ، صورة حية ناطقة لهذا المجتمع الذي أفقده الاستبداد إرادته ، وأما المصائب المتركة إحسانه ، حتى فقد الأمل ، وترك العمل ، وأرتاح للكسل ، وانحصرت لادته في الوان من المتع الرخيصة التي يفرق فيم - أهمومه التماسا لتسكين الآلام (١) . والتبيلية تشخص (الوطن) رجلا ، وتعرض صوراً حية للحوار بينه وبين أفراد من مختلف طبقات المصريين ، بعضهم من سكان القرى وبعضهم من المدن ، وبعضهم من الفقراء وبعضهم من السادة المترفين الفارغين لذاتهم ، وبعضهم من الفلاحين الذين يعيشون على ما تنجز الأرض ، وبعضهم من الصيادين الذين يعيشون على ما يخرج البحر ، وبعضهم من الجملة الذين يكسبون عيشهم من احتراف الحرف المختلفة ، وبعضهم من الموظفين الذين أصابوا حلقاً من التعاليم المدني الحديث . هرص النديم صوراً لهذه الطبقات يوماً تبين أنها على تمايزها في مظهرها لا تختلف في جوهرها . فكل منهم يعاني من آثار الاستبداد ومن فادج المفارم والتكاليف مثلاً يعاني الآخر . وكلهم مشغول بنفسه عما حوله ، وكلهم يهابون بشال في أعضائهم ، ممبشلون ببلادة في إحصائهم ، لا يوجههم البلاء الذي يصب على رؤوسهم والذي يجرى من حولهم ، ولا يملكون بغيرهم ، لا يرون الذين يحاولون ذلك إلا مجانين يتملقون بالارهام ويحاولون المستحيل .

أنظر إلى هذا الحوار بين أبودعوم ، ودأبوا لاني ، وهما من الفلاحين سكان القرى (٢) يبت كل منهما صاحبه شكواه ، وما يحل به من المفارم ، وما ينزل به من

(١) مثلت مدرسة الجمعية الخيرية الإسلامية - التي كان يعرف عليها النديم - هذه المسرحية على مسرح ذريتها بحضور الحديوي توفيق - وهذه الجمعية هي جمعية أخرى غير الجمعية الحالية - وقد كان الحوار يجرى في أكثر الأحيان باللهجة العامية المحلية وهي - كما هو معروف - تختلف باختلاف الأقاليم ، بل باختلاف الطوائف والطبقات في الإقليم الواحد ، كما تتعرض للتطور والتغير على توالي السنين ، وذلك كله يضيع دائرة صلاحيتها زماناً ومكاناً ويفقدها صفة العموم والدوام . لذلك رأيت أن أحذل عما فعلته في الطبعة الأولى من تقديم نصها مكتفياً بتلخيصها ، وإن شاء أن يرجع النص في « سلافة النديم »

(٢) سلافة النديم ٢ : ٢٣

صنوف المحن والغصب والدمع : هل أبدى (الطوائف) و (مشايخ البلد) و (حكّام الخط) و (المبرين) . وبينهما في هذه الهالك إذ يطلع عليهما (الوطن) يتدب أهله وأولاده وزجالة الذين تخلوا عنه وفتر حبهم له ، فيتصدى له الرجلان يسألانه في ازدراء - للدارمة ورثائه - ماذا يطلب من هؤلاء الذين ينسبهم وأى شيء فيه يدعوهم إلى غبه والتغلق به فإذا طلب إليهما (الوطن) أن يتصلا على جمع الكرامة رأيا أنه يتعلق بالجمال في تلك تفككه فيه يرى المودة ، وشغل كل واحد فيه بنفسه . فإذا دعاهما إلى التعليم فتجبا من قوة متساكين ، وماذا يجتدى التعليم ، وفقه القرية يتكلم كل يوم في الحلال والحرام ، بينا (شيخ البلد) يقطع جلود الناس بالسياط ؟ ولا يسلم (الفقيه) نفسه من هذا المصير إن حدثته نفسه بالاعتراض فإذا علم أن المقصود بالتعليم هو إرسال الأولاد لمكتب القرية سنخوا منه ، وقد ازدادا يقينا ببلايته ، لأن أولادهما - بحمد الله - صحاح الأبدان ، وقد أورد الناس أن لا يرسلوا إلى الكتاب إلا الغنيان من يفتدثون للإرتواء بتلاوة القرآن . فإذا أكثر الوطن عليهما وأقل ، ودا عليه في استهزاء يعرفان بسطوة (ناظر القوم) الذي يخرس من رهبته الأسن ، وبالجهان (الجراف) جرجير يوس الذي يضرب ويشمخ ، وبالحاجب التركي (القواص) الذي يرفض ولا يبالي أن يقتل بلا حساب ، متمنيان أن يطالع عليهما الساعة واحد من هؤلاء . ليستمتعا بفصاحة (الوطن) في حضوره . فإذا طلب (الوطن) إليهما أن يشكوا الحكومة من قسوة هؤلاء الظالمين وقبحهم ، أظهرنا الحروف الشديد من لقاء (الحكّام) ، الذين ترتد منهم الفرائص يوم يبلغهما ألهما مطلوبان القماء أخدم .

ثم يعرف علينا المؤلف لونا آخر في حوار يدور بين (أبو دهموم) و (أبو الزلثني) وهما من سكان الريف ، وبين (الحاج حسين) و (المعلم أبو العلا) وهما من سكان المدن ، يصور فيه كل من الطرفين ما يمانى من فوضى الحكم واستبداد الحاكمين . فهاكنا المدينة بعدوان صنوف الغرائب والمغارب التي لا تكاد تدخل

نحت حصر . مثل (الشخصية ، وحب الوطن ، والطنية ، والفقر ، والنضافة ، ونوح
 الكنفان) . فلا يكادان يفرقان من إحصائهما حتى يعدد لهما ساكنة القرية من
 أمثالها عندهم ما يجعلهما يحددان الله هل هما هما . وذلك من مثل : (ضريبة المال
 والمقابلة والسدس ومصاريف الري والسهرم والمصلح والشخصية وعوايد البهائم
 والوطنية والأفهام والنخيل والمخولة) وذلك هذا ما يفرضه الفلاح من عاصبه
 كل عام في مثل : (عادة الحكيم والمهندس والميرين والمشتات والطواقة وقراسة
 المدير وخدمه وسنوية الناظر وخدمه والدونة والسخرة) وما يخضع له بناته
 وأولاده وبهائمهم من ضروب السخرة وصنوف الإهانات من خدم الحكم
 وأولادهم ونسائهم . ويضاف إلى ذلك ما يغصب من غلات الفلاحين ودوابهم
 ودجاجهم خبزا للناغبين بين الأيدي التي تتناقله حتى يصل منه ما يصل - إن وصل -
 إلى أيدي الحكم الذين يشبهون باسمهم ما يشبهون . وجاني الضرائب (الصراف)
 مع ذلك كله يمر كل يوم فيأخذ ما يأخذه بلا حساب والضريبة باقية كما هي لم
 ينقص منها شيء . فإن ناقشه (الفلاح) أو اعترض لسكره (شيخ البلد) الذي
 يراقبه قائلا (أحفلك أثبت بما هو معلوم في الدفاتر يا لكج ؟ ...)

ثم استمع بعد ذلك إلى حديث (الوطن) مع (الحاج حسين) و (المعلم أبو العلام)
 حين يفاجئهما وما غارقان في الحديث عن المقارنة بين الأوكار التي يمرق
 فيها (الحشيش) فيجفلان منه مذهورين . فإذا اطمأنا إلى أنه (الوطن) سألاه
 عن حلة ما اعتراه من آفة وما وصل إليه من سوء الحال . فيقول لهما إن أولاده
 هم سبب تدهوره . ويظل يبكي شتاءه ويندب أبناءه حتى يظن به (الحشاشان)
 الجنون ، ويضيقان بشكايته التي أنقضت عليهم ساجسهما ، فيصرفان عنه إلى
 متعتهما .

وقريب من هذا الحديث حديث رجلين آخرين من السادة المترفين ، وهما
 (السيد علي) و (السيد إبراهيم) . يتحدثان عن السهرات والأفراح والولائم ،
 ويخوضان في ذكريات لافية يتحدثان فيها عن جمال أحدهما في صباه وحب والد

الثاني له وقتذاك ونفوله فيه . ولا يتطاع عليهما خديشهما إلا صياح الوطن :
 « أين رجال الفتوة ؟ » . « أين رجال النجدة ؟ » ويضيق به السندان
 المتراكان ويلعنانه ويجهده ولجأته وتطده ، إذ تؤكد أن يقصد عليهما محاسن النعمة
 بمنقبة حين ينوح على الساقطين الأولين .

ويرى أحد السيدين — بعد عناية من صاحبه — أن يواسيه بسؤاله عن حاله ،
 فيشكو إليه (الوطن) ما ابتلى به أبناؤه من مزاكل وعقول النشيم بما إلى التشتت
 عن ركب العلم والمدينة . فيعجب السيد المترف لقول (الوطن) في إنكاره على
 المهرين أنهم أهل مدنية ، مع ما هو معروف عنهم من التطرف وحضور البدية
 والدمابة .

فإذا صحح له (الوطن) خطأه ، وحرّفه أن المدنية الحقيقية في نعر العلم وفتح
 المدارس أجابه السيد المترف في استنكار بألف (المدارس) شيء . لا يشتغل به
 إلا النصارى . أما المحادون فيجسمهم مكاتب تحفيظ القرآن .. هي — بحمد الله —
 ملائكة بكل أهمى وكل كسبيج . فإذا أطال (الوطن) الكلام في تصحيح خطأ السيد
 المترف ، نظر إلى صاحبه قائلاً الآن أدركت أنك كنت على حق حين عارضت
 في حديثي مع هذا الشخص ؛ فهو حقيقةً عجول ذاهب العقل . ويعودان إلى
 ما كانا فيه من لحو الحديث .

ثم يقدم عبد الله للديم بعد ذلك حواراً بين (الوطن) وبين صيادين من
 أهل الإسكندرية ، لا يختلف في دلالة عما مضى . ثم يلتقى (الوطن) باثنين من
 المتخرجين في المدارس الأجنبية هما (هوت أفندى) و (مظهر أفندى) — وأحدهما
 متخرج في بعض الفصليات الأجنبية — فإذا هما يتحدثن عن الليالي الصاخبة
 في دور الخلاعة والخمر ؛ ويتفاخران بما يتفان فيها من مال ، في جل تغلبها
 صهارات فرنسية . وإذا هما لا يبرقن للتعليم غاية إلا تحصيل لقمة العيش من أى
 وجه ، ولا يفكران إلا في المتعة وفي الابتعاد عن المنهات ، ولا يريان ما سوى
 ذلك مما يدعو إليه (الوطن) من ضروب الجد إلا استغناء واشتغالا بما يملأ
 الحياة متأخرون .

كذلك صور عبد الله القديم حال الناس قبيل الثورة العرابية ، لا يدركون من المصالح إلا الدافئ القريب الذي يحس أشخاصهم ، ولا يعرفون من المنع إلا أضرارها مما يتعمل بمثلذات الجسد ، ولا يرسلون أنفاهم إلى مدارس القرية (الكتاتيب) إلا أن يكونوا همياً يرتدون بقراءة القرآن ، وهم بعد ذلك مستكينون لما يقع عليهم من الظلم ، لا يكادون يعلمون في دفعه . ولذلك فهم يعيشون في ذوات أنفسهم ، وفي أحقيق حدود الجماعة التي لا تتجاوز نطاق الأسرة ، لا يعنيهم شيء مما يجري من حولهم ، لأنهم يعرفون أن ذلك لا يتصل بهم ولا يتغير من الواقع المر البائس الذي هم فيه شيئاً . ذلك شأن الفقراء الذين لا يجدون ما ينفقون . أما المرزوقون من أئمة طلم ومسال العيش ؛ فهم لا ينظرون إلى حولهم من ابتلى بالوان المحن إلا ليحمدوا الله على ما رزقهم من خير وما كفاهم من شر . وهم يملؤون الفراغ الممل من أخبارهم الضائعة بالسهرات وبالاحاديث التافهة في مهماتهم وفي تدواتهم ، ويقفلون البقية الباقية من أحاسيسهم ويقطفونهم — إن كان فيها بقية — بطلب ما يغيبهم عن شعورهم من ألوان الخور والمخدرات ، وقد أجبرتهم القذة في اليقظة فهم يلتبسونها في أحلام المغمورين وخيالات المخدّرين . لا يميز الجاهل من المتعلم إلا أن الثاني يدير لسانه بألوان من الرطانة يحفرها في كلامه ، وينخذها عنواناً للكياسة أو الطوف والحدس ، ويظن أنها تميزه عن غيره من لا يعرفها .

• • •

وعرفت الثورة العرابية في حياة الناس سريراً وكأنها لم تكن فعدوا إلى يأسهم أبلغ ما يكون اليأس ، ولل انطوائهم أشد ما يكون الانطواء ، ينظرون من حولهم دون اكتراث ، وكأن الأمر لا يعنيهم في شيء . ولم يكن ينظر عن هذه حالهم إلا الاستسلام المطلقة وإلا الإسراع لاستقبال الحديوي الطافر عند عودته للقاهرة بمثل ما استقبلوا عرابي الطافر من قبل . تابعوا الثوار مبهوتين بهراتهم مأخوذتين بصنيعهم الذي لم يكن يتعار لأحد ببال . فلما انهزموا تركوهم لمصيرهم

المؤلم كما يقول البارودي :

وكنّا جميعاً ، فلما وقفت على صيرت وقادري معشري
واسأفنا حياتهم كأن لم يكن مما كان شيء .

وأدرك العقلاء والراشدون أن تهذيب الشعب وإصلاح عيوبه هو الخطوة الأولى في سبيل أي نهضة . فأخذوا يكشفون عن مواطن الضعف والمرض في حياتنا وينبهون إليها لين الواقع المشفق على قومه ، الحريص على مدياتهم حيناً ، وفي حنف المغيظ الحق الذي غاب عليه الهأس من الإصلاح والضيق بالفساد حيناً آخر . وكان من أثر ذلك أن ظهر في أوائل القرن العشرين لون من الأدب الواقعي الذي يرتبط بالحياة أشد الارتباط ، ويستمد موضوعاته عما يجري من حوله ، فاحتل مكاناً بارزاً بين الفنون الأدبية المختلفة . وطالعنا كثير من القصائد والمقالات المحجوبة التي تلج المجتمع بسياط النقد المر ، وتهاجم معايبه ، وتهكم بأساليب حياته الفاسدة . فمن ذلك قول الكاشف في وصف وباء الكوليرا الذي اجتاح مصر سنة ١٩٠٢ ، مصوراً فتك الناس ، وتفشيته نتيجة الجهل والاستسلام وانتشار الحرافات وسوء فهم الناس وتفسيرهم لمشي التوكل على الله والرضا بقضائه (١) :

وكم ليل قضيت حليف وجند	وسعد في الضراعة والصلاة
فإني أغفيت لهن متعيفا	صباح الثاكلات الباهكيات
فمن أم مضى عنها بنوها	ومن أم أميت في البنات
وهذا كان لي جاراً وفيأ	وكانت تلك إحدى التبايعات
فأحسب أنني في الظهر ميت	إذا أبعرت ميتاً في القعدة
وذى همس يقول لقيت ليلاً	شياطين المنايا الدارات
بأيديها سيف لامعات	كلع جيونها المتوفيات
... وما حبل الحكومة في منير	به وجد البلاد مرشحات

(١) ديوان الكاشف ١ : ٥٥ - ٥٧ .

إِذْ لِمَا طَارِدَتْهُ فِي مَكَانٍ
 وَكَانَ لَهُ مِنَ الْإِهْلِينَ عَرْنٌ
 تَسَارَى حَتْمٌ تَفْجِعُ وَضُرٌ
 إِذَا لَاقُوا الْأَطْيَاءَ اسْتَعَاذُوا
 وَأَبْدُوا لِلْعَاقِبِ احْتِقَارًا
 وَقَالُوا : فِي مَنَازِلِنَا دَعَوْنَا
 وَإِنَّ لَنَا مِنَ الدَّلَالَاتِ عَنْكُمْ
 وَلَوْلَا غَفْلَةُ الْعُلَمَاءِ عَنْهُمْ
 إِذَا اسْتَهْدَوْهُمْ قَالُوا : اسْتَمِينُوا
 نَرَى أَنْ لَا فَرَادَ مِنَ الْمَنَآيَا
 وَمَا الْعُدْوَى ، وَإِنْ تَقَمَّرُوا عَلَيْنَا
 وَإِنْ تَكُنْ نَقْمَةٌ فَقَدْ احْتَمَيْنَا
 وَلَنْ لَنَا عَلَى اللَّهِ اعْتِمَادًا

وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُ سَافِرِ إِبْرَاهِيمَ ، مِنْ قَصِيدَةٍ لَهُ فِي الْحَرْبِ الْيَابَانِيَّةِ سَنَةِ ١٩٠٤ ،
 يَصُورُ بِأَسْفَلِهِ مِنْ إِصْلَاحِ الْجَمْعِ الَّذِي شَهِدَ فِيهِ رُوحَ الْأَنْعَمِلَالِ وَالنَّعَاذِلِ
 وَالنَّفْعِيَّةِ (١) :

أَنَا لَوْلَا أَنْ لِي مِنْ أُمْتِي
 أُمَةٌ قَدْ فَتَتْ فِي سَاعِدِهَا
 تَعْتَقُ الْأَلْقَابَ فِي غَيْرِ الْعِلَا
 وَهِيَ وَالْأَحْدَاثُ تَسْتَهْدِفُهَا
 لَا تَبَالِي لَعِبِ الْقُرُومِ بِهَا
 وَقَوْلُهُ مِنْ قَصِيدَةٍ أُخْرَى (٢) :

(١) الدِّيرَانُ ٢ : ٧٠ . (٢) الدِّيرَانُ ٢ : ١١٠ ، وَقَدْ وَرَدَتْ الْقَصِيدَةُ فِي
 دِلِّيَالِي سَطِيحٍ ، ص ٢٦ الَّذِي طُبِعَ لِلدَّرَةِ الْأُولَى سَنَةِ ١٩٠٦

سكت^١ فاصغروا أدب
 وما أرجوه من بلد
 وهل في مصر مفعلة
 وذى إرث يكثر ما
 وفي الزوى موعظة
 يقتلنا بلا قود
 وبشيء نحو رايته
 فقل للفاخرين : أما
 أدنى بينكم رجلاً
 أدنى نصف عترة
 أدنى نادياً حفلاً
 وماذا في مدارسكم
 وماذا في مساجدكم
 وماذا في صحائفكم
 خصائد السن جرث
 فمبوا من مراقبكم
 فملى أمة اليابا
 فهاهنا بالعلم شفا

وقت فأكبروا أدب^(١)
 به ضائق الرجاء وبى ؟ ...
 سوى الألقاب والرتب ؟
 جمال فيه مكتسب
 لشعب جد في الحب
 ولا دية ولا رتب
 فتحمله من العتب^(٢)
 لهذا الفخر من سبب ؟
 ركبنا واضح الحسب
 أدنى ربيع عتب^(٣)
 بأهل الفضل والأدب
 من التعليم والمكتب ؟ ...
 من التليان والخطب ؟ ...
 سوى القوية والسكتب ؟
 إلى الولايات والحرب
 فإن الوقت من ذهب
 ن جازت دارة الشهب
 وهيئنا بابتة العتب

ويقول عرم مصوراً انشغال كل رجل بنفسه وبتحقيق مصلحته ، وأسباب
 الثروة والجاه ، ولا يبال شيئاً غير ذلك : (٤)
 أكل^١ امرئ في مصر يشفى لنفسه ويطلب أسباب الحياة لذاته ؟ ...

(١) يقول إنه سكت حين انتابه اليأس ؛ فلامه الناس اسكوت ، فلما تكلم
 أكبر الناس ما يقول ، وظنوا أن ما يطلبه شيء كبير لا سييل لتحقيقه .
 (٢) يشير إلى الامتيازات الأجنبية .

(٣) يقصد بالعتب الحبيب بشئون المال والاقتصاد . (٤) الديوان ٢ : ٧٦ - ٧٧ .

طروب^١ الاغاني ما يبالي بشيئه
 يرى نفسه فوق الالاتك هفة
 اذا ناك ما يرجوه لم يستر اسره
 يظلم كان الحق يتسبح تخطوه
 سواء عليه عزل السخط والرضى
 يرى الدين والدنيا ثراء يسيئه
 يفوق الصلاب اهم ان سيم فاعلا^(١)
 ويعيول ما يدرى الصبي ، ويدهى
 ويأقيك بالاجبار يرضهم انسا
 ويحلف ما دأبى ولا تخان صاحبها
 لعمري لقد مارست دهمى واهله
 فاربع مساربهم على فسكياته

والى بعض رجال السياسة ان الاجتلال هو أصل البلاد ، وان مصر لن
 تصبح لما تجتبه الا بجاهل لهدو الجاني على أرضها ، المتحكم في ابدان اهلها و
 معاذرهم ، والذي يسترضى كل حركة حقيقية تهدف الى النهوض . وروا ان الجمهور
 يجب ان تصرف الى محاربه ، فاذا حققت هدفها من الجهاد بجاهلته فسكل شيء
 بعد ذلك سهل يسد . وراى آخرون ان يبدوا باصلاح المجتمع المصري وافراده ،
 لان ما اتايب مصر من فسكك واجلال ، وما فلك باهلها من اوزار ، لم يحى
 سوى رايهم - ثبوتيه للاجتلال ، بل ان الاجتلال هو الذى كان من نتائجها وآثاره .
 فالاجتلال صدم ليس هو علة هذا التأخر وان كان من المسلم به ان يفتح المراقيل
 في سبيل التقدم ، وروا بعد ذلك ان جميع الناس على كره الاختلاق لا سبيل اليه .
 فالهدو قوى متحكم موروث المدة ، والناس في باسهم واستسلامهم لا يستطيعون الا
 ما يمس اشتغالهم ، لانهم يدركون ان ما يصيب مصر من تعد او شر لا يصلح اليهم

(١) الصلاب الصم : هي حوافر الخيل . بقول لته يستحق الخيل جريا
 ورواه الجاني .

منه إلا الضرر ، وإنما خيره كله بأن كانوا يسمون أنفسهم أصحاب المصالح الحقيقية ،
ومن ليس له في مصر مصلحة كيف يمكن أن يحسن مصيرته ويدافع عنها ، ويقتل
نفسه في سبيلها ؟ . . .

والتي الذين يسمون إلى الإصلاح تشجيعاً من كرومر ؛ لأن هذا الإصلاح
يحقق له هدفين : فهو يمثل الرأي العام بما يطرح على بساط البحث من مسائل
وما يثار من مشاكل فينصرف عن الانسياق في تيار الكراهية الاحتلال
الإمبريالي التي كان يملكها لارها الحزب الوطني الثائر . ثم إن الإصلاح يدعم في
الوقت نفسه حجة الاستمرار في أنه دائب العمل ازقية مصر وإصلاحها . ويقدم
لبكرومر مادة جديدة فافخر جديد يضيفه إلى تقريراته السنوية التي كان يلتشدق بها ،
بما تم في عهده من إصلاح . وهو قادر دائماً على أن يضع حداً لما يراه خطيراً
ومضاراً بمصلحة دولته بما لا يروقه من وجوه الإصلاح ، لا تعود الوسائل في
مصرف الناس عنه بالحيلة أو العنف .

لذلك أطلقت حرية الصحافة في الكلام عن ميوب المجتمع وآفاته ووسائل
علاجه . وطرح على بساط البحث كثير من المسائل ، واحتد النقاش حول
بعضها . وبرز بين المصلحين طائفتان متميزتان تغاير أحدهما الأخرى ؛ طائفة
تدعو إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية ، وطائفة أخرى تدعو إلى الاحتفاظ
بتقاليدنا الإسلامية والشرقية .

ظهرت آثار هذين التيارين في السياسة ، فكان أنصار الجامعة القومية يمثلون
الفريق الأول ، وكان أنصار الجامعة الإسلامية يمثلون الفريق الثاني ، وظهرت
في الأدب وفي الفن ؛ فكان هناك فريق يتخذ مثله الفنية من الأوروبيين ، وكان
هناك فريق آخر يستمد قيمه من قيم العرب ومن تقاليد الفرق . وظهرت في
التعليم ، فكانه هناك مدارس مصرية تأخذ بأساليب النواصة الأوروبية ،
ومدارس أوربية للجانبات الأجنبية ، أقبل عليها أبناء الأغنياء من المصريين ، وكان
إلى جانبها معاهد دينية تقتصر على العلوم الشرعية والإسلامية وما يتصل بها .

وظهرت في المجتمعات وفي سائر شئون الحياة ، فكان هناك مجددون - أو مقلدون - للغرب إن شئت - يبنضون إلى الناس قديمهم وعراشهم ، ويصرفونهم عنه داعين إلى مسيرة العصر والاختذ بكل مستحدث طريف ، وكان هناك المحافظون في الأدياء وفي آداب الاجتماع وفي أساليب العيش وأنماط الحياة .

وقد نشأ عن هذين التيارين المتباينين تناقض في الحياة المصرية ، التي جمعت بين المحافظة المتزمتة ، وبين التطرف في الاختذ بأساليب المدنية الغربية ، وبين التوسط الذي يأخذ من كل من الاتجاهين بنصيب . وبدأ هذا التناقض في قصر الخديوي عباس ، وسرى منه إلى بيوت الأقبياء والمترفين . فكان عباس يحتفل في قصره بشهر رمضان احتفالاً عظيماً . فيدعو إلى مأدته مختلف الطوائف ، ويحضر مع حاشيته دروس النفس منذ السنة الأولى لحكمه (١) . ولكنه كان يقيم مع ذلك حفلاً راقصاً في عابدين كل عام منذ سنة ١٨٩٥ ، يمتد فيه الليل إلى الصبح ، وكان يسمى (ليلة البلور) (٢) . وقد حج عباس مع والدته إلى بيت الله الحرام سنة ١٩٠٩ (٣) . ولكنه كان يسافر مع ذلك في رحلة طويلة إلى أوروبا كل عام . وقد وضع أثر هذا التناقض في شعر شوقي ، شاعر القصر . فتجاور في ديوانه وصف المرأة من والخمر ، مع مذائح الرسول ﷺ وتعجيد الإسلام (٤) .

* * *

كان قوام الدعوة إلى الاختذ بأساليب الحضارة الغربية عدد من أصحاب الثقافة الأوروبية الذين كان يسميهم خصومهم وقتذاك بالمتفرنجهين ، بعضهم من الشآميين المسيحيين الذين استقروا في مصر ، وبعضهم من المصريين الذين تلقوا دراستهم

(١) مذكرات في نصف قرن ٢ : ٢٨ (٢) المرجع السابق ٢ : ٢١٣

(٣) المرجع السابق ٢ ب : ١٨٩ ، ١٩٠ ،

(٤) راجع أمثلة لوصف حفلة البلور في ديوان شوقي ج ٢ ص ٨ - ١٢ (أثر البال في البال) ، ١٢ - ١٧ (مرقص) - شوقي شعره الإسلامي : الفصل الثاني (رسالة للاجتهد السيد ماهر حمن قهني - مخطوطة) .

في أوروبا أو في المدارس الأوروبية ، ومدارس الإرساليات الدبيلية التي كان عددها في ازدياد مطرد (١) .

أما الشاميون فقد كانوا موزعين بين النفوذ الفرنسي والنفوذ الإنجليزي . وكانت صحيفة « الأهرام » تمثل الاتجاه الأول ، بينما كان « المقطم » و « المتقطف » يمثلان الاتجاه الثاني . وكانت هذه الصحف — والصحيفة الأخيرة منها بنوع خاص — دأبة على تمهيف المذاهب الغربية في الفلسفة والأدب وسائر ضروب الثقافة ، لا تكاد تشيد إلى شيء من قديم الشرق وتراثه الفكري . وكانت تترجم لعظماء الرجال من الغربيين ، ولا تكاد تجد فيها ترجمة لرجل من أبطال الإسلام أو الشرق أو مصر في تاريخها الحافل الطويل . كما كانت تعمل من طريق خفي على إضعاف الدعوة الدينية والوطنية بما تنشر من آراء تشكك في العقيدة ، وبما تدعو إليه من نزعات طالية لا يرادها — في حقيقة الأمر — إلا تقريب الفوارق بين المصريين وبين أعدائهم الذين يمتصون دماءهم والذين يحتلون ديارهم ، لكن يسكنوا إليهم وبالفهم ، من مثل قوله في مقال عنوانه « الناس إخوة » (٢) :

« وامتزاج الأمم من أقوى الوسائل الطبيعية لتوحيدها وإضعاف خلق الأثرة والتباغض وتقوية خلق الإيثار والتواد ، فعل الذين يهتمون بإصلاح نسل الإنسان وترقيته جسداً وعقلاً أن يسعوا في إقناع أبناء نوحهم أنهم وسائر الناس من طينة واحدة ، ولا يمتاز بعضهم على بعض إلا بالفضائل المكتسبة . وإن كانت الأديان قد فرقته بينهم فيما مضى ، فعل زعمائها أن يزيلوا أسباب التفرق الآن . وإن كان رجال السياسة يسعون إلى إحكام أسباب العداء بين أمة وشعب وأمة وشعب ،

(١) راجع في مدارس الإرساليات الدبيلية والجاليات الأجنبية الفصل الثاني من الكتاب الخامس في (تاريخ التعليم في مصر) ٢ : ٨٢١ — ٨٢٥ .

(٢) المقطف عدد سبتمبر سنة ١٩٠٩ ص ٧٢٧ — ٨٢٩ ، ومن المعروف أن فارس باشا تلميذ كان ماسونياً . ومن مبادئ الماسونية الأساسية إلغاء العصبية الدينية والوطنية حتى لا يبقى في العالم إلا العصبية اليهودية ديناً وقومية . (راجع فضائل الماسونية لشاهين بك مكاريوس ص ٥٥ — ومؤلفه من كبار الماسون وهو روجيه أخت فارس تلميذ باشا) .

فعل علماء الاجتماع أن يحبطوا مساعيهم ويسفروا آراهم ، وحل زسل الخير دعاة
الاديان أن يجعلوا غرضهم الاول التعليم بأن الله صنع من دم واحد كل أمة من
الناس يسكنون على كل وجه الارض .

ولا يخفى أن الكلام لا يفيد عفر ما يفيد العمل ، وأنه إذا كان عمل المعلم
عائلاً لتعليمه ذهب تعليمه أدراج الرياح . فالمبصر الذي يعلم أن الناس من دم
واحد ويقاطع أخته أو ابنته إذا تزوجت رجلاً أجنبياً مجرد كونه من غير أمته ،
ينقض بعمله كل ما يقوله بلسانه ، ويلبث للبلأ أنه جاهل لا يفهم معنى ما يعلم به ،
أو منافق يظهر الإيمان ويبطن الكفر .

ولا مثل الزواج بين الأمم لتسكين عرى الاتحاد ، فضلاً عن تقوية النسل ...
فياضحة الزواج بين الأمم المخالفة والرغيب فيه خير واسطة تربط الشعوب . وإذا
سلبت من التباعد الديني والمذهبي وكان العفاف عنوانها ربطت أمة العالم أجمع ،
وأصلحت ما عجزت عن إصلاحه الفرائع والمسنن . ولكن اختلاف الاديان —
وجعل هذا الاختلاف مصلحة من مصالح المتنافسين به — يبقى فاصلاً بين الأمم
وسداً متيناً يمنع اتصالها .

والواقع أن مثل هذه الدعوات التي تنادي بالإخاء البشري تمس قلوب كل
من الناس لأنها تنال أقدس ما في الإنسان وأطهر ما تنطوى عليه فطرته .
ولكنها تؤثر أكثر ما تؤثر في الأمم الضعيفة ، وفي نفوس الشباب البريء منها
بنوع خاص ؛ لأن الضعيف وحده هو الذي يحلم بالعطف والرحمة ، أما القوى
فهو لا يتحدث إلا عن الفتح والغلبة ، وهو يروج هذه الدعوات بين الضعفاء وهو
أولى الناس بأن تستيقظها نفسه . وليس بين دعوات المبطلين شيء يشبه الحق
ويقتبس به في الأفهام كم هذه الدعوة إذا انتشرت بين الضعفاء الواقعين تحت عدوان
الظالمين وأذى المعتدين . فقد سبقت لإرادة الله (سبحانه) وهو الفعال لما يريد ،
واقضت حكمته وهو العليم الخبير ، أن يكون التنافس بين الأفراد والجماعات هو
سبيل التقدم . ولذلك خلق الناس شعوباً وقبائل وجعلهم شيعاً وأحزاباً . ولو شاء

لجميع أمة واحدة . ولو شاء جمعهم على الهدى . ولكن ايبألو بعضهم ببعض ،
 وإيجاد الضعيف نفسه مدفوعا إلى اشتغال قوته وحشد كل ما أوتي من مواهب
 وملكات حتى يتخلص من ظلم القوى . ولينظهر المسكافون خلال كفاحهم من
 الضعف ومن تحكم السموات ، فتقسم قلوبهم ، ويعجز فيهم أشرف ما تنطوى
 عليه البشرية من عناصر الخير والكمال . ولا يزال الناس في كفاحهم وجهاد ، وفي
 تنافس يستهدف التفوق وبلوغ الكمال ، حتى يخفى من وجه الأرض كل ضعيف
 وينسى كل مترق فاسق وكل ضعيف متهاون من الأفراد والجماعات والمذاهب .
 وحتى لا يكون على ظهرها إلا كل قوى صالح من المذاهب والأمم والأفراد :
 (كذلك يحترق الله الحق والباطل ، فأما الابد فيذهب جهنم ، وأما ما ينفخ
 الناس فيه ككثرة في الأرض . . .)

ذلك هو ما دعانا إلى أن نقول في مقال المقتطف السابق إنه لا يستهدف
 إلا ترويض المصريين ، وتمكين الفارس الإسكندر من مملكة الجامعة بعد أن
 تسكن وتسلم القيادة .

أما المصريون من الداعين إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية فقد كانوا
 من الذين فنلهم الحضارة الغربية المزهرة حين عاشوا في البلاد الأوروبية
 أو نشروا في مدارسها المنبثة في أنحاء الشرق واستمدوا منهاهم العلبا في حياتهم من
 ثقافتهم التي لا تمت إلى الحضارة الإسلامية أو العربية بسبب قريب أو بعيد . فهم
 يعرفون عن تاريخ إنجلترا وفرنسا أعضاء ما يعرفون عن تاريخ المسلمين والعرب
 وهم يعرفون عن تاريخ الكنيسة الأوروبية وما بين مذاهبها من خلاف أكثر مما
 يعرفون عن تاريخ الفقه الإسلامي ، وهم يعرفون أعلام الفكر الأوروبي وشعراءه
 ولا يعرفون عن أعلام الحضارة الإسلامية والعربية إلا قليلا . وهم بعد ذلك
 يعيشون في بيوتهم حياة تحاول أن تنقل في مظهرها الحياة الغربية ، وربما وكلا
 إلى بعض المربيات الأجنبية تنفست أبنائهم والقيام على تربيتهم . وبذلك توافقت
 الصلات الثقافية والفنية والروحية بينهم وبين الغرب ، بينما فترت الصلات الروحية

والمادية بينهم وبين الشرق والإسلام ، وأصبح أسلوب الحياة الشرقية وثقافتها لا يقترن في أوهامهم إلا بحضور الشرق البغيض ، وبذلك الأخلاط من حثالة الناس الذين يفترونهم الجمل والنوضى والاحلال . وقد تشبعت حقوقهم بما كان يذمه رجال السياسة وكثير من كتاب الغرب الذين كانوا يردون تخلف الشرقيين إلى تمسكهم بالإسلام ، ويقولون إنه دين ساذج ، إن صالح لتنظيم حياة أفر من البدو البدائيين ، فهو لا يصلح لتنظيم المجتمع الجديد في القرن العشرين .

يقول كرومر : « إن الإسلام ناجح كدقيدة ودين ؛ ولكنه فاشل كنظام اجتماعي . فقد وضعت قوانينه لتناسب الجزيرة العربية في القرن السابع الميلادي ، ولكنه مع ذلك أبدى لا يسمح بالمرونة الكافية لمواجهة تطور المجتمع الإنساني . ويغدد كرومر ما يراه من مغايير الإسلام فيقول بأنه يحرم المرأة من كل حقوقها ويعتبرها أحمق من الرجل ، وأنه يبيح الرق ، وأنه دين متعصب متطرف يبيح لأتباعه أن ينتخذوا المذاهب فيهم في العقيدة أمرى حرب ودية ، ويكفر كل من لا يعتقد برسالة محمد (ص) ، ويجهل من أتباعه جماعة من أنصاف الجميع المحبين للحروب والذين لا تقنع صدورهم لأي تسامح ، فهم لا يفهمون أن الخلاف في الرأي ليس موجبا للكراهية والحقد . ثم يأخذ كرومر في مقارنة بين المسيحية والإسلام يحاول أن يبين فيها صلاحية المسيحية للعصر وثقافتها ، ويرازن بين أسلوب الشرق وأسلوب الغرب في الحياة والتفكير ، يحاول تقدير أسلوب الأول وتسميته ، فالشرقيون أسرع الناس إلى تصديق الشائعات . وهم يتملقون من فؤادهم بنفس القدر الذي ينتظرون فيه الملقى من دونهم ، وهم لا يكتفون للمستقبل ولا يتصرفون في الحواقب ولا يدبرون شيئا من يتركزهم من خائهم ، وهم يدسون في الغفاه ولا يعملون في الضوء ، نتيجة للمصوّر المتواليّة التي حانوا فيهم من الانطعام

وهم يؤمنون بالقضاء والقدر ، ويدفعهم إيمانهم هذا إلى الخروج المطلق لكل
فى سلطان (١) .

هذا نموذج مما كان يكتبه ساسة الغرب ومفكروه عن الإسلام والمسلمين .
تستطيع أن تتبينه نظائر في مثل مقال هانوتو الذى رد عليه محمد عبده فى مقالاته
المشهورة سنة ١٩٠٠ (٢) . وقد انتهى هؤلاء الغربيين تفكيرهم إلى أن الإسلام
والثقافة الإسلامية وأسلوب الشرق فى حياته وتفكيره — وهو يختلف اختلافاً
بيناً عن أسلوب الغربى — كل ذلك يحول دون إيجاد علاقة مستقرة بين الشرق
والغرب ، ويجعل مراكز الغربى المستعمرة فى الشرق دقيقتاً محفوفاً بالخطر ، ويوجهه
إلى أن يقف على حمايته بقوة دائمة يقظة . لذلك كان كرومر يحاول ابتداء روابط
صناعية مفتلة أدكى تسد الفجوة الناتجة عن اختلاف العقيدة والجناس واللغة
والعادات والتفكير . وهى الروابط الأساسية للاتحاد والتعاون بين الحاكم والحكوم
كما يقول ، ومن بين ما اقترحه فى هذا الصدد أن يكون هناك نظام مدير لمرض
وجمات النظر التى تبدى عتافاً معقولا على المصريين ، من طريق أفراد من المشتغلين
بالسياسة الشرقية ، لا عن طريق الحكومة . وكان يؤمل من وراء ذلك أن تجد
أجيال المصريين المقبلة من الحكمة وسعة الأفق — حسب تقييده — ما يحفزها
للعمل بصبر وإخلاص فى تعاون مع الأوروبيين الذين يهبطون عليهم ، حتى
يستطيعوا متعاونين وضع مثل هليا جديدة تملأ كل المثل الأهل للمسلم المتدين
الذى لم يعد صالحاً لهذا الزمان حسب زعمه (٣) .

كل ذلك يقال لنا ما كان يهد هذا التنفر من المفكرين الذين يحتذون أساليب
الحياة الغربية من تشجيع مثل الاحتلال فى مصر ورضاء . وقد قرر كرومر

-
- (١) Modern Egypt ٢ : ١٣٤ — ١٥٤ ، وقد فند رشتين هذه المزاعم
فى كتابه Egypt Ruin ص ٣١١ — ٣١٢ من الترجمة العربية .
(٢) راجع ترجمة مقال هانوتو فى تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٤٠١ — ٤١٤ .
وراجع رد محمد عبده ٢ : ٤١٥ — ٤٦٨ .
(٣) Modern Egypt ٢ : ٥٦٩ — ٥٧٠ .

في كتابه عن عباس الثاني أن المسلم عهد المتخلف بأخلاق أوروية لا يصلح لحكم مصر، كما أكد أن المستقبل الوداري سيكون للمصريين المتربين تربية أوروية (١) وهو - مع ذلك - يعترف بأن المنفرد من المصريين - وكثرتهم في رأيه من المسلمين - لم يتغير بروح الحضارة الأوروية ولم يدركوا إلا قشورها. ومع ذلك قد فقدوا أحسن ما في الإسلام وأحسن ما في المدنية الأوروية كما يقول. فهناك فرق - في رأيه - بين المنحدرين في أوروبا وبين من تطلق عليهم هذه التسمية في مصر. فأحرار التفكير الأوروبيون يندمجون مع من حولهم من المسيحيين ولا يعادونهم. بل هم لا يختلفون عنهم في أسلوب حياتهم وتفكيرهم العملي. أما الذين يسمون أنفسهم أحرار التفكير في مصر فهم يختلفون مع بني جلدتهم من المتدينين ومعتقديهم ولا يدركون المدنية الغربية إلا إدراكاً سطحياً. فهم لا يعرفون عنها إلا أنها تؤمن بالمادة وحدها. يقررون ذلك، لكنه يقول مع هذا إن المنفرد من المصريين، إذا قيسوا إلى مواطنيهم، كانوا أصالح الناس لتعاون مع الإدارة الإنجليزية (٢)

ذلك شأن السابقين الأولين من المصريين الذين دعوا إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية. ولكن هؤلاء الدعاة قد استطاعوا على مر الأيام أن يكسبوا أنصاراً من الشباب والمفكرين الذين كانوا يطعمون إلى القوة، ويتوقون إلى النهضة بوطنهم، ويرون أن من الخير أن نستفيد بتجربة الغرب ونسلك الطريق الذي سلكه في سبيلهم من الحماسية إلى المدنية، ومن هذه الغرض إلى قوة المجد.

(١) عباس الثاني ص ٦٧ وراجع كذلك ما جاء في تقريره السنوي عن سنة ١٩٠٦ بمناسبة تعيين سعد زغلول وزيراً للمعارف حيث أكد هذا المعنى

ص ٨ من الفقرة ٣ تحت عنوان : Egyptian Nationalism :

(٢) Modern Egypt ٢ : ٢٢٨ - ٢٢٢. والمقصود بأحرار الفكر أو المنحدرين هم معتقدو مذهب الـ Liberalism الذي لا يتقيد أصحابه بالعقائد والآراء السائدة؛ دينية كانت أو غير دينية، وهو مذهب يرتبط أصحابه في الغرب بقيم العدالة والإنسانية بمفهومها الجمالي عند الرومان واليونان الوثنيين أكثر من ارتباطها بالقيم المسيحية.

ولا يرون في ذلك بأساً على الإسلام والمسلمين .

نظر بعض هؤلاء المفكرين إلى الفرق في تأخره من بعد حرة وغلبة ، وإلى الغرب في تفوقه من بعد ذلك وقلة ، غيل إليهم أن السبيل إلى نهضة الفرقين هو أن يأخذوا بأساليب الغربيين في الحياة والتفكير ، وأن يقتدوا بهم أو ينافسهم كما يقول حافظ إبراهيم في قصيدته التي ألقاها في حفل كلية البنات الأمريكية بمصر سنة ١٩٠٦ (١) :

أى رجال الدنيا الجديدة همدا	رجال الدنيا القديمة باما
وأفيضوا عليهم من أياديد	كم هلوما وحكمة واخترا
... ليتنا نقتدى بهم أو نحارب	كم همى نترد ما كان ضا
إن - فينا لولا المخاذل - أبدا	لا إذا ما هم استقلوا الهرا
وعقولا لولا الخول تولا	ما لفاضع خراة وابتدا
ودعاة للخير لو أنصروم	ملأوا الشرق حرة وامتدا
... قد مللنا وقوفنا فيه بى	حسباً رائلا ومهداً مطا
وسمنا مقالهم كان زيد	عقبوريا وكان عمرو شجا
ليت شغرى متى تنازع مصر	غيرها المجد في الحياة زوا
وزراها تفاخر الناس بالأح	باء نغراً في الحافقين مذا

ونادى هؤلاء المفكرون بأن استبداد الحاكمين بالمحكومين هو السبب الأول في انكماش الناس وانطوائهم على أنفسهم جيلاً بعد جيل ، حتى انتهى بهم الأمر إلى ما هم فيه من تماثل وتواكل وفقر ، وأن هذا الاستبداد قد أفسد الدين وقتل كل فطيلة ، قتل العلم ، وقتل الطموح ، وقتل الأخلاق ، وأفقد الفرد ثقته بنفسه فأصبح آله صماء لا يتحرك إلا أن يحركه محرك . وقالوا إن صلاح الأمة بصلاح الفرد ، وأن الفرد لا يصلح حتى يتخلص من أسر العبودية وروى الاستعباد وتكفل

(١) ديوان حافظ ١ : ١٥٩ .

له الحرية في أن يقول ما يشاء وفي أن يفعل ما يشاء . وذهبوا إلى أن أوروبا لم تحقق غرضها إلا بتقييد قوى الحاكمين ، وأنها قد وضعت لذلك نظاما يحقق سيطرة الشعب وولايتة على شتونه عن طريق الدساتير الحديثة والمجالس النيابية . فاشتد الأفراد للعمل حين عرف كل منهم قدر نفسه . وعين تحفة أن حمرة جهودهم لا تعود إلا عليهم ، ولا يتصرف فيها الحاكم إلا برأيهم ، ولا ينفقها إلا فيما يرون أنه نافع عايمهم بالنفع والخير . عند ذلك قال هؤلاء المصلحون : لماذا لا يكون للمصري أو المسلم أو الشرقي مثل هذه الحرية ؟ ولماذا لا ينضم بمثل هذا النظام ؟ ولماذا لا يدخل النهضة من الباب الذي دخلت منه أوروبا ؟

وإلى جانب ذلك كله فقد كانت الحياة الأوروبية بنورها وشرها تنور مصر دائبة لا تني ولا تنفر . فأنشئت شركة التليفونات الإنجليزية سنة ١٨٨٤ ؛ (١) وافتتحت السينما الأولى بالقاهرة سنة ١٨٩٦ وافتتح أول خط لنرام سنة ١٨٩٧ . ثم أنشئ البنك الأهلي ومنح امتياز إصدار الأوراق المالية سنة ١٨٩٨ (٢) . وافتتحت المدارس في كل مكان ، حتى تغلغت إلى الريف وإلى أحياء العمال (٣) . وفتحت دور البغاء الموضحة من الحكومة في كل العواصم ، وهجر الناس على أركاب الموبقات والهمز بها باسم الحرية الشخصية التي لم يفهموا منها إلا أن يحل الناس أنفسهم من كل قيد ، لا يبالون ديناً ولا هرقاً ولا مصلحة .

وتجل أثر الحضارة الغربية والتفسير الأوروبي في دعوات كثيرة برزت من بينها ثلاث دعوات كبيرة شغلت الرأي العام في مستهل القرن العشرين . أما الدعوة الأولى فقد كانت تطالب بكفالة الحرية الشخصية ، وبالحياة النيابية كما عرفت في الأمم الغربية الحديثة . وأما الدعوة الثانية فقد كانت تطالب بتحرير المفسكين من سلطة رجال الدين ، وذلك بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية ،

(١) مذكراتي في نصف قرن ١ : ٢٦٣ .

(٢) المرجع نفسه ٢ : ٢٣٢ ، ٢٤٦ ، ٢٦٢ .

(٣) مصر والسودان في أوائل عهد الاحتلال ص ١٨٩ .

حل القسط الذي قامت عليه لثمنه الأوروبية الجديدة بفرد النقص من نفوذ
الكنيسة ، وتطالب من رجال الدين أن لا يقتضوا الدين في شؤون الحياة ، لأنهم
يروون أن الدين لا ينبغي أن تتجاوز دائرة نفوذه تنظيم صلات المخلوق بالمخلوق ،
أما تنظيم صلات الناس بعضهم ببعض فينبغي أن يترك للساعة والمختصين في شئ
فروع المعرفة . وأما الدعوة الثالثة فقد كانت تنادي بتحرير المرأة — حسب
تعبيرهم — وتزعم أن الحجاب قد حال بينها وبين أن تكون عضواً نافعا في الحياة
ذا أقر في المجتمع ، على النحو الذي بلغت المرأة الأوروبية .

* * *

أما الدعوة إلى الحرية فقد شملت العصر كله ، وكانت الامنية التي يعلم بها
الكتاب والشعراء ، لم يسكد يخرج منهم أحد على هذا الإجماع . كانوا يطالبون
بحرية الفرد في أن يفعل ما يشاء ، وفي أن يعبر عن رأيه وينشره كيفما أراد ، وفي
أن يدعو إلى الاجتماعات والندوات التي يروج فيها لمنهجه دون قيد .

وكان دعاة الحرية في كل مكان متأثرين بالثورة الفرنسية خاصة ، وبآراء
مفكرين ودعائها ، فالحرية — كما هو معروف مشهور — هي أحد أركان الشعار
الثلاث الذي اتخذته هذه الثورة ، وهو : (الحرية — الإنشاء — المساواة)^(١) .

وأما المطالبة بالحياة النيابية فقد تزعمها مصطفى كامل ومن انضوى تحت لوائه
من الكتاب والشعراء ، ولم يوالوا ينفخون فيها من روحهم حتى تقدمت الجمعية
العمومية في مارس سنة ١٩٠٧ بمطالب غاية في الجرأة ، كان من أهمها طلب
دستور وبرلمان^(٢) ثم نقل كرومر على أثر حادث دنشواي سنة ١٩٠٧ ، وقامت
من بعد ذلك الثورة التركية ، وصدر الدستور العثماني في يوليو سنة ١٩٠٨ ،

(١) وهذا الشعار هو شعار ماسوني في الوقت نفسه . بل هو قد انتقل إلى
الثورة الفرنسية عن طريق زعمائها من اليهود والماسون . والكلام في ذلك يطول
ويحتاج إلى تفصيل ليس هذا ، وضعة راجع كتاب (فضائل الماسونية ص ٤ ، ٤٩

١٨٩ ، ١٣٣) .

(٢) روتشتين ٣٤٥ ، محمد فريد ٥٦ .

فكان لذلك أثر عظيم في تشجيع المطالبين بالحياة النيابية على المعنى في جهادهم .
فقرر مجلس شورى القوانين في جلسته التي انعقدت في أول ديسمبر سنة ١٩٠٨
أن يعزم صوته إلى صوت الجمعية العمومية في المطالبة بالحكم النيابي رغم معارضة
المخدوني ومثل الاحتلال (١)

وقد قدمت في الفصل الرابع بعض نماذج من الشعر والنثر في هذا الصدد .
واسكني أحب ابن أشهد هنا إلى كتاب ظهر سنة ١٩٠١ وكان لقد نشر من قبل
مفراً في أهداد سنة ١٨٩٩ من صحيفة المؤيد . كان هذا الكتاب من أجراً
ما كتب في الدعوة إلى الحرية وإلى الحياة النيابية ، وفي معارضة الاستبداد
وبيان أثره السيئ في شتى نواحي المجتمع ، علمية وخلقية ودولية واقتصادية
ومعنوية . وذلك هو كتاب طبائع الاستبداد ومضارح الاستبداد .
للكواكبي (٢)

يقول الكواكبي في أثر الاستبداد في إفساد الأخلاق ، مبيناً أن الإنسان
يبتلى بالإرادة ، والاستبداد يفقده الإرادة (٣) :

« لا تكون الأخلاق أخلاقاً عالم تكون معارضة كل قانون ، وهذا ما يسمى
عند الناس بالناموس . ومن أين لا يسم الاستبداد أن يكون صاحب ناموس وهو
كالحيوان المملوك العنان ، يقاد حيث يراد ويدهش كالريش يهب حيث يهب الريح ،
لأنظام ولا إرادة . وما هي الإرادة ؟ هي أم ناموس الأخلاق ، هي ما قبل فيها

(١) روثتين ٢٣٩ ، محمد فرهد ٥٦ — ٦٢

(٢) ولد عبد الرحمن الكواكبي مؤلف هذا الكتاب في حبيب سنة ١٨٤٨ م
ورحل إلى مصر حين ضاقت به الحياة في ظل الحكم العثماني بعد أن طوف في كثير
من البلاد الإسلامية . وقد نشر في مصر كتابيه (أم القرى) و (طبائع الاستبداد)
في سنتي ١٨٩٩ ، ١٩٠١ . وتوفي سنة ١٩٠٢ . وترجمته الكاملة في (دعاء الإصلاح
في العصر الحديث) ص ٢٤٩ - ٢٨٠ (الحركة الأدبية في حلب) ص ٨٩ - ١١٢
(طبائع الاستبداد ٩٣)

تنظيماً لسانها : ، لو جازت عبادة غير الله لاختار الغفلة عبادة الإرادة ، هي تلك
الصفة التي تفصل الحيوان عن النبات في تعريفه بأنه متحرك بالإرادة . فأسير
الاستبداد الفاعل الإرادة هو مملوك حتى الحيوانية فضلاً عن الانسانية ، يعمل
بأمر غيره لا بإرادته ، ولهذا قال الفقهاء : لا نية للرقيق في كثير من أحواله ،
إنما هو تابع لنية مولاه . .

ويبين المكوا كبرى الحكمة في احتمال ما في الحرية من مضار لما فيها من مزايا
كثيرة . وذلك لأن النهي عن المنكر من أهم الأركان التي يقوم عليها المجتمع
السليم (١) :

وأقوى ضابط الأخلاق النهي عن المنكر بالنصيحة والتوبيخ . وهو في عهد
الاستبداد غير مقدور عليه لغیر ذوی المصلحة مع القدرة ، وقليل ما هم ، وقليل
ما يفعلون ، وقليل ما يفيد نهيهم ، لأنه لا يمكنهم توجيه لغیر المستضعفين الذين
لا يملكون ضراً ولا نفعاً ، بل ولا يملكون من أنفسهم شيئاً . ويحضر موضوع
نهيهم وانتقادهم في الرذائل النفسية الشخصية فقط مما لا يخفى على أحد . أما
المتصدرون في عهد الاستبداد الوعظ والإرشاد فيكونون مطلقاً — ولا أقول
غالباً — من المتملكين المرائين . وما أهد هؤلاء عن التأثير ، لأن النصح الذي
لا إخلاص فيه هو بذر ميت . أما النهي عن المنكرات في الإرادة الحرة فيمكن
كلّ غيور أن يقوم به بأمان وإخلاص ، ويرجوه إلى الصفاء والأفوياء سواء ،
ويفوق سواء قوارضه على ذرى الشوك والزعماء ، ويخوض في مواضيع تخفيف
الظلم وتهديد النظام ، وهذا هو النصح الذي يعتدى ويعدى . ولما كان ضبط
أخلاق الطبقات العليا من الناس من أهم الأمور . اطلعت الأمم الحرة الحرة بحرية
الخطابة والتأليف والمطبوعات مستثناة التفتي فقط . ورأت أن تحمل مضرة
الفوضى في ذلك خير من التعدي ، لأنه لا ضامن للحكام أن يجعلوا الشعرة

من التقييد سلسلة من حديد يخنقون بها عندهم الطبيعة : أى الحرية ،

ويقول في إفساد الاستبداد للدين (١) :

« والاستبداد يبيع صرصر فيه يجعل الانسان كل ساعة في شأن . وهو مفسد للدين في أهم قسميه : أى الاخلاق . وأما العبادات منه فلا عسرا لأنها تلتزم في الأكثر . ولهذا تبقى الأديان في الأمم المأسورة عبادة من عبادات مجردة صارت عادات ، فلا تقيد في تطهير النفوس شيئا ، فلا تنهى عن لحشاء ولا منكر ، وذلك لفقد الاخلاص فيها تبعا لفقدها في النفوس إلى الفت أن تتلجأ وتتولى بين يدي سطوة الاستبداد في زوايا الكذب والرياء والخداع والنفاق . ولهذا لا يستغرب في الأسير الأليف تلك الحالة أن يستعملها أيضا مع ربه ومع أبيه وأمه ومع قومه وجنسه ، حتى مع نفسه . »

ويقول في إفساد الاستبداد للتربية (٢) :

« الاستبداد يضطر الناس إلى استباحة الكذب والتجمل والخداع والنفاق والتدليل ومراغة الحسن وإمالة النفس إلى آخره . وينتج من ذلك أنه يرى الناس على هذه الحال . وبناء عليه يرى الآباء أن تربيهم في تربية الأبناء التربية الأولى لا بد أن يذهب يوما عينا تحت أرجل تربية الاستبداد كما ذهبت تربية آباءهم لهم سدى . ثم إن عبيد السلطة التي لا حدود لها هم غير المسكين أنفسهم ولا هم آمنون على أنهم يربون أولادهم لهم ؛ بل هم يربون أفعالا للستبدان وأعدائا لهم عليهم . وفي الحقيقة أن الأولاد في عهد الاستبداد سلاسل من حديد يرتبط بها الآباء على أوتاد الظلم والحرمان والخوف والتطويق ، فالتردد من حيث هو زمن الاستبداد حق ، والاعتناء بالتربية حق مضاعف . وغالب الاستراء لا يدفعهم للتواء قصد الإخصاب ، إنما يدفعهم إليه الجهل المظلم ، وأنهم محرومون من كل الميزات الحقيقية التي يحرمها أيضا الاعتناء الجملاء عامة ، ككافة العلم وتعليمه ، ولذة الجيد

(١) طبائع الاستبداد ١١٢ .

(٢) طبائع الاستبداد ١١٩ — ١٢٠ .

والحماية ، ولذة الإثراء والهلك ، ولذة إخراج مقام في القلوب ، ولذة الموت
 الرأي الصائب ، إلى غير هذه المذات الروحية . وأما لذاتهم فهي مقصورة
 على جعل بطونهم مقابر للحجرات إن لم يمترو وإلا فزائل للشباعات ، ومحصرة
 في استغواغهم الشهوة ، كان أجسامهم مخلقة دميلاً على أديم الأرض
 وظيفتها توليد الصديد ودفعه . وهذا القدر اليهيمى الفاشى عن نقصان المذات
 العالمية المذكورة وهو يهيمى الأسراء ويرميهم بالزواج والنوادر ، مع أن العرض
 كسائر الحقوق غمدصون ومن الاستبداد ، بل هو معرض لهلك الفساق من
 المستبدين والأشرار من أعوانهم ، خصوصاً في الحواضر الصغيرة والقرى
 المستعبد أهلها .

ويقول في بيان أن الحمد الصحيح لا ينشأ في ظل الاستبداد ، وإنما ينشأ في ظل
 طبقة من سما ، المتمجدين ، . ووصف التمجيد والمتمجدين له بقوله (١) :

« التمجيد خاص بالإدارات المستبدة . وهو القربى من المستبد بالفعل ،
 كالأعوان والعمال ، أو بالقوة ، كاللقبى بنحو دوق وبارون ، والنخاطين بنحو
 وب العزة ووب الصولة أو الموسومين بالنياشين أو المطوقين بالحنائل ، وبتعريف
 آخر : التمجيد هو أن يقال المرء جذوة نار من جهنم كبرياء المستبد ليعرق بها شرف
 الإنسانية . وبتعريف أجمل : هو أن يتقلد الرجل صيغاً من قبيل الجبار يرمي
 به على أنه جلاد في دولة الاستبداد ، أو يعلق على صدره وشاماً مشعراً بما وراه
 من الوجدان المستبج للعدوان ، أو يتحل بسور مزركشة غلبى بأنه صار أقرب
 إلى النساء منه إلى الرجال . وبعبارة أوضح وأخصر : هو أن يصير الإنسان مستبداً
 صغيراً في كنف المستبد الأعظم .

« المتمجدون يريدون أن يخذعوا العامة . وما يخذعون إلا أنفسهم - بأنهم
 إحصاء في شئونهم ، لا يراح لهم نقاب ، ولا تصنع لهم نقاب . فيخرجهم هذا

المظهر الكاذب لتحمل الإساءات والإهانات التي تقع عليهم من قبل المستبد ،
 بل الحرص على كتمانها ، بل على إظهار عكسها ، بل على مقاومة من يدعي خلافتها ،
 بل على تقليد أفكار الناس في حق المستبد ، وإيمانهم من اعتقاد أن من شأنه الظلم .
 وهكذا يكون المتمجدون أعداء للعدل ، أنصاراً للجور . وهذا ما يقصده المستبد
 من إبعاد المتمجدين .

ويقول : إن الاستبداد يسرى في سائر موظفي الدولة المستبدية ، كجهنم
 والصنم (١) :

« الحكومة المستبدية تكون طبعا مستبدية في كل فروعها ، من المستبد الاعظم
 إلى العرطى إلى الفراش إلى كناس الشوارع . ولا يسكن كل صنف إلا من
 أسفل أهل طبخته أخلاقاً ، لأن الأسافل لا يهمهم جلب محبة الناس . إنما غاية
 مسامهم اكتساب ثقة المستبد فيهم بأنهم على شاكلته وأنصار دولته وشرهون لا كل
 السقطات من ذبيحة الأمة . وهذا يأمنهم ويأمنونه ، فيشاركهم ويشاركونه ...
 إن العقل والتاريخ والعيار ، كل يشهد بأن الوزير الاعظم المستبد هو الشيم
 الاعظم في الأمة ، ثم من دولته الوزراء يكونون دولته لئلا ، وهكذا تكون
 مراتب لؤمهم حسب مراتبهم في التعريفات .. كيف يكون عند الوزير
 نوع من الشفقة والرافة على الأمة ، وهو العالم بأنها مغبضة وتمقته وتوقع له كل
 سوء ما لم يتفق معها على المستبد ، وما هو بفاعل ذلك أبداً إلا إذا يئس من إقباله
 عنده . وإن فعل فلا يقصد نفع الأمة ، إنما يريد تمديد المستبد أو فتح باب للمستبد
 جديد عساه يستوزره فيؤازره على وزره . والنتيجة أن وزير المستبد هو وزير
 المستبد لا وزير الدولة كما هو في الحكومات الدستورية ... بناء عليه لا يغير
 أحد من العقلاء بما يتصلق به الوزراء والقواد من الإنكار على الاستبداد
 والتنافس بالإصلاح ، وإن تظاهروا وإن تأفروا . ولا يتخدع البهائم لهم وإن
 ناحوا وإن بكوا . ولا يتقواهم ووجدانهم مع ما صلوا وسبحوا . لأن ذلك كله ينافي

سهرم وسهرتهم ، ولا ضامن على أنهم أصبحوا يخالفون بما شربوا وشابوا عليه ، بل هم أقرب أن لا يقصدوا بتلك المظاهر غير تهديد المستقبل واستدراار دماء الرعية : أى أموالها . نعم . كيف يجوز تصديق الوزير والعامل الكبير أنه يريد إلقاء سيفه للأمة لتكسره ، وهو قد ألف عمراً طويلاً لذة البنخ وعزة المجبروت ، وهو من تلك الأمة التى قتل الاستبداد فيها كل الأميال الشريفة العالية ، حتى صار الفلاح النعميس يؤخذ الجندية وهو يمكى ، فلا يكاد يلبس كتم ثوباً إلا يرتبصر على أمه وأبيه ، ويتمرد على أهل قرينته وذويه ، ويسقط أسنانه عطفاً للدماء لا يميز بين أخ أو عدو .

ويقول السكواكبنى إن الاستبداد يفسد الميول الطبيعية والأخلاق الحسنة ، ويقلب الحقائق فى الأذهان وينزل بالإنسان إلى مستوى البهائم (١) :

« الاستبداد يتصرف فى أكثر الأميال الطبيعية والأخلاق الحسنة فيضعفها أو يفسدها أو يحورها ، فيجعل الإنسان يكفر بنعم مولاه لأنه لم يملكها حق الملك ليحمده عليها حق الحمد . ويجعله حاقداً على قومه ، لأنهم هون الاستبداد عليه ، وقادحى وطنه ؛ لأنه غير آمن على الاستقرار فيه ويود لو انتقل منه . وضعيف الحب لعائلته ؛ لأنه ليس مطمئناً على دوام علاقته معها . وغفل الثقة فى صداقة أحبابه لأنه يعلم منهم أنهم مثله لا يملكون التكافؤ ، وقد يضطرون لإضرار صديقيهم بل وقتله وهم باكون . أسهر الاستبداد لا يملك شيئاً ليحرص على حفظه ، لأنه لا يملك مالاً غير معرض للسلب ، ولا شرفاً غير معرض للإهانة ولا يملك الجاهل منه آمالاً مستقبلية ليتجنبها ويشقى كما يشقى العاقل فى سبيلها . وهذه الحال تجعل الأسيد لا يذوق فى السكون لذة نعيم غير الملذات البهيمية . بناء عليه يكون شديد الحرص على حياته الحيوانية وإن كانت تعيسة . وكيف لا يحرص عليها وهو لا يعرف غيرها ؟ أين هو من الحياة الأدبية ؟ أين هو من الحياة الاجتماعية ؟ أمّا الأحرار فتكون منزلة حياتهم الحيوانية عندهم ، بعد

(١) طبائع الاستبداد ص ٧٨ - ٩١ .

مراتب عديدة ، ولا يعرف ذلك إلا من كان منهم أو كشف الله عن بصيرته .
ومثال ذلك الشيوخ ، فإنهم عندما تمس حياتهم كلها أسقاما وآلاما ويقربون من
أبواب القبور ، يحرصون على حياتهم أكثر من الشباب في مستقبل العمر ، في مستقبل
الملاذ ، في مستقبل الآمال .

والاستبداد يصاب الراحة الفكرية ، فيضئ الأوجاع فوق ضئها بالشفاء ،
فتمرض العقل ، ويختل الشعور ، على درجات متفاوتة في الناس . والعوام
الذين هم قليلو المادة في الأصل ، قد يصل مرضهم العقل إلى درجة قريبة من عدم
التمييز بين الخير والشر ، في كل ما ليس من ضروريات حياتهم الحيوانية . ويصل
تفشل إدراكهم إلى أن يهرد آثار الآفة والعظمة التي يرونها على المستقبل وأهوانه
بهر أبصارهم . ويهرد سماج الفاظ التفتيم في وصفه وحكايات قوته وصولاته
يزيغ أفسارهم . فهرون وينسكرون أن الدواء في النداء . فينبصرون بين يدي
الاستبداد الصباغ الغم بين أبدى الذئاب ، حيث هي تجري على قدميها جامدة
إلى مقر حنفها وقد قبيل الناس من الاستبداد ما سافهم إليه ،
من اعتقاد أن طالب الحق قاجر ، وتارك حقه مطيع ، والمشتكى المظلم مفسد .
والنبي المدقق ملحد ، والتعامل المسكين هو الصالح الأمين . وقد اتبع الناس
الاستبداد في تسميته الأصح فضولا ، والفيرة عداوة ، والشهامة 'عتوا' ، والحية
جنونا ، والإنسانية حاقة ، والرحمة مرضا . كما جاوره على اعتبار أن الففاق سياسة ،
والتحيل كياسة ، والدناءة لطف ، والنذالة دماثة .

ويقول (١) : « ومن طبائع الاستبداد أن الأغنياء أعداؤه فسكرا وأوتاده
جلا ، فهم ربائط المستبد ، يذلم فيلنون ، ويستبدوهم فيحتنون . ولهذا يرسخ
الدل بين الأمم التي يكثر اغتيابها ، أما الفقراء فيخافون المستبد خوف الدمية
من الذئاب ، ويتجنب إليهم ببعض الأعمال التي ظاهرها الرأفة ، يقصد بذلك

أن يغصب أيضاً قلوبهم التي لا يملكون غيرها . والفقراء كذلك يخافونه خوفاً
دائمةً ونذالةً ، خوفاً البغاث (١) من العقاب ؛ فهم لا يجسرون على الافتكار
فضلاً عن الإنكار . كأنهم يتوهمون أن داخل رؤوسهم جواسيس عليهم . وقد
يبلغ فساد الأخلاق في الفقراء أن يسرهم فعلاً رضا المستبد عنهم بأى وجه
كان رضاؤه . . .

هكذا صور السكراكبي في كتابه آثار السلطة المطلقة التي لا يحدّها قيد في
الحكام وفي المحكومين على السواء ، ليصل آخر الأمر إلى أن كل حالنا يمكن أن
تردّ آخر الأمر إلى الاستبداد ، وأن الذين يظنون أن تأخرنا يرجع إلى الجهل
أو إلى الفقر أو إلى ترك الدين هم بين عظمتين وبين عارفين بمنهم الاستبداد
وخوف الحكام أن يقولوا ما يعرفونه ، وانتفى السكراكبي في آخر كتابه إلى
تقديم مجموعة من المشاكل التي تنصل بنظام الحكم ، وضعها بين أيدي المفكرين .
ودعاهم إلى بحثها وتحميصها ووضع الحلول لها . وختم هذه المشاكل بالمسألة
السكبرى وهي : (كيف تتخلص من الاستبداد ؟) . وتناول هذا السؤال الأخيه
وحده بالتعليق فقال (٢) :

وإن الأمة التي ضربت عليها الذلة والمسكنة حتى صارت كالبهائم أو ذوات
البهائم ، لا نال قط من الحرية ، وقد تنقم على المستبد ، ولكن طلباً للانتقام
من شخصه ، لا طلباً للخلاص من الاستبداد ، فلا تستفيد شيئاً . إنما تستبدل
مرضاً بمرض كمنصف بصدّاج . وقد تقاوم المستبد بسوق مستبد آخر . فإذا
نجمت لا يغسل هذا السائق يده إلا بماء الاستبداد ، فلا تستفيد أيضاً شيئاً
إنما تستبدل مرضاً مزمناً بمرض جديد . إن الوجيلة الوحيدة الفعالة لقطع دابر
الاستبداد هي ترقية الأمة في الإدراك والإحساس ، وهذا لا يتأتى إلا بالتعليم
والتحسيس ... وتبقى قاعدة أنه يجب قبل مقاومة الاستبداد تهيشة ماذا يستبدل به

(١) البغاث: صفار الطيور وضفادها .

(٢) طبائع الاستبداد ص ١٧٢ - ١٧٧

الاستعداد ، هو أن معرفة النهاية — ولو إجمالاً — شرط طبيعي الإقدام على كل عمل . لكن المعرفة الإيجابية في هذا الباب لا تمكني مطلقاً ، بل لا بد من تعيين المطلب تعييناً واضحاً موثقاً رأى الكل أو رأى الأكرهية .. ثم إذا كانت النهاية مبهمة في الأول ، فلا بد أن يقع الخلاف في الآخر ، فيفسد العمل أيضاً ، ويتقلب إلى فتح سماء وانقسام مهلك . ولذلك يجب تعيين الأمانة بهرارة وإخلاص ، ولإشهارها بين الناس ، والسعي في إنقاذهم واستمصال رضائهم بها ؛ بل حرام على التذاهبها وطلبها من عند أنفسهم .

* * *

أما الاتجاه الثاني الذي تأخر أسماجه بالمختارة الثرية فهو المصورة إلى فصل السلطنة الدينية من السلطنة المدنية . أو فصل الدين عن الطبيعة وشؤونها ، ومن المعروف أن ما يسمى به عصر النهضة ، في أوروبا قد جاء نتيجة جهاد طويل بين دواء النحر والفكرى وبين الكنيسة التي كان تفوز به سداً على الملوك والأسراء والمياه وقتذاك وإسماً شاملاً لا يجد ، فيسب الممرمان مسلط على رقاب كل من عديمهم تفوسم بتجاهل البابا فتلوا من مخالفته ، ولن يفتى التاريخ إذلال البابا بحرورى السابح للإمبراطور هزى الرابع ، حين اختلص منه على حق تعيين الاساقفة على إضاهياتهم ، فأعلن حرمانه ، وأعلن إبعاده الأسراء من ولايتهم له ، فأعطى الإمبراطور أن ينسب إليه تأنيلاً في كاترسا سنة ١٠٨٧ ، وأن ينتظر الفخران ثلاثة أيام متدبراً بالخيش وهو حائى القدمين وسط النايح في فناء القاعة . ولن ينسى التاريخ من أحرق ومن نكل به تحت آلات التفذيب في محاكم اللغتين من دوايد علم الطبيعة وعلم الكيمياء وعلم الفلك ، بتهمة الخروج على تعاليم الدين ، أو بتهمة عارضة السم الأسود . وقد أتاح هذا الصراع الطويل المثير الذي وقتته الكنيسة فيه سداً بين أوروبا وبين التقسيم ، وظل فيه الملاحم بظلمر الاستعداد في المذبح عن مهادتهم وآرائهم حتى الموت ، أتاح الفرصة لدعاة النحر والفكرى ، فقدموا الكنيسة وهدموا مبانيها الدين . وانتمى ذلك الصراع الطويل

الربير بانتصار دعاة التحرر Liberalism والمحدثين سلطة الكنيسة ،
وحصرها في نطاق الدين ، وبذلك تحقق فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية ،
وانكشف نفوذ البابا فلم يعد يهاوذ طقوس التعميد والصلاة والواجب والجنائز ،
وأصبحت شئون الدولة وتدير نظام المجتمع في يد رجال السياسة . قرأ أصحاب
الثقافات الغربية ذلك كله فيما تداولوه من كتب التاريخ . وقرأوا معه في هذه
الكتب أن ذلك قد استتبع تحرير الفكر فأنشط من عقاله ، وأدفع برئاده ويكشف
في حرية لا يهددها الخوف ، حتى وضع أوروبا في مكان الذروة من القوة والمال
ونفوذ السلطان والعرقان .

ونخيل إلى أصحاب هذه الثقافات أن الشعوب الإسلامية - ومصر واحدة منها -
تمسك في حالة تشبه حالة أوروبا في المصور الوسيط ، والواقع أن الذين يتكلمون
بامم الإسلام كانوا جزءاً من العالم الإسلامي الذي منى بأسباب التخلف والجهل .
وبذلك أصبحت آرائهم موضع السخرية والتندؤ . وقد دفعهم تخلفهم عن ركب
الحياة في كثير من الأحيان إلى التورط في معارضة بعض العلوم النافذة بدافع من
جهالهم لها ، فزعموا أنها تتخالف روح الدين .

وقد أدى نظام التوظيف الجديد منذ عهد إسماعيل ، وفي عهد الاحتلال
الإمبريالي خاصة ، إلى اختفاء أصحاب الثقافة الدينية من مبادئ الإصلاح وتخلفهم
عن ركب الحياة ، وانحصار وظائفهم في المساجد ، وأصبحت الوظائف الحكومية
وأدوات التوجيه الاجتماعي في أيدي أصحاب الثقافة الأوروبية الذين يلبسون
مشاريعهم الاجتماعية والعمرائية على نمط ما تملوه (١) . فكان من جملة ما نقلوه
نقلًا أعمى السخرية برجال الدين والاستغناء بامر الدين نفسه بمعا
للاستغناء برجاله .

وكانت هناك قوى خفية غير ظاهرة تؤيد هذا الاتجاه وتمد ناره بالوقود

(١) راجع تقرير كرومر عن سنة ١٩٠٦ (الفقرة ٣ ص ١٨) وراجع كذلك

والخطب ، بما ألفته من أكاذيب ، وما تزوره من مبالغات ، وما تدججه من مقالات .
 تلبس ثوب الدفاع عن الحرية ، والثناء لضحايا الظلم والاستبداد ، وربما كانت
 اليهودية العالمية الطامعة في تقويض نظام الخلافة الإسلامية تمهيداً لاحتلال فلسطين
 واقتطاعها وطناً قومياً لليهود العالم في مقدمة هذه القوى الخفية . فقد كان من أهداف
 الصهيونية العالمية - ولا يزال - أن تفسد التفكير الإسلامي والمسيحي على السواء
 نشراً للفوضى ، التي يظنون أنها هي السبيل إلى سيادتهم على العالم ، حسب ما يتوهمونه ،
 وكان الاستعمار الطامع في اقتسام العالم العربي والاستيلاء على بثوره وأسواقه ،
 شركاً للصهيونية العالمية في هذا التدبير .

وبما يصور هذا الاتجاه الفكري ما كتبه عبد القادر حوّه في سنة ١٩٠٤
 تحت عنوان « خطر علينا وعلى الدين » وهو واضح الدلالة في تأثر صاحبه بتاريخ
 النهضة الأوروبية ، وفي دعوته إلى اقتفاء أثرها . وقد جاء فيه (١) :

« . . . ولقد كنت منذ عامين أحببت أن أكتب الكلمة التي أنا اليوم كاتبها
 نصيحة لأمتي واحتراماً لدينها . ولكنني اهترئني الرهبة ، وخشيت أن استقر
 غضبي لدعوة كنت لا يزال أمتريني بعض الشك في صحتها ، ففضلت أن أطرحها
 عابراً في صدري . وتركه الزمن أن ينضجها ، بعد أن تنفت وتصل في نار
 البحث والتدقيق . . . والآن بعد مرور عامين طويلين ، قايست فيها تلك الدعوة
 على جميع وجوهها ، وعرضتها على كل النقد والمناقشة ، لا أجدني أخطأت إلا في
 صدم الجمهور بها إلى الآن ، مع شدة احتياجنا إلى معرفتها والعمل بها ، سيما في هذه
 الأيام التي شاعت فيها كلمة الدين من أناس اتخذوها تجارة ، فلم يعد يهمهم إلا أن
 ترددها أفواههم صباح مساء وسيلة للتفكير ، واحتياطاً لا لكسب رضا العامة
 وشيوع ذكرهم بينها ، فهم ملتفتين إلى الخطر العظيم الذي يهددون إليه الأمة

(١) المقتطف عدد مارس سنة ١٩٠٤ ص ٢٣١ - ٢٤٠ . وقد رد عليه
 رفيق العظم في عدد ماير سنة ١٩٠٤ بمقال يحمل العنوان نفسه : « خطر علينا وعلى
 الدين » ، كما رد عليه محمد كرد علي في العدد نفسه بمقال عنوانه « الدين والعامة » .

ودونها ، كما اندفعت إليه أوروبا من قبل ، فكانت النتيجة وبالاً على المسيحية
والمسيحيين .

ثم عرض موضوعه بعد هذه المقدمة فقال :

« قالوا إن الأمة إذا كانت جاهلة متأخرة ، ثم قدر لها أن تنظر إلى الأمام
وتنهض رغبة في التقدم ، فلا بد لها من أدوار كثيرة طبيعية تتناوبها واحداً بعد
الآخر . وأول هذه الأدوار أن يكثر فيها الناصحون والمرشدون ، فلا يزالون
يقترحون الآذان إيقاظاً للنائم ، وتنبيهاً للغافل ، ولا تزال الأمة تنفض من أكثر
ما يقولون ودحاً من الزمان ، حتى يثأر مجموعها ، كما تنأثر الصخرة الصماء من
قطرات الماء ، فتهب إلى السقي ولاتباع القول بالعمل ، وحينئذ يصح أن يقال
إنها نهضت من عقالها ، وقامت لتنهض النصارى من أكتافها ، ودخلت في دور آخر
هو دور الحياة والعمل .

« فإذا صح قولهم هذا - وهو مما لا شك فيه - وصح أن الأمة المصرية كانت
ولا تزال متأخرة جاهلة - ولا أغان مصرياً ينكر ذلك - فإنما في الدور الأول
من نهوضها . ولذلك تجد ما دلت كثرة الصالحين بيننا والمبادئ فيها ، تكاد لا تنفقه
كلمة من حشر كلمات يلقيها عليها الناصحون والمرشدون ، وخافق بنا ونحن لا نزال
في أول الطريق أن نتساءل : إلى أين نساق ؟ ... وإلى أين نسير ؟ ... وهل فيما
نحن سائرون إليه نفع أو ضرر حتى لا نرى بقصور النظر ولا نكون كالنائم في
البيداء لا يدلم إلى النجاة أم إلى الهلاك ؟ ... مدر في البلاد طولها وعرضاها
واستغل غوامض أفكار أبنائها ، وسل كل من يريد منهم من أسبابنا أضرنا
والخطأ طنا ، ثم عن الطريق الذي يؤدي إلى نهوضنا وارتقائنا ؟ وبالجملة من
دائما ودواتنا لجهده - مهما أطال في الشرح وعدد من الأسباب - لا يهزم إلا حول
سبب واحد تنفخ إليه جميع الأسباب . وهذا السبب هو الدين . فحركة
والجري على خلافه مما هلك ما نحن فيه . والعمل به هو الدواء الوحيد لشفائنا من
كل ما أصابنا من الأمراض . دع هؤلاء وراقب مبعلى أبناء الأمة ومربي أطفالها

واسمطلع خلاصة ما يبشرون من النصائح والإرشادات ؛ تهود أن الدين هو القدوة التي يغرسونها في الأذهان ؛ مثالا لكل كمال ؛ ومنبعا لكل حياة ؛ وأساسا لكل عمران . .

• وبعض الكتاب في استقراء طبقات الأمة المختلفة ؛ من كتاب وشعراء وصحفيين ؛ مصورا إجماعهم على أن إهمال الدين هو علة تأخرنا . ثم يقول :

وهذا كله ، وكثير غيره لا يتسع المقام لإقاضة الشرح فيه ، يدل على مبلغ تسلط الدين على عقولنا ، وانخداع أفياننا الخداعا لا مثيل له لكل ما يأتي من جانب الدين . هل يدل على استسلامنا استسلاما أعمى إلى ماضينا الذي يجب أن نبتعد عنه كل الابتعاد ، إن كنا نريد أن لا نبتقر كما نحن وكما كنا جهلاء وضغفاء .

ويهاجم الكتاب الذين يعظمون الدين في كل شيء تقرها إلى العسامة الذين استولى عليهم ما يسميه الكتاب هوسا دينيا ، ويقول : إن الذين ينادون بالدين هم أجهل الناس بالدين ، ولكنهم يتاجرون باسمه ، ويتخذونه مطية للتفريو والتضليل . ويملل الكتاب ذلك بما ورثناه من المبل إلى تقليد أسلافنا المعروفين بالتقوى والورع . ثم يقدم أمثلة من تاريخ الحضارة الإسلامية ، ماضيها وحاضرها ، وقت فيها رجال الدين الذين أسادوا فهمه في وجه العلم والعلماء واتهموهم بالخروج عليه . وينتتم هذا العرض متسانلا وهل في النداء بالدين فائدة ؟ . . . فيقول : إن من أخطر الأشياء أن نستبعد بالدين في كل شيء ، بعد أن صار إلى ما صار إليه ، وبعد أن أصبح مجموعة من العادات والتقاليد أنتجها الفهم السيء والتغالي المضر . ثم يقول :

• هذه بلاد أوروبا كان أهلها قبل العصر الذي يسدونه عصر النهضة والإصلاح متمسكين بعزى الدين المسيحي ، متشبهين لكل ما يأتي من جانبهم . فما زالوا يتغالون ويتطوفون ، حتى انتهت بهم الحال إلى حصر الدين برمته في الكنيسة . ولم تمض على ذلك سنوات حتى أصبحت الكنيسة صاحبة التصرف المطلق فيهم ، توجههم إلى الحروب الصليبية ، فيما نون المشاق ويكابدون الأهوال

ويملكون الوفا ومثبات الوفاء حياً في الدين ، ثم تستأثر بالأموال فلا تجهد منهم إلا ملابن خاضعين ، يقدمون إليها أوائلهم باسم الفدية على الدين . ثم تستولى على الكتاب المقدس وتحرّم على غيرها فهمته وتفسره . فيتلقون أوامرهم بالرضى والطوع حملاً بأوامر الدين . ثم تقف أمام العلوم بحفاة أن يكون فيها ما يخالف الدين . وما زالت على حالها ، فتفتتح كل يوم على الدين باسم الدين . والناس لا يعرفون إلا كذات تسمى الدين يتفانون في الجهاد غيرة عليها ، حتى أخذ شعاع العلوم يتفد إلى الأكفان ، وابتدأ دور النهضة ، فقام القسوس وقعدوا ، أخذوا بتلايبب الأمة بأمرها ، ينادونها : الدين الدين ! اطلبي الكمال والرفق والنهضة من جانب الدين ، وظلوا يصدهون آذانها بهذا النداء ، حتى تلبثت العقول وانظرت إلى الدين كما صوروه لها ، فتبذه البعض ، وضمت سلطته على البعض الآخر . ويحتم الكاتب مقالته مطالباً بأن يترك الدين يلبسنا في ربه الحقيقي ، ذلك الثوب الأبيض الطاهر ، وأن لا ننشر الناس منه بإتعامه فيها ليس من شأنه ، منادياً بأن القرآن لم ينزل إلا بقواعد عامة للناس جميعاً . ولكل أمة أن تتصرف في مدلولات هذه القواعد العامة بما يناسب زمانها ومكانها ، دون تعقيد أو تعجيز على الأفتلهم ، إلا فيما يخرج عن الدين .

كانت الحضارة الأوروبية والثقافة ، تغزو الشرق الإسلامي ، وتندرو تركيا نفسها ، في أشكال مختلفة : معاهد علمية ، وشركات أجنبية ، وبضائع وملابس ، وفرش ، وأثاث ، وقد دأب أبناء الأمراء والأثرياء والطبقات العليا من المستوردين والحكام على إرسال أبنائهم وبقاتهم إلى هذه المدارس التي كانت تعد تلاميذها لأسمى المناصب . وأقبل عليها أبناء الطبقة المتوسطة تقليداً لمؤلاء الأثرياء في بعض الأحيان ، وإحجاباً بنظامها الحكم الدقيق وبراعة تلاميذها في اللغات الأجنبية التي تعد صاحبها الكثير من الأهمال المربحة في أحيان أخرى (١)

(١) راجع مشروع الملائحة التعليمية التي كتبها محمد عبده في بيروت سنة ١٣٠٤ هـ (١٨٨٩ م) في تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٥٠٥ - ٥٢٢

وكان السلطان عبد الحميد هو المقصود بكثير مما كتب من الدعوة إلى الحرية والمناواة بفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية . فالذين يتكلمون عن الاستبداد وتقييده بالانظام الثياري كانوا يقصدون استبداد السلطان عبد الحميد . والذين ينادون بفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية كانوا ينظرون إلى استخدام السلطان عبد الحميد سلطته الدينية ؛ بوصفه خليفة للمسلمين في جمع السلطة في يده ومحاربة أعدائه ، وكان العرب منهم يطالبون بأن يكون عبد الحميد سلطاناً ؛ وبأن تكون الخلافة أو الولاية الدينية على شئون المسلمين للعرب الذين هم أقدر الناس على فهم الدين . أما الترك فكان أكثرهم من المتأثرين بالفكر الإلحادى الذى كان يحتاج أوروبا باسم (التحرر Liberalism) وبكتاب الثورة الفرنسية ومنكريها ، وكان كثير منهم واقعاً تحت سيطرة الصهيونية العالمية .

وكان كل ما كتب من هذا اللون يطبع في مصر ، لتمرد نفره في أى قطر من الأقطار العثمانية . وكانت كثرة هذه الكتب أصدر من الشام ، ولكنها كانت تطبع في مصر ، وتقرأ في مصر ، ولا تكاد تصل في الأقطار العثمانية إلا بطريق التهريب غير المشروع .

ومن هذه الكتب التى طبعتها الشاميون في مصر كتاب (أم القرى) للكواكبي (١) . وقد جال فيه أسباب ضعف الأمم الإسلامية وتخلّفها . ودعا في آخره إلى فصل الخلافة عن السلطنة ؛ مقترحاً جعل الخلافة في العرب والسلطنة في الترك محاولاً التدايل على أن الترك يقدمون السياسة على الدين ، وأن احترامهم للشعائر الدينية ليس إلا من قبيل النظائر والمجاملة لتكسب رعاياهم من

(١) طبخ في مصر سنة ١٨٩٩ . ومؤلفه هو مؤلف (طبائع الاستبداد) الذى أشرنا إلى ترجمته في هامش ص ٢٤٦ .

المسلمين من ١٦٢) وهو يسوق في هذا السيل جملة من الوقائع التاريخية ،
 ليثبت أن سلاطين آل عثمان كانوا يضحون بالدين في سبيل إدراك كسب
 سياسي يزيد من نفوذهم ويؤيد ملكهم ، (ص ١٦٤ ، ١٦٥ ، ١٧١) فيزعم أن
 السلطان محمد الفاتح قد اتفق سراً مع فرديناند وإيزابيلا على تمكينهما من إزالة
 ملك بني الأحمر ، آخر الدول العربية في الأندلس ، ورضى بما جرى على خمسة
 ملايين من المسلمين من القتل والإكراه على التنصر . فشغل أساطيل إفريقيا
 عن مجدة المسلمين ، وذلك في مقابل ما قام به به روما من خذلان للإمبراطورية
 الشرقية عند مهاجمته مقدونيا ثم القسطنطينية (١). ثم يقول : إنه بينما كان الأسبانيون
 يحرقون بقية العرب في الأندلس ، كان السلطان سليم يستأصل آل عباس بقدر
 أن قدر بهم ، مجاوراً في ذلك كل حد ، حتى قتل كل خبل من النساء . ويقول
 كذلك : إن السلطان عبد المجيد رأى أن من مميزات إدارة ملكه أن يبيع الربا
 والحر ، وأن يبطل الحدود . ويذهب أن التركم الذين أمانوا الروس على
 انتشار المسلمين ، وأمانوا هولندا على جارة والمند (ص ١٦٥) ، وتركوا المسلمين
 أربعة قرون ولا خليفة ، وتركوا الذين تحدث به الأهواء ولا مرجع ، وتركوا
 المسلمين صما بكاء عمياً ولا مرشد (ص ١٧١) . ويقول المؤلف : إن لقب الخلافة
 إنما طرأ على العثمانيين في زمن متأخر ، حين كان بعض وزراء السلطان يحسود
 مخاطبونه بهذا اللقب تمنناً في الإجلال وغلوا في التعظيم ، ثم توسع الناس في ذلك
 من بعد (ص ١٦٧) .

وقد عدد المؤلف في كتابه هذا ما رآه العرب التي ترشحهم لخلافة المسلمين . فهم

(١) المعروف أن محمد الفاتح استولى على القسطنطينية سنة ١٤٥٣ : وأن
 فرديناند وإيزابيلا لم يفتلها هرس أسبانيا إلا سنة ١٤٧٩ م . وقد توفي محمد الفاتح
 سنة ١٤٨١ وعلمه خزانة الإسلام لا تزال قائمة . ولم تسقط في يد فرديناند
 وإيزابيلا إلا سنة ١٤٩٢ : ولم يتفرغ المسلمون الأندلس للقتل والتنصير إلا بعد
 ذلك ببضعة أعوام . وهذا يصور أن الدواوى التي جاءت في هذا الكتاب وأمثاله
 كانت تقصد إلى التشنيع والإثارة ، ولا تقوم على التحقيق العلمي الدقيق للزيف .

مشرق الذور الإسلامي ، فيهم الكعبة والمسجد النبوي والروضة المطهرة ، وبلادهم
متوسطة في موقعها الجغرافي بين المسلمين . وهي أسلم الأقاليم من الاضطراب جنسية
وأديا لأومذاهب . وهي أفضل أرض لأن تكون ديار أسرار ، لبعدها عن الطامعين
والمواحين . وأمرؤهم يجمعون بين شرف الآباء وشرف الأمهات ، لبعدها عن
اضطراب الانساب بالإماء من الاجنبيات . . . إلى آخر ما يعدد المؤلف من مثل
هذه الصفات (ص ١٥٤ — ١٥٨) .

ودعا المؤلف آخر الأمر إلى نقل خلافة المسلمين للعرب ، لأن ذلك هو
الوسيلة الوحيدة لتجديد حياة الثغمين السياسية (ص ١٦٩ — ١٧١) ورسم
اختصاصات هذا الخليفة ، لمصر ما في شئون السياسة العامة الدينية . فليس من
حقه أن يتدخل في شوء من الشؤون السياسية والإدارية في الساطنات والإمارات .
واسكنة يهدق حل تحريات الملاطين والأمراء احتراماً للفرج . ويذكر اسمه
في الخطبة قبل أسماء السلاطين ، ولا يذكر في المكوكات . وهو يتولى بعد ذلك
رياسة هيئة شورى إسلامية ، تستمد مدة شهر في كل سنة ، قبيل موسم الحج في مكة .

ويبين المؤلف طريقة اختيار الخليفة ، فيقول : إنه يختار بطريق الانتخاب ،
وينتجد انتخابه كل ثلاث سنوات ، ويستحسن أن يكون هذا الخليفة قرشياً
(ص ١٦٨ — ١٧٠) .

ولكن هذه الآراء لم تخل من إشارات درية إلى موالات الدول الأوروبية
المتعمرة ، مثل ما جاء في تحديد وظائف القوي العامة التي لا تخرج عن
تمحيص أمهات المسائل الدينية ، حين ضرب أمثلة لهذه المسائل فقال فيما قال :
« وكفتح أبواب حسن الطاعة للحكومات العادلة ؛ والاستفادة من إرشاداتها ،
وإن كانت غير مسلمة ، وسد أبواب الانقياد المطلق ولو لمثل عمر بن الخطاب . »
(ص ١٦٩) ومثل قوله : « والغالب أن الدول المسيحية التي لها رعايا من المسلمين
أو المجاورة للمسلمين تتعذر من أن يرجع الكلمة الدينية إلى رابطة سياسية تحول
خروجاً دينية ، فتعتمد هذه الدول إلى عمل الدسائس والوسائل لمنع حصول

هذا الارتباط أساساً ، فاهو التدبير الذى يقتضى اتخاذه أمام قهضر الدول ؛ (ص ١٧٢) وردة على ذلك بكلام طويل ، فى أن المسلمين المتنورين أدنى إلى المسألة ، وأن العرب منهم أقرب من غيرهم للألفة وللثبات على العهد ، وأن الجهاد فى سبيل الله ليس محصوراً فى مجرد محاربة غير المسلمين . فشكل عمل شاق نافع للدين والدنيا ، حتى السكسب لأجل العيال ، يسمى جهاداً ، وقال فيما أورد من كلام لبعث العلماء بنية فى نفوس الدول الأوروبية : « ولدى رجال السياسة دلائل مهم آخر على أن أصل الإسلام لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم ، بل يستلزم الألفة . وذلك بأن العرب أينما دخلوا من البلاد جذبوا أهلها بحسن القدوة والمثال لديهم ولغتهم ، كما أنهم لم ينفروا من الأمم التى حلت بلادهم وحكمتهم ، فلم يهاجروا منها ، كعدن ونونس ومصر بخلاف الأتراك ، بل يفتخرون بدخولهم تحت سلطة غيرهم من حكم الله ، لأنهم يذعنون بكلمة ربهم تعالى شأنه (وتلك الأيام تداولها بين الناس) . فإذا علم السياسيون هذه الحقائق وتوابعها لا يتحذرون من الخلافة العربية ؛ بل يرون من صوابهم الخصوصية وصالح الإنسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية بصورة محدثة الصورة ، مربوطلة بالشورى ، على النسق الذى قرأته عليك ، (ص ١٧٤) » .

وكلام السكواكى هنا متأثر بما كان بذممه ساسة الأمم الاستعمارية من الجامعة الإسلامية ، من تخيل الخطر الذى يهدد الغربيين فى اجتماع كلمة المسلمين وارتباطهم برابطة الإسلام الذى يدعو إلى مجاهدة غير المسلمين ، والذى يفتقر هذا الجهاد دكتنا من أم أركان الدين .

على أن الناظر فى كلام السكواكى يجد متأثراً بفكرة البابا الذى اتخذ مقروء فى روما ، مهد المسيحية الأولى فى أوروبا ، والذى يرأس الجمع الدينى ، ويتوج الملوك رعاية لسلطان الدين . كما أن الناظر فى كلامه يراه ما فيه من تودد إلى الدول المستعمرة ، ومن تمويه لواقع الأمم الإسلامية تحت حكمهم ، وإسقاط فريضة الجهاد بعد أن فسرهما تفسيراً غريباً . كما تراه الصلة الواضحة بين كلامه هذا وبين

ما تكشف عنه الأرقام من حوادث الثورة العراقية بتدبير الإنجليز سنة ١٩١٩ .

ومن هذه الكتب التي طبعها الشاميون في مصر كتاب البستاني سماه (ذكرى وجيزة - الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده)^(١) طبعة سنة ١٩٠٨ ، وصور في شطره الأول فساد الحكم العثماني قبل صدور الدستور الذي أكرهه السلطان عبد الحميد على إصداره في يوليو سنة ١٩٠٨ ، وصور في الشطر الآخر بعض الآمال التي يعلقها البستانيون على العهد الجديد ، الذي وضع - في نظره - حداً للظلم والفساد والإرهاب .

يقول البستاني في تصوير فساد الحياة الاجتماعية وتحكم الظلم والاستبداد :
« ولكن هذا الجسم^(٢) على قوته الكامنة ، وإن شئت فقل : على ضعفه الظاهر - لم يقو على تحمل أذية الحكومة الفائرة ، بما اتبته من ضروب الظلم في عصر ليس كالعصور السالفة ، يساق الناس فيه سوقاً ، ويتخذ فيه من دون الله أرباب ظالمون ، فالولاية الحكومات الدستورية قد انتشرت من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق ، وكواكب الحرية قد سطعت حولنا واكتفتنا من الجهات الأربع . هذا : وأرباب الأمر فينا يودون بقاءنا في ظلمة مدلّمة . . . فعظم الشكوى إذن ليس من الاستبداد بمعنى الحكم المطلق ، وإن كانت دولة هذا الحكم قد دالت . وإنما هو من ذلك الاستبداد بمعنى الحكم الجائر الذي أباح الموبقات واستباح الحرمات . استبداد حكم الانتدال برقاب الرجال ، فشكس الروس وذل النفوس . استبداد لا مرشد له إلا التعت عن هوى تميل به النفس إلى حيث لا تدري ، ولا شرع له ولا راع ، يحلل اليوم ما يجرمه غدا . . . الخ من ١٨ - ١٩ ،

ثم يقدم المؤلف صوراً مظلمة من تحكم الاستبداد وتغلغله في شتى نواحي الحياة ، حتى بات الناس مراقبين في كل حركاتهم . يهوى عليهم الجواسيس

(١) وشبهه بـ كتاب (ما هناك) التي أصدرته مطبعة المقطم سنة ١٨٩٦ م ولم تصرح باسم كاتبه . والمعروف الشائع أنه هو المؤرخ .
(٢) يقصد جسم الدولة العثمانية .

أنفاسهم ، ولا يأمن فيه أحد من أن يفتأ طابق في دياجن الظلام فيغطفه من بين ذويه إنزج به في السجون ، أو يقذف به متفياً إلى أقصى الأرض ، أو يلقى به في مياه البسفور ، لجرده شبهة لا تقوم عليها بيعة .

د ومنه القيود والأغلال في أحياق السجون تكاد تشبك فيظاً لكثرة ما أمثلتها المعاصم والأقدام . وهذه بتغازي ، وبعض المدن النائية في أطراف السلطنة تمنع منتحبة لما ترى من شقاء المبعدين . بل هذا البوسفور يوشك أن يقور تلهناً على تلك الجثث . فيقذف بها إلى قفريه خشية أن تبيت دفينة في بطون الجيطان - ص ٢٥ ، (١) .

ويصور ما أمسى فيه رجال الدولة من خدر الوشاية فيقول :

د كانوا سجينين في بيوتهم توجس منهم الخيفة ، إذا نجاؤوا الأبواب ، وعلبهم العيون مبثوثة في المنازل والطرق ، لا يعلمون أم واقفون لهم في الطريق ، أم قاعدون بين جلساتهم وندائهم في بيوتهم ، أم جائعون بين خدمهم في غرف نومهم ومطابخهم لا يحسر الوزير أن يزور وزيراً ولو كان حبيباً له قبل الوزارة . يحسن التذكرة طويلاً قبل أن يفوه بكلمة ، خوف أن تزول أو تنقل . تأخذه الجواجس فلا يعلم مصيره مساء يومه . ولهذا كنت ترى معظم هؤلاء الأمراء الأرقاء على تحفر واستعداد . حتى إذا خشوا الغدر بهم تناولوا حقيبتهم المعدة لئلا هذا اليوم ، وطلبوا ملجأ يتقون به شر السفايات - ص ٦٣ .

ويصور هذه الأداة الخيفة التي كانت تبعث الرعب في قلوب الناس كجبرم والصغير ، وهي التي يطلق عليها (الخفية) فيقول :

د أما الخفية عندنا فلم تكن على شيء مما تقدم ، بل قامت على نظام محكم لم يسبق له مثيل في تاريخ العالم . أقيمت لها دائرة منظمة في المابين ، ودعى رئيسها بأسماء لا يدل منها شيء على مساء ، كقولهم : مدير سياسة المابين

(١) وراجع كذلك مقالاً لولي الدين يكن يصور فيه إلقاء أحد الضحايا في مياه البسفور ، وكان نشره في صحيفة المقطم بعنوان : خليج البسفور في إحدى ليالي الشتاء ، (المجائف السود ٧٢ - ٧٦)

Directeur de la politique du palais Imperial أو مدير السياسة الخارجية . ولم يكن يباح لأحد أن يدهره باسم رئيس الغفية وكان لتلك الدائرة فروع متشعبة داخل البلاد وخارجها تشعب العروق في الجسم ، إذ كان عمالها مبشرون في كل دوائر الحكومة ، من الباب العالي ، إلى النظارات المفصلة عنه إلى كل فرع من فروعها . وهناك شعبة منها لقراءة الكتب والجرائد وترجمة ما كان منها باللغات الأجنبية . وهناك أيضاً عمال مقيمون خاصة لتناول زبدة الأخبار وتقديمها إلى المراجع العليا . وكل تلك المراجع تحذف وتزيد وتعدل على هواها ، أو تستبطن من خيلاتها ما لم يكن له أثر في تلك التقارير ، فتقرضه حقيقة ثابتة على المراجع الأعظم ، ص ٨٤ — ٨٥ .

ويصور إصراف عبد الحميد في التضييق على الصحافة فيقول :

إنه فسك من جريدة الغيت أو أوقفت لومن محدود أو غير محدود لخبر روته عن جرائد أوروبا ينسب بمقتل وزير في الصين أو أمير في إفريقيا ، أو اختراع ذكرته لالة تطلع في الهواء أو غواصة تسير تحت الماء . بل كم من مرة فاجأ الجريدة أمير بتعطيلها ، وظل صاحبها يبحث أشهراً فلا يعلم لذلك سبباً غير (الإيجاب) ، بل كم من مرة انقضت الصواعق على رأس الصحافي لجهله أن هذه الكلمة أو تلك قد انتهت بحكم الاستبداد من معجم الألفاظ السكتانية ، كالقانون الأساسي ، والخلع وما اشتق منه ، والجمهورية ، والديناميت ، والثورة ، والإنصاف ، والحرية أو أن عبارة أو جملة وجب حذفها من أبواب الإنشاء ، كقولك : العدل أساس الملك ، والظلم مرتبة وخيم ، والحرية متبني غايات الأمم . بل الويل كل الويل لمن ذكر حرماً عرف به علم مشهور ، كعبدة الديور ومراد ورشاد ص ٢٢ — ٢٨ ،

ويصور القيود المفروضة على حرية التأليف فيقول : إن هذه القيود لم تكن تحدوها إلا (الإرادة السنية) ولم يكن يباح نقض كتاب من الكتب إلا بعد أن يعرض على (مجلس التفتيش والمعاينة) في الاستانة نفسها ، فيقرأ حرفاً حرفاً ويتعرض خلال ذلك للتغيير والتبديل ، والحذف والإضافة ، ثم تغتم كل صفحة

من صفحاته إن أسعد صاحبه العظ بالموافقة على نقره بعد طول الانتظار، والويل
 له إن وشى به واش بأنه غير حرق أثناء الطبع، هذا إلى أن التأليف لم يكن مباحا
 إلا في النافعة من الأغراض التي لا تغنى شيئا في تثقيف العقول أو إغلاء العلم.
 وقد كان يبدو للرقابة في بعض الأحيان أن تصادر كتابا وتحظر النظر فيه بعد أن
 يقرأ ويتداول بين أيدي الناس أزمانا، لسكامة أو لمباراة تذهبت الرقابة إليها بعد
 حين أو قد يزوج بصاحب الكتاب أو ياتعه إلى ظلمات السجن، وكثيرا ما كان يصح
 تعرض المكاتب العامة والخاصة للتنقيب المتعجل، وكثيرا ما كان يتدرج
 الوشاة بصفحة من كتاب مؤلف منذ قرون لأخذ صاحبه غيلة، حتى ضاق نهار
 السكتب وهوانها بها، وأصبحوا يفرون من اقتنائها (ص ٤٠ - ٤٦).

ولم تسلم الرسائل بعد ذلك من المراقبة، حتى كان الصديق إذا بعث برسالة
 سلام وتودد إلى صديقه يحسب أن عيناً أثيمة تنظر إلى ما كتبه وتخلله وتشرحه
 قبل أن يقع تحت نظر صاحبه، فيودع كتابه من العبارات ما يردُّ أشم الوشاة
 وشبهات المعتنين ص ٥٥، وكانت لهم مهارة مذكورة بفتح التعاريف وفرض
 الاختتام ولو كانت بالشمع، حتى يخيل لك أنهم لو استفادوا من البخار والكهرباء
 وسائر غرائب العصر ما استفادوه من الإحاطة بجميع وسائل فض الاختتام لرؤوا
 بالبلاد درجات ص ٥١، لذلك كان الناس يفضلون الترامل عن طريق مكاتب
 البريد الأوروبية المبنية في سائر الأقطار العثمانية. وقد كان كل مكتب من هذه
 المكاتب يتمتع بحماية الدولة التي يتبعها، مما يمنع يد الرقابة أن تصل إليه. وقد
 كانت هذه المكاتب تخدم أنصار الفساد وأعداءه على السواء. فقد كان الثوار
 والمتآمرون على عبد الحميد يتبادلون الأخبار عن طريقها. وكان رجال عبد الحميد
 يهربون ما يجمعون من المال الحرام عن طريقها. (ص ٤٧ - ٥٤).

ثم يروى المؤلف أن الجماعات والأندية كانت خاضعة لمثل هذه الرقابة. فلم
 يكن يسمح بتأليفها، إلا ما كان منها خيرا محضاً، حيث لا بحث ولا خطابة.
 ومن طرائف ما يروى المؤلف في هذا الباب عن (جمعية المقاصد الخيرية) التي

النها وجهاه المسامين في بدهوت لإسفاف الفقراء وتزوية الأيتام وإنشاء المدارس |
 أن الرضا وشرا بطلك الجماعة ، فقالوا : تلك جمية يتم اسمها من سرى خفى . ولا
 حاجة بالبدنيات المهدية أن يكون لها (مقاصد) . فلا بد من أن تكون تلك
 المقاصد لا من آخر . فافقروا عليها قيل أن تقتضى حليكم . (ص ٥٨) (١٧) .

وبعل ذلك تناول المؤلف فساد نظم التعليم الذى حرمته الرقابة من كل علم
 نافع ، وشتيت فيه حل المقبول وحتى صار الملهون في أمرهم ، وكانوا وهم يلقون حتى
 ولو مسألة نفوية أو حسابية صرفة يخشون أن توجس منهم إشارة إلى عدد يرافق
 أعداد سبي الظلم ، أو فتحة أو كسرة تشير أن إلى فتح الآهين وكسر القيود —
 ص ٢٦ ، وقد أدى ذلك إلى أن يلبس الناس لل المدارس الأجنبية ، التي كانت
 مستمنة بحرية حرمته على سواها ؛ ولقد تجاهه عليها الطلاب من كل المال والنمل
 تجاهه للظمان على الماء ، الزلال ، وبذعه فخر الموقان بين جمهور عظيم من فتياننا .

منه صورة عما آل إليه فساد الحكام كما مر منها أحد الشائمين . ومهما يمكن
 من إنصافه وحياده فيما قال ، أو مبالغته وتجاهله ، فذلك ما شاع وما تناقله الناس
 — وأمان الأثرار من الاتراك — والأوردويرث الذين كانوا يبيتون الليلة على
 اقتسام الإمبراطورية النمائية ، على نشره والمبالغة في تفسيره ، والتحويل من شاة .
 ولكن أثر ذلك كان محدوداً في التمس ، وخاصة في مصر ، ولما قدمنا في الفصل
 الأول من أسباب .

فمن ذلك قول نسيم من قصيدة رفقها إلى السلطان عبد الجيد سنة ١٩٠٥ ،
 بنفسه فيها بالاستجابة لدعوة المسلمين (١٧) :

«ويستـ بلاداً حلتق الجور فوقها رحط عليهم كالغاب فتيها
 تناديه فيها الماؤثات أديها وتبذ منها الماؤثـ التملها

(١) ص ٥٨ من المرجع السابق .

(٢) الديوان ١ : ٢٩ .

إذا لم تداركها برأى وحكمة تبيت لفتاح الممالك منها
بحيث يكون الملك فرما مشد بها وحيث يصير التاج نهجا مقسما
هناك يبيد الله شعبك مثلما

أبادت حروف الدهر طسما وجرهما (١)

فهل لك أن تجري العدالة بينهم فيلهج بالشكران من كان مسلما
دع العلم يفتخر في البلاد لعله يكون لإدراك السعادة سلما
وأقص الجواسيس الذين تألبروا على طرفة البسفور جيشاً حرمرما

ويقول في قصيدة أخرى (٢) :

إلى الله يرفع هذا الإنين ليضرب فوق يد الظالمين
بلاد خدت ملجأ الظفام وكمناً تروج بالفاجرين
فيا عين فوسى على حالة منهى المآق بدمع سخين
ويا قلب صبرا لعل الإمان يلبخ على العصبة الكاذبين
ويا مسيدى أجب الشعب غاما يلب نداءك بطول السنين
فتلك الجواسيس أودت بشا وم يلعبون بدنيا ودين
أنصني إلى الزور من قولهم وما هو منهم بقول مبین
واتقنى العباد بلا زلة وما هم من القشة الآمين
فراقب التهلك فيا بقی ولا هفا كله بعد حين
ولا توج تكدير ملك صفا بظلم كما كدر المساء طين
فما أيد الله من ماله يدير العدالة في العالمين
ومن أين يعرف سلطان قوم إذا ما تفتى قومه أجهين...

ويقول حافظ ، من قصيدة يمت بها إلى داود صهرن الشاعر البشائي ، يدعوه

(١) طسم وجرم قبيلتان من قبائل العرب البائدة .

(٢) الديوان ١ : ١٢٤ تحت عنوان (أجب الشعب يا أمهر المؤمنين) .

إلى الهجرة لمصر (١) :

ورحل أقام بأرض الشام فبات قد دل على جارها
وأضحت تقيه رب القريض كنيه الأسود بأسمارها
وللتبيل أولى بذاك الدلال ومصر أحق بشارها
فهمر وعجل إليها الساب وخسل الشام لأقدارها
فكيف أعمى أظقت المقام بأرض تضيق بأحرارها ؟ ..
وأنت المشمر إثر المظالم سم تسمى إلى نحو آثارها

ويقول على لسان بعض المنصورة في محبوب نافر ، معرّضا بالشيوخ أبي الهدى
الصيادي ، الذي كان يتمتع بنفوذ عظيم في بلاط عبد الحميد ، مشيراً إلى ما شاع
من كثر غلامه (شكيب) ، وصلته المريبة به (٢) :

أخبرني الدفي لو رأيت شكيباً وأفض الأذكار حتى يتفينا
هو ذكرى وقبلى وإمامي وطيبين إذا دعوت الطيبين
لو ترائي وقد تعدت غلى بالتالي رأيت شيئاً حريبا
كان لا ينحني إنفرك إجملا لا ولا يشتم سواك حبيبا
لا تعين يا شكيب ديبى (إنما الشيوخ من يدب ديبا)
كم قهرت المدام في حضرة الشيب سخ جمادواكم سقيفة الحلبي ١٤
فسلوا سيجنى ، فهل كان تسبيح سعى فيها إلا شكيبا شكيبا ؟

ويقول ولي الدين ، مشيراً إلى إلغاء أحد الضحايا في مياه البسفور ، بعد
اختطافه من بين أهله في ظلام الليل (٣) :

(١) الديوان ١ : ١٦٨ .

(٢) الديوان ١ : ١٦٠ ، ويراجع في قصة أبي الهدى وشكيب ومرويه إلى مصر
سنة ١٩٠١ واستغلال الخديوي عباس له في التشجيع بأبي الهدى الصيادي ، وما
جرى من مفاوضات لإعادته للاستانة : مذكراتي في نصف قرن ٢ : ٣٤٨-٣٥٣ .

(٣) الديوان ٦ : ٦ ، المعانيق السوداء ٧٢ .

في ليلة ليس بها كوكب كأنما مفرقهما مغرب
 يحس سراداً كل ما بينهما ففوقهما وتحتها غيب
 لا يدرك الفكر بها مطلباً فكل ما يطلبه يهرب
 جاءوا بظلم إلى ظالم قالوا له هذا هو المذنب
 بكى وفي الدار بكوا مثله فكل من في داره ينحب
 وقد رأينا حوله صنية يتدب حين أميم تندب
 قالوا اجعلوه مثل أترابه من كان من مذهبه يذهب

وأقبل الصبح على أم وصية ليس لديهم أب
 يا بحر لو تنطق أخبرتنا ما قال من غيب إذ غيبوا

على أن مثل هذا الشعر الساذج كان أكثر انتشاراً في الشام . وإن كان أكثر
 أصحابه يكتفونه فيتداول شفاهاً أو ينشرونه بأسماء مستعارة . وكان أكثر
 ما يذاع منه ينشر في مصر لما قدمناه في الفصل السابق من أسباب . فمن ذلك
 قصيدة للشاعر سليم حنوري بروى فيها قصة لص دفعت له الحساجة إلى المرقعة ،
 فزوج به في السجن . ثم ذهب زوجته لتتمس نجاته بالرشوة ، ويرض المرتفعين
 من الحكام إلا أن يجمعوا إل الرشوة مساومتها على عرضها (١) .

يقول في تصوير فقر الص الذي دفعه إلى المرقعة :

صنية بعضهم يسبق البقم من هو لا يفضل سوء الغذاء
 وهنات مثل الملائك حسنا حاربات يتدين حال الفقراء
 حول أم تفرحت مقلتهاها من دواهي الإمان والأرزاء
 نشكى البرد . لا كساء يقيها لذة القرء ، ولا وقود اصطلاء

(١) المقتطف عدد أغسطس سنة ١٩٠٤ ص ٦٧٩ - ٦٨١

كم نهار ، كم ليلة قد قضيتها
ظلمات صواحن فبروق
لا بساط ولا فراش ونهد
شرقات بلا سدول وسقف
ثم يقول في سقى زوجته لإنقاذه :

زوجة الامس بادرت بعد شهر
سأل دون الفاء محبتا بباب
أدخلوها مقصورة ذات عرش
قبيلت مذبذبة نوبه ثم خرجت
سأله فكأنك زوج أئيم
وعبته بعض المئات نفوداً
قال هلا أقنعني بعض رفاق
خرجت تذرني الدموع غواردا
زام منها لكي تمال رضاه
ثم يقول :

ويحتم تعيده مقارناً بين الامس والصغير السجين والاموس السكار الطلقاء

لوم السجن زوجها ورجال البية
والاموس الكبار صاروا قضاة
سلبوا المال رشوة واستباحوا ال
وإذا قيل : من لتبذل المال ؟
وإذا عتد معمر الفضل يوما
أبهذا ومثل هذا صلاح ؟
في قاروا بسودة وعلاء
والاموس الصغار أهل الشقاء
عرض جهراً وم من المظالم
قيل : هذا وذلك ، دون امتراء
حسبهم من أفضل الاذكياء
لا ، ورب الانبياء والانبياء (١)

(١) تراجع أمثلة أخرى لمثل هذا الشعر في (شعر الحامسة والعروبة في بلاد الشام) ص ١١ - ١٥ .

هذه صور مما كان يذيقه فريق من الكتاب والشعراء عن اضطراب الحكم
العثماني وفساده ، كان لها أثر ملحوظ في مطالبة الناس بتقييد سلطة الحكم ،
وبفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية .

* * *

أما الاتجاه الثالث الذي تأثر أصحابه بالحضارة الأوروبية وهو المطالبة بما
سموه (تحرير المرأة) والدعوة إلى تمكينها من المشاركة في الوظائف والأعمال
العامة — فقد كان يتصل اتصالاً وثيقاً بالاتجاهين السابقين ، لأنه يعتمد أولاً على
أن الحرية الشخصية قد أصبحت في العصر الحديث حقاً لكل إنسان — ذكراً كان
أو أنثى — ثم هو يعتمد على تخليص تفكيرنا الاجتماعي من سلطان رجال الدين ،
والزعم بأنهم يصدرون فيما يملكون وما يحررون عن اعتبار التقاليد والأوهام
التي ورثناها عن أسلافنا جوراً من الدين .

وقد كان أم ما ظهر في هذا الموضوع كتابين لقاسم أمين — الذي اقترن
اسمه بعد يلقب (محرر المرأة) — وهما : (تحرير المرأة) و (المرأة الجديدة) .
وقد طبع الكتاب الأول سنة ١٨٩٩ ، وطبع الثاني سنة ١٩٠٠ ، وأثار ظهور
الكتابين ضجة شديدة في ذلك الوقت ، وظلا موضع أخذ ورد في الصحف طوال
نصف قرن .

أما كتاب (تحرير المرأة) فقد انصرف جهد المؤلف فيه إلى التذليل على ما دعيه
من أن حجاب المرأة بوضعها السائد أيضاً من الإسلام ، وأن الدعوة إلى السفور لا يفي
فيها خروج على الدين أو مخالفة لقواعده . بينما غلب المادج الغربي الحديث على كتابه
الثاني (المرأة الجديدة) فأقام بحثه فيه على الإحصاءات التي تدعيها الأرقام
والوقائع ، وتوحيدها آراء بعض كتاب الغرب ومفكره .

يرى قاسم أمين في كتاب (تحرير المرأة) أن « الحرية الإسلامية إنما هي
كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لمسا حق
لها أن تكون شرعاً عاماً يمكن أن يحد في كل زمان وكل أمة ما يوافق صالحها ... »

أما الأحكام المبنية على ما يجري من العادات والمعاملات ، فهي قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان . وكل ما تطلبه الشريعة فيها هي أن لا يجعل هذا التغيير بأصل من أصولها العامة ص ١٦٩ ، ولكننا ظاهراً الإسلام وعرضناه لأن ينسب إليه الغربيون تأخر المرأة الشرقية . ولو كان لدين من الأديان سلطة على العادات لسكانت المسألة في مقدمة نساء العالم ، لأن الإسلام سبق كل شريعة سواء في تقرير مساواة المرأة بالرجل (ص ١١) ، وهو يتناول في كتابه أربع مسائل وهي : الحجاب ، واشتغال المرأة بالشتون العامة ، وتعدد الزوجات ، والطلاق . ويذهب في كل مسألة من هذه المسائل إلى ما يطابق مذهب الغربيين ، داعياً أن ذلك هو مذهب الإسلام .

أما الحجاب : فهو يعتبره أصلاً من أصول الأدب يلزم التمسك به . ولكنه يطالب بأن يكون متابعاً على الشريعة الإسلامية (ص ٥٥) . ثم يقول : إن الشريعة ليس فيها نص يوجب الحجاب على الطريقة المفهومة . وإنما هي في دعمها مادة عرضت لهم من مخالطة بعض الأمم ، فاستحسنوها وأخذوا بها ، والبسوها لباس الدين ، كسائر العادات الضارة التي تمكنت في الناس باسم الدين ، والدين منها براء (ص ٥٩) . ويرد قوله تعالى : (قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم . ذلك أذكى لهم ، إن الله خبير بما يصنعون . وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن ، ولا يبدن زينتهن إلا ما ظهر منها . وليضربن بخمرهن على جيوبهن ، ولا يبدن زينتهن إلا لبعولتهن ، أو آبائهن ، أو آباء بعولتهن ، أو إبنائهن ، أو إخوانهن ، أو بنى إخوانهن ، أو بنى أخواتهن . أو نسائهن ، أو ما ملكت أيمانهن ، أو التابعين غير أولي الإربة من الرجال ، أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن ...) ثم يقول : إن الآية قد أباحت أن تظهر

بعض أعضاء من جسم المرأة أمام الاجنبي هذا (١) غير أنها لم تسم تلك المواضع ، وقد قال العلماء إنها وكلت فهمها وتمييزها إلى ما كان معروفا في العادة وقت الخطاب ، وخلق الآية على أن الوجه والكفين ، مما شمله الاستثناء في الآية . ووقع الخلاف بينهم في أعضاء الأخر كالنواصير والقدمين . وبعضهم قاسم أمين في التذليل على فساد الحجاب . فيقول : إن للمرأة حق التعاقد شرعا ، فكيف يتعاقد معها الرجل دون أن يتحقق من شخصها ، ويقول : إن الفرع قد أباح للخطاب أن ينظر إلى المرأة التي يريد أن يتزوجها ، ولكننا ضيقنا على أنفسنا فيما وسع الله . ويرد على الذين يتذرعون بخوف الفتنة فيقول : إن خوف الفتنة يتعلق بقلوب الخائفين من الرجال ، وليس على النساء تقديره ، ولا من مطالبات به . ثم يتساءل منهم : ولماذا لا يؤمر الرجال بالتبرقع خوفا على النساء من الفتنة ؟... هل المرأة أقوى حورية من الرجل وأقدر على ضبط النفس ؟... (٢) ثم ينتقل قاسم أمين إلى الكلام عن الحجاب بمعنى قصر المرأة في بيتها وحظر مخالطتها بالرجال . فيقول : إن الحجاب بهذا المعنى هو تعريض خاص بنساء النبي ، ويستعمل على ذلك بالآيتين : (يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ، ولكن إذا دعيتهم فادخلوا . فإذا طعمتم فانتفروا ولا مستأنستين لحديث) إن

(١) آية (يدين عليهم من جلايبهن) واضحة الدلالة في إطالة الثياب حتى تستر الوجه والأطراف . وقوله تعالى : (وليضربن بخمرهن على جيوبهن) واضح في ستر شعر الرأس وستر الرقبة وفنحة الثوب في الصدر . فأى شيء قد بق من أعضاء الجسم حتى يقال إن الآيات أباحت أن تظهر بعض أعضاء من جسم المرأة ؟ أما قوله تعالى (إلا ما ظهر منها) فواضح أن المقصود به هو استثناء ما لا سبيل إلى ستره ، أو ما تقتضى الضرورة إظهاره . وهو لا يمكن أن يتجاوز اليدين والوجه على كل حال .

(٢) رد محمد طلعت حرب على ذلك في كتابه (زينة المرأة والحجاب ص ٨٢) بأن وظيفة الرجل هي خارج المنزل . أما وظيفة المرأة فهي في داخله ، فتكليفها بالتبرقع أقل ضررا من تكليف من الأصل في خلقتها ، — بمقتضى الحكمة الإلهية — وجوده خارج بيت . هذا إلى أن الرجل والمرأة كليهما مكلفان بغض البصر ولكن المرأة مكلفة — بالإضافة إلى ذلك — بعدم إبداء الزينة والحاسن وسترها .

ذلك كان يؤذى النبي فيستحي منكم والله لا يستحي من الحق ، وإذا سألوهم
متاعاً فاسألوه من وراء حجاب . ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهم . وما كان لكم
أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً ، إن ذلكم كان عند
الله عظيماً . (يا نساء النبي لستن كأحد من النساء . إن اتقين فلا يغضبن
بأقوال فيطامع الذي في قلبه مرض ، وقان قولاً معروفًا . وقرن في بيوتكن ولا
تبرجن في تبرج الجاهلية الأولى) . أما نساء المسلمين عامة فمن في زعمه منبهات
من الخلوة بالاجنبى فقط . ويستشهد على ذلك بما ينقل عن الطبري من قصة
عمر بن الخطاب وقد دخل عليه ضيف فأمر له بالنداء ، ودعا زوجته (أم كلثوم)
إلى مشاركتها (١) .

أما اشتغال المرأة بالشئون العامة ، فهو يقدم فيه بغض الأمثلة التاريخية
التي تصور أن عدداً من النساء قد شاركن في مصالح المسلمين العامة في صدر الإسلام
فيشير إلى مكانة عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما من رواية الحديث ، كما يشير إلى
إدخال عائشة رضي الله عنها في مسألة الخلافة العظمى . وإلى غزو أم عطية مع
النبي ﷺ في سبيل فداءات حيث كانت تخاف المخاربه في رحالهم وتصنع لهم الطعام
وتداوى المرضى وتقوم على المرضى ، وهو يرى أن الأحوال التي فضلت
فيها شريعتنا الرجل على المرأة مثل الخلافة والإمامة والشهادة في بعض

(١) القصة التي أشار إليها قاسم أمين تدل في حقيقة الأمر على عكس ما ذهب
إليه ، وهي في تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٦٠ ، ٢٦٢ (طبعة التجارية ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٩ م)
قوى تدل على أن زوجة عمر رضي الله عنه كانت تلزم الحجاب . فهي تذكر عند
دعوتها للطعام بأنها تسمع صوت رجل . وتروى القصة كذلك أن نساء عمر قد
انزعجن حين ارتفع صوته (لجئن إلى السمر) والنصوص كثيرة جداً في شعر العرب
وفي المأثور من تاريخهم على أن التزام الحجاب قديم في نساء العرب وليس طارئاً
كما زعم قاسم أمين . أما أن التفريع خاص بنساء النبي ﷺ فهو زعم لا دليل عليه
وكذبه النصوص التاريخية والنقبية ، ولما شاء المرشد من التفصيل أن يعود إلى
مقالين لي عن (المجتمع الخلط) و (المجلس الثالث) في عهدي جهادي الأولى والأخيرة
سنة ١٣٧٧ من مجلة الأزهر .

الأحوال إنما دوى فيها عدم الخروج بالمرأة عن وظيفتها في الأسرة وحصر الوظائف العامة في الرجال ، وهو تقسيم طبيعي . هل أن الإسلام قد خول المرأة حقوقاً عظيمة في كل الأعمال المدنية ، ومنها أهليتها لأن تكون وصية على رجل ؟

أما عن تعدد الأزواج فهو يقول : إن الإسلام قد أنصف المرأة فيه ، ولكن الفقهاء هم الذين انصرفوا إلى مناقشة الالفاظ . ويرازن بين ما يسميه تعريف الفقهاء للزواج ، وبين وصف القرآن له . فيقول : إن الفقهاء يعرفون الزواج بأنه (عقد يملك به الرجل بهضغ المرأة) . والله تعالى يقول في شأنه (ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة) . ثم يعلق على ذلك بأن الناظر في التعريف الأول الذي ذكره به علم الفقهاء - حسب تعبيره التبعي - والتعريف الثاني الذي نزل من عند الله (سبحانه وتعالى) ، يرى إلى أي حد وصل انحطاط المرأة في رأى الفقهاء ، وصرى منهم إلى عامة المسلمين . وبين قاص أمين أن الإسلام قد منح المرأة حقوقاً لا تقل عن حقوق الرجل . فأنه تعالى يقول : (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) ويقول : (وعاشروهن بالمعروف) ويقول جل شأنه تعظيماً لحقهن (وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً) والرسول صلوات الله وسلامه عليه يقول : « أكل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً والطفهم بأهلهم » وقد كان صلوات الله عليه يخدم النساء ، حتى إنه كان يضع ركبته على الأرض لتضع زوجته عليها رجلها إذا أرادت الركوب . ثم يزعم أن نصوص القرآن في تعدد الزوجات تحتوي لإباحة وحظراً في آن واحد فأنه تعالى يقول (فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع . فإن خفتم أن لا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم . ذلك أدنى أن لا تعدلوا ...) .

ويقول : (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم . فلا تميلوا كل

الميل فنذروها كالهامة . وإن أصلها واثمة وإن الله كان خفراً رحيماً قال الشارح
 سبحانه وعالي - في زمة - قد خلق وجوب الاكتفاء بواحدة على مجرد الخوف من
 عدم العدل ، ثم صرح بأن العدل غير مستطاع (١) . ولكن الفقهاء - في زمة - هم
 الذي قصرُوا ما أوجب الله من العدل بين النساء على النفقة وما شاكلها . وبين
 المؤلف أن تعدد الزوجات من العادات القديمة التي كانت مألوفة عند ظهور الإسلام
 ومنشرة في جميع الأنحاء . وأنها تتجبع حال المرأة في الهيئة الاجتماعية ، فتكون
 غالبية في الأمة التي تكون حال المرأة فيها منقطة ، وتقل أو تزول عندما تكون
 جاهلاً راقية . ويقول : إن الشئور بحسب الاختصاص طبيعي في المرأة كما أنه طبيعي
 في الرجل . أو هو على الأقل ميل مكتسب بلغ من النفس الإنسانية بالعادة
 والنوارث مبلغ جميع الكمالات التي تولدت في نفوس أفراد هذا النوع عند ارتقائه
 من أدنى درجات الحيوانية إلى ما أحده من الكمال الإنساني ، وأن خير ما يعمل به
 الرجل هو انتقاء زوجة واحدة ، إلا في حالات الضرورة ؛ كالمرض المزمن ومثل
 أن تكون عاقراً . أما في غير ذلك فليس تعدد الزوجات - في نظره - إلا هيئة
 شرعية لقضاء شهوة بيهيمة .

(١) العدل الذي صرح القرآن الكريم بأنه غير مستطاع هو العدل القلبي :
 أي للعدل في المحبة ، وهو ما لا يمكنه الزوج ولا يستطيعه . ولذلك فهو غير مكافئ
 به . أما العدل الذي يستطيعه والذي هو مطالب به فهو العدل في المعاملة . وآخر
 الآية الثانية يدل على المطلوب دلالة واضحة (فلا تميلوا كل الميل) . فالقضاء
 للترتيب ، والذي رتبته الآية الكريمة - على ما قررته من صعوبة العدل القلبي
 التي تبلغ حد الاستحالة - هو أن لا يجمع إلى هذا الانحراف من العدل القلبي
 انحرافاً من العدل المادي فيما يستطيعه من العشرة ، والمعاملة ، فتصبح الزوجة
 كالمعلقة ، لا هي متزوجة فتستمتع بما يستمتع به المتزوجات ولا هي عوب تعيش
 على أمل الزواج . ولو كان المقصود هو تحريم التعدد لكان رسول الله ﷺ - وقد
 حدد - وصحابته وكثير من السلف الصالحين - وقد كانوا مفسدين - منخطئين في فهم
 المقصود من الآيات ، أو متعاطين لحدود الله عن عدم مع علمهم بالمقصود ، وذلك
 ما لا يقول به منصف ، فكيف يقوله مسلم ؟ والإسلام على كل حال لا يلزم بالتعدد
 ولكنه يترك ذلك لظروف كل بيئة وكل عصر ، واضمحلال كل شخص وظروفه
 التي هو أهل بها .

أما الطلاق : فيبين قاسم أمين أنه كان مشروعا عند اليهود والفرس واليونان
والرومان ، ولم يمنع إلا في الديانة المسيحية بعد معنى ضمن نشأتها . ثم يقول : إن
الذين يريدون بالزواج أن لا يحمل عقده إلا الموت إنما يطمحون للكمال المطلق ،
ولا يراهم الطبيعة البشرية والعنصرية التي تجعل العبر على عشرة من لا تمكن
معاشرته فوق طاقة البشر . وهذا الذي دعا الأمم المسيحية إلى الضغط على
الكنيسة حتى أباحت الطلاق . ولكنه يذهب إلى أن إباحة الطلاق بدون قيد
لا تخلو من ضرر ، وإن كانت منافعا أكثر من مضارها ، ولذلك وضعت الشريعة
الإسلامية للطلاق أصلا يجب أن ترد إليه جميع الفروع في أحكامه ، وهو أن
الطلاق محظور في نفسه ، مما يجزئ الضرورة . ويورد قاسم أمين الأدلة على ذلك من
القرآن ومن الحديث . فآلة تعالى يقول : (فإن كرهنوهن فغنى أن تكرهنها
شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) (فإن خفتم شقاق بينهما فامسحوا حكما من أهله
وحكما من أهله ، إن يريدوا إصلاحا يوفق الله بينهما) (وإن امرأة خافت من
بعلها نشووا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا . والصلح خير .
وأحضرت الأنفس الشح . وإن تصمسوا وتنقوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا)
وجاء في الحديث (أبغض الحلال عند الله الطلاق) (لا تطلقوا النساء إلا لربة .
إن الله لا يحب المرافقة ولا الذواقات) . والإمام على رضى الله عنه يقول :
(تزوجوا ولا تطلقوا ، فإن الطلاق يتر من العرش) . ثم يقول : إن الأصل
في الطلاق الحظر ، والإباحة للحاجة إلى الخلاص . أى أنه محظور إلا لعرض
يبيحه . ولكن الفقهاء — في زعمه — لم يراعوا في التصريح بتطبيق هذا الأصل
الجليل على طريقة واحدة متساوية ، ولم تطرد طريقتهم على طريقة واحدة في تطبيق
الأحكام على الوقائع . ويورد أمثلة من بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بالطلاق
ويناقشها . ثم يقول : إنه لا ينبغي أن يقع الطلاق بكلمة مجرد التلفظ بها مهما كانت
صريحة ، فاللفظ لا يجب الالتفات إليه في الأعمال الشرعية ، إلا من جهة كونه دليلا
على النية . وينتهي المؤلف إلى مشروع قانون للطلاق لا يتم فيه الطلاق إلا أمام

القاضي في وثيقة رسمية بحضور شاهدين ، بعد نصح الزوج أولاً ، ثم تحكيم أهل الزوج وأهل الزوجة تالياً . على أن يتقدما بتقرير في حالة إخفاق مساهماني الصلح (١) ذلك عرض موجز لكتاب (تحرير المرأة) . يتضح منه منهج المؤلف في التوفيق بين الإسلام وبين مذاهب الغربيين ، وهو يمرض في خلال كلامه لبيان المضار الناشئة عن الجهل والحجاب . فالمرأة التي تبيع جسدتها ليست مدفوعة بالعبوة ، ولكن الذي يدفعها إلى ذلك هو الجهل والعجز عن كسب قوتها من طريق شريف . والنقص الذي نشاهده في أخلاقنا ، وما أصابتنا من فتور وقلة الكراث ، وما ابتلينا به من بلادة في الإحساس وفي تدفق الجمال ، كل ذلك إنما هو ناشئ من نقص تربيتنا الأولى التي تقوم عليها الأم ، والتعليم وحده لا يكفي - في نظر قاسم أمين - لتكوين المرأة تكويناً سليماً يجعل منها أداة صالحة للقيام على الأولاد وعلى خلق الرجال ، فلا قيمة للقراءة إذا لم تؤيدها التجربة والمشاهدة . ولذلك فهو ينادى برفع الحجاب ، لأن حجاب المرأة في منزلها يجلبها في هذا العالم الضيق ، ويحول بينها وبين العالم الحى ، عالم الفكر والحركة والعمل . ويجعلها لا ترى ولا تسمع ولا تعرف إلا ما يقع في عالمها الضيق من سفاسف الأمور .

ولا يغفل الكتاب من تهكم بما يسميه (جهود رجال الدين) وبعض كلامه يصيب الحقيقة في مثل قوله مشيراً إلى انصراف المختلئين بالعلوم الإسلامية عن دراسة العلوم الحديثة ومن رأى علمائنا اليوم أن الاشتغال بشئون العالم والعلوم العقلية والمصالح الدنيوية شيء لا يعنينهم وصار مذهبهم أنهم أن يعرفوا في إصراب البسطة ما يوجد - من غير مبالغة - على ألف وجه على الأقل . يوصون أنهم وكلوا جميع أمورهم إلى ما يجرى به القضاء ، مع أنك تراهم أشد الناس احتياجاً إلى طلب

(١) لا شك أن في ذلك تقييد لما أطلقه الله ، ويستطيع المتدبر البصير أن يدرك ما يترتب عليه من مضار لا محل للإقاضة في ذكرها هنا . والمهم في الأمر هو أن هذه الآراء التي يمتثل المؤلف لإلباسها أثراً إسلامية من نصوص القرآن والحديث ، هي في حقيقة أمرها آراء غريبة . فتصوره للعلاق الزوجية مستمد من العادات الغربية والقوانين الكنسية .

الرفق من غير وجهه ، وأحرصهم على حفظ ما يجمعون من الخطام ونيل ما يترجمونه شرفاً ورفعة ، ولذلك ضرب المثل بتحاسنهم فيها بينهم - ص ١٠٨ ، وبعض هذا التهمك يطوى على التحنى والتعامل^١ . والذي يطالع على كتب الفقه يندهش عندما يرى اشتغالهم بتأويل الألفاظ ، والتفنن في فهم معانيها في ذواتها ، بقطع النظر عن الأشخاص . لهذا قصرُوا أبحاثهم جميعاً على الكلمات والمعروف ، وامتلأت الكتب بالاشتغال بفهم : طلقك ، وأنت طالق ، وأنت مطلقة ، وعلى الطلاق ، وطلقت رجلك ، أو رأسك ، أو حرمك وما أشبه ذلك . على أننا نظن أن علم الشرائع يقبل أبحاثاً أخرى غير تأويل الألفاظ . والطلاق لم يخرج من كونه عملاً شرعياً يترتب عليه ضياع حقوق جديدة . وهو في حده ذاته لا يقل عن الزواج في الأهمية ، حيث يتعلق به أعظم الحوادث المدنية ، كالنسب والميراث والنفقة والزواج . فالاشتغال به إلى هذا الحد أمر يدهش حقيقته كل من له إلمام — ولو سطحي — بالوظيفة السامية التي تؤضيها الشرائع في العالم — ص ١٥٣ .

من هذا العرض يبدو واضحاً أن الكتاب ليس كتاب فقه ، وأن صاحبه ليس فقيهاً يعرض لشرح النصوص الإسلامية شرحاً نزجاً يستنبط منها (١) . ولكنه كتاب موجه للخدمة ففكرة معينة يحاول المؤلف أن يستخرج النصوص للخدمة . لذلك جاء كتابه مملوئاً بالمغالطات ، سواء كان ذلك في تفسير الآيات القرآنية أو في النصوص التاريخية والفقهية أو الأدلة العقلية . وهذا الاتجاه الذي يفسر النصوص تفسيراً جديداً مخالفاً لكل ما هو ثابت متواتر في تفسيرها هو جزء من اتجاه عام تزعمه الشيخ محمد عبده متذرعاً إليه بالدعوة إلى فتح باب الاجتهاد الذي زعم أن الفقهاء قد أغلقوا بابه . وهو يدعو إلى الملامة

(١) بل المعروف المشهور أن مؤلف الكتاب ليس له إلمام بالعلوم الإسلامية . ولذلك شاع بين الناس وقتذاك أن مؤلفه في الحقيقة هو الشيخ محمد عبده أسناده قاسم أمين .

بين الإسلام وبين الحضارة الغربية . وسوف نعود للكلام عن هذا الاتجاه بعد قليل .

وقد أثار كتاب (تحرير المرأة) موجة من المعارضة كان أكثرها مقالات صحفية . وليس فيها من المكتب إلا كتاب (تربية المرأة والحجاب) ل محمد طلعت حرب ، الذي اقترن اسمه من بعد بشئون الاقتصاد والمال .

ولم يلبث مؤلف (تحرير المرأة) حين واجه هذه المعارضة وأحرجته أن كشف عن أهدافه الحقيقية في كتاب ظهر في العام التالي وهو كتاب (المرأة الجديدة) الذي بدا فيه أمر الحضارة الغربية واضحاً . فالغزم فيه مناهج البحث الأوروبية الحديثة التي ترفض كل المسلمات والمقائد السابقة . سواء منها ما جاء من طريق الدين وما جاء من غير طريقه ، ولا تقبل إلا ما يقوم عليه دليل من التجربة أو الواقع ، على حسب ما يفعله باحثوا الاجتماع الأوروبيون ، وهو ما يسمونه (الأسلوب العلمي) .

طالب قاسم أمين إلى المصريين أن يتخلصوا عما وقر في نفوسهم من أن طاداتهم هي أحسن المادات ، وأن ما سواها لا يستحق الانتفات . وقال : إن طالب الحقيقة لا يجب أن يجرى في إصدار أحكامه على هذا الضرب من التماهل ، بل يجب أن يعود نفسه على أن يجرى نقده للحوادث الاجتماعية على أسلوب طلي (ص ٧٥) . وفيه في موضع آخر من كتابه إلى وجوب الأخذ بالأسلوب العلمي ، إذا أردنا أن نصل إلى نتيجة صحيحة في معرفة حقوق النساء فيستظر في الوقائع التي تمر أمامنا ؛ فنستصور نظريتنا مطابقة في قرية ، ثم في مدينة ، ثم في إقليم ، ونمثل النساء في جميع أعمارهن وأحراهن وطبقاتهم ، بنات ومتزوجات ومطلقات وأرامل . ونصورهن في المدرسة ، وفي البيت ، وفي النبط ، وفي الدكان وفي المصانع . ثم نستعرض حال النساء في غير بلادنا . ونقف على حالة المرأة في الأزمان الحالية والتقلبات التي أطرات عليها (ص ٨٣) . ويبين قاسم أمين في موضع ثالث من كتابه أن معظم الكتاب يبنون أحكامهم على العمومات . وإن وجد بينهم المنصف

كان نصيبه أن يتهم بالتحرد عن الوطنية والعداوة للدين والملة . وأشدهم اقتصاداً في دمه يرميه بالبطش والحقة ، توهمه أنه الاعتراف بفضل الأخنسي عما يريد طمع الأجانب فينا ، والواقع أن السبب في طمع الأجانب فينا ليس هو اعتراضنا بالمخطاطنا ، وإنما هو ذلك المخطط نفسه (ص ١٩٤) . ويؤكد في موضع رابع على كتابه أن العلم ليس منافياً للإحساس الديني كما يزعم كثير من الناس^(١) . ويضرب لذلك مثلاً بالذي يلتمس على مؤلف عظيم قبل أن يقرأ كتبه . ثم يتساءل : فهل إذا قرأها يهدف شعوره بعظمته ؟ ويؤكد أن خدمة العلم هي عبادة ، لأنها اعتراف ضمنى بأن للخلوقات قيمة عالية ، وذلك يقود — حسب زعمه — حتّى إلى الاعتراف بمظمة خالقها . هذا إلى أن الاشتغال بالعلم يقوى حكم العقل ويهذب النفس وينمى الإحساس الديني ، لأنه يكسب صاحبه الاعتقاد على ضبط النفس ، الذي هو من أركان الأدب (ص ٢٠١ — ٢٠٣) .

ويتناقص قاسم أمية في كتابه (المرأة الجديدة) بعض حجج المعارضين لسفور المرأة ومشاركتها الرجل في الأعمال ، مثل قولهم : إن المرأة مخلوق ناقص العقل والتفكير ، وإنما أضف عزيمة من الرجل وأقل قدرة منه على مقاومة العهورات . فيرد على ذلك بأن التفرغ الفسيولوجي والتجربة في البلاد التي منحت المرأة حريتها قد أثبتت أن المرأة مساوية للرجل في الملكات كما يرد عليه بأن الحكم على استعداد المرأة لا يكون عادلاً ومنصفاً ومستوفياً لقرائط

(١) لم يزعم أحد ذلك ولكن الذي يقوله المنتمون بالدين والداهون إلى سبيله : هو أن هذا الذي نقله عن الأوروبيين أو الأمريكيين وثق فيه ثقة حمياء وتسميه (علما) ليس (علما) بالمعنى الصحيح لهذه الكلمة إلا فيما يتصل بالفروع التجريبية كالطب والكيمياء والهندسة والطب . أما ما يتصل منه بالنفس وبالتقنين الاجتماعي والأخلاق فهو لا يزيد عن أنه فروض لحل بعض المشكلات ، ولتعليل ما قاب من الجنس . ولذلك فهو موضع الخلاف والأخذ والرد بين دارسي الغرب أنفسهم . ولو كانت له حقيقة ثابتة ما اختلفوا فيه . ولا يلزم أن ننسى أن بعض هذه الدراسات — لا سيما الدراسات النفسية والاجتماعية — وقد أصبحت دراسات موجبة تسخر لخدمة المذاهب والأحزاب السياسية المختلفة وبعضها يتدرج باسم (العلم) إلى عدم الدين والأخلاق وعمر الشخصية القومية ، خدمة لأهداف سياسية استعمارية ترمي إلى توهين الجامعة الوطنية أو الدينية .

البحر العلمى المحايد إلا إذا منحنا المرأة الفرصة التى تمنحها الرجل لتتقيد هذه
وتدعيم ملكاته خلال الأجيال الطويلة . ويرفض قاسم أمين أن يصدق ما يدايع من
أثر حرارة الجو فى إثارة الشهوة ، بما يتدرج به الداعون إلى الحجاب فى البلاد
الشرقية الحارة ، ما لم يقم على صحة هذا الزعم دليل علمى . ويستشهد بكلام
كاتب لإطالى يقول إن العفة تكتسب بمنح الحرية للمرأة ، ولأن اختلاف الأجواء
لا أثر له فى ذلك ، ويعتمد المؤلف على الدراسات النفسية الحديثة وعلى علم وظائف
الأعضاء فى التذليل على أن قوة البنية وسلامة الأعصاب هما من أهم ما يعين الإنسان
على ضبط نفسه ، وأن ضعف البنية واعتلال الأعصاب هما من أهم الأسباب التى
تجعل الإنسان آلة تلعب بها الشهوات والاهواء . ثم يطبق هذه النتائج العلمية على
نساءنا ، فيزعم أن نظام الحياة عندما يبعث فى المرأة شدة الميل إلى الشهوات ،
لأن سجنها والتضييق عليها فى وسائل الرياضة يعرضها دائماً لضعف الأعصاب .
ومتى ضعفت الأعصاب اختل التوازن فى القوى الأدبية . ثم يقول : إن زيادة
الحجر على البيت كلما تقدمت فى السن والتشدد فى نهجها عن مخالطة الرجل ، يلفس
ذهنها فى سن مبكرة إلى ما بين الجنسين من اختلاف . هذا إلى أن الألفاظ والصور
المحركة للشهوة التى تستقر فى نفس الطفل والصبى من الأحاديث للتأفة التى
تنوامى إلى أذنه بنهر تحفظ من أحاديث الأمهات الجاهلات تترك أثرها
العميق فيه .

ويقول قاسم أمين : إن الحرية فى الحياة السياسية هى منبع الخير للإنسان
وأصل ترقيته وأساس كاله الأدبى ، ثم يطبق ذلك على المرأة فيقول : عاشت الأمة
المصرية أجيالاً فى الاستعباد السياسى . فكانت النتيجة انحطاطاً هاماً فى جميع مظاهر
حياتها : انحطاط فى العقول ، وانحطاط فى الأخلاق ، وانحطاط فى الأعمال .
وما زالت تهبط من درجة إلى أسفل منها حتى انتهى بها الحال إلى أن تكون
جسماً ضعيفاً عيلاً ساكناً يعيش هيئة النيات أكثر من هيئة الحيوان . فلما
تخلصت من الاستعباد رأت نفسها فى أول الأمر فى عجلة لا تدري معها ماذا تصنع

حريةها الجديدة . . . وهكذا يكون الحال بالنسبة لحرية النساء : أول جيل تظهر فيه حرية المرأة تكثر الشكوى منها ، ويظن الناس أن بلاد عظيماء قد حل بهم ، لأن المرأة تكون في دور التكوين على الحرية . ومع مرور الزمن تنمو المرأة على استعمال حريتها وتشعر برأيتها شيئاً فشيئاً ، وترتق ملكاتها العقلية والادبية . وكلما ظهر عيب في أخلاقها يداوى بالتربية ، حتى تصير إنساناً شاعراً بنفسه . دس ٧٠ ، ٧١ ، ثم يبين المؤلف أن النمو الأدبي لا يختلف في سيره عن النمو المادي . فالطفل يحبو قبل أن يمضى . ثم يتعلم الملقى بالتدريج مستنداً إلى الحائط أو إلى قائد يفقده ، فإذا استقل بالملقى لم يحسنه إلا بعد أن يتعرض للوقوع على الأرض مرات . فلا ينبغي أن تكون كالأب الآحق الذي يخاف على ولده إذا مضى أن يسقط على الأرض فيمنعه من الملقى ، حتى إذا كبر عاش مقبداً مشلول الرجلين .

ويقسم المؤلف مشكلات المرأة إلى ثلاثة أقسام : (١) ما تحفظ به نفسها (٢) ما تفيد به أسرتها (٣) ما تفيد به المجتمع الإنساني . وهو يحمل الكلام عن القسم الثالث الذي يتصل بمشاركة المرأة في الأعمال العامة ، لأن دورها فيه لم يكن في نظره قد جاء وقتذاك . ويقول في القسمين الآخرين : إنه مهما اختلف الناس في فهم طبيعة المرأة ، فليس فيهم من ينكر أنها لا تستغنى عن الأعمال التي تحافظ بها على قوتها الحيوية ، وتعدّها للقيام بمهام الحياة الإنسانيّة وضروواتها ، كما أنها لا تستغنى عن الأعمال والمعارف التي تتعلق برأيتها في الأسرة . ثم يقول : إننا قد ورثنا الصورة التي كونناها من المرأة من العرب الذين قامت حياتهم — حسب زعمه — على الغزو والتهب ، ومن ثم لم يكن فيها للمرأة نصيب تشارك به في الدولة . ثم لم يكن لها نصيب في تربية الولد ، لأن تربيتها كانت مقصورة على تلبية جسمه ، ليشب مقاتلاً لا عالماً قاضياً . وصورة المرأة هذه التي ورثها المسلمون — حسب زعمه — من العرب قد تكون صحيحة بالقياس إلى الماضي ؛ ولكنها مزرورة إذا نظرنا إلى الحسّال والمستقبل ، لأن الحالة الاجتماعية والاقتصادية قد

فنهزنا تنهراً تاماً ، فقد اتسع الميدان لتجادل العقول . والمرأة إنسان مثل الرجل ،
 زينتته الفطرة بموهبة العقل . فنحن نقول أن نسو إلى مرتبة الرجل أو ما يقرب
 منها على الأقل . ويعتمد قاسم أمين على إحصاء سنة ١٨٩٧ ، الذي يدل على أن
 عدد النساء اللاتي يشتغلن بمرقة أو صنعة ٦٣٣١ وهو يساوى ٢٪ من
 جملة النساء ، ولا يدخل فيه الفلاحات اللاتي يشتغلن بالزراعة ، ولا الأجنبيات
 اللاتي تبلغ نسبة المحترقات فيهن ٢٠٪ ، كما لا يدخل فيه النساء اللاتي لا حائل
 لهن من بحثن حالة على أكابرهن ، أو عن يشتغلن لكسب العيش ومسائل
 لا يعترف بها . ولا يدخل فيه الزوجات اللاتي لا يتكفى كسب أزواجهن
 لضرورات معاشهن ومعيشة أولادهن . ثم يتساءل قاسم أمين : أفلا ينبغي لهذا
 العدد من النسوة اللاتي تقضى عليهن ضرورات الحياة بمراعاة الرجال أن يودعن
 بما يعينهن في معركة الحياة ؟... والمؤلف يسلّم بأن الفطرة قد أعدت المرأة للاشتغال
 بالأعمال المنزلية وتربية الأولاد ولكنه يرى أن من الخطأ أن نبقى على ذلك
 أن المرأة لا يلزمها أن تستمد بالعلم والتربية للقيام بمعاشها وما يلزم لمعيشة
 أولادها هذه الحاجة . ففي النساء من لم تتزوج ، وفيهن من انفصلت عن الزوج
 بالطلاق أو الموت ، وفيهن المحتاجات لمعاونة الزوج لفقره أو لعموه أو لسكره
 وفي المزوجات عدد غير قليل من ليس لهن أولاد . ثم يعجب قاسم أمين
 للذين يضارضون تعليم المرأة . فهم يبيحون للمحتاجات علمهن أن يعملن ،
 ويقولون : لئن الضرورات تبيح المحظورات . ولكنهم ينصرون أن مذهبهم
 هذا ليس له إلا دلالة واحدة ، وهو أنهم يريدون قصر المرأة على الأعمال البهينة
 الممنوعة كالخدمة في البيوت ، وبيع السلع الوهيدة في الطرقات .

أما القسم الثاني الذي يتكلم المؤلف فيه عن مسؤولية المرأة أمام أسرتها ، فهو
 يعتمد فيه على إحصائية وفيات الأطفال في القاهرة ، ويقارنه بوفيات مدينة
 ضخمة كالندن ، فيرى أن عدد الموتى من أطفال القاهرة يزيد على ضعف عدد
 الموتى من أطفال لندن ، ويرجع ذلك إلى جهل الأم المصرية بالثقافة الصحية .

وهو يقول : إن المرأة الممثلة الحرة هي وعدتها التي يمكن أن يكون لها نفوذ عظيم في أسرتها . أما المرأة الجاهلة المستعبدة ، فلا يمكن أن يتجاوز نفوذها نفوذ رئيسة الخدم في البيت . فالمرأة المصرية الجاهلة لا تعرف كيف تماشى زوجها ، ولا يمكنها أن تدير بيتها ، ولا تصلح لأن تربي أولادها . ذلك لأن أحوال الإنسان تصدر عن أصل واحد هو علمه وإحساسه . فإن كان هذا الأصل راقياً كان أمره في كل شيء كبيراً نافعاً حميداً . وإن كان منحطاً كان أثره في كل شيء حقيراً ضاراً فهد مجروح . ويضرب المؤلف أمثلة لفساد تربية الأبناء من أمر جهل الأم ، مثل منع الطفل من اللعب كي لا يثرب عليها ، ومثل تخفيفه بمهمات تشبه في ذهنه خيالات قد تلامسه طول عمره ، ومثل وعده بوجوه لا تأتي بها إذا أرادت مكافأته ، وإظهار الغضب عليه ونهره بالصوت الشديد وإزعاجه بالتهديد ، ثم ضمة وتقبيله وإظهار غاية التندم حين تشاهد انفعاله نتيجة ما أمت .

ويتعامل المؤلف من حلة تأخر الأمم الإسلامية . ويفترض لذلك ثلاثة أسباب ، هي الإقليم ، والدين والاسرة ، ثم يستبعد الفرضين الأولين ، لأنه لم يلبث بأدلة علمية صحيحة أن الحرارة تؤثر في الجسم والعقل تأثيراً سيئاً . ولأن المسلمين قد برهنوا في ماضيهم على أن دينهم حامل من أقوى العوامل للترقي في المدنية . ولذلك فهو يرد تأخر المسلمين إلى نظام الاسرة الفاسد بسبب جهل المرأة . ويؤيد ذلك بأن الأمم الشرقية التي لا تدن بالإسلام تشاركهم في ذلك ، لأن وضع المرأة فيها لا يختلف عن وضعه في الأمم الإسلامية . ويقول المؤلف : إن العلوم التي يتلقاها الأبناء في المدرسة لا تزيد قيمتها عن أن تكون عنفوانات لا ينفذ منها شيء إلى باطن نفوسهم ، فتكون داهية للعمل حافزة إليه . وذلك لأن تربيتهم الأولى لم تتناول وجدانهم في أول السن وهذا الوجدان الذي هو المحرك الوحيد للعمل ، لا يظهر ولا يقويه ولا ينميه إلا التربية البيتية ، ولا حامل لها في البيت إلا الأم ، فهي التي تلقن ولدها احترام الدين والوطن والفضائل ،

وتفرض في نفسه الأخلاق الجميلة . وتمتف فيها روح العواطف التكريمية .
 ص ١٣٨ - ١٣٩ . ويهتم كلامه عن هذا القسم بقوله : « ولكن المتأمل إذا
 روى في الأمور يجد أن لسر الإنسانية قوانين خاصة يجب مراعاة أحكامها في
 الحياة واستكمال قواها ، سواء في الأفراد أو في الجماعات » . وأن كل مخالفة لهذه
 القوانين لما أثر سوء وضرر عظيم يلحق الفرد أو الهيئة الاجتماعية . فالتعويل على
 جرمان المرأة من حرمانها في انقضاء ضرر سوء استعمال ذلك الحق ربما يفيد في منع
 بعض النساء من إتيان ما ينشأ من ذلك الضرر ، ولكن من الحق أنه بجانب
 هذه الفائدة الخاصة الموقته يجب ضرراً عاماً مستمراً ، وهو تعطيل النمو في ماسكات
 صفت النساء بتجاهه ص ١٥٤ » .

وقد اُسم كتاب (المرأة الجديدة) — إلى جانب هذا الطابع الغربي الذي
 يعتمد على آراء مفكرى الغرب ، ويصطبغ أساليبهم في الإحصاء وفي الدراسات
 النفسية والاجتماعية والتجريبية (١) — بمهاجمة علماء الدين الذين هاجموا من قبله وبما
 هيفاً واتهموه بالتفريط وإفساد تقاليد الإسلام عند ما نعر كتابه الأول (تحرير
 المرأة) . وقد جرت به مهاجمة رجال الدين إلى القسوة في الحكم على الحضارة
 الإسلامية في بعض الأحيان . فقد كان معارضوا قائم أمين يرون أن غرضنا يجب
 أن تعتمد على تراثنا القديم وعلى حضارتنا الإسلامية وحدها . فهو يرد على
 ذلك بأن الحضارة الإسلامية قامت على دعائمين : الأساس الدينى الذى كَوَّنَ
 من القبائل العربية وحدة واحدة ، والأساس العلمى الذى ارتفعت به الأمة
 الإسلامية وآدابها . ثم يزعم أن العلم كان وقتذاك ضعيفاً في أول نشأته ،
 وكانت أصوله ضرباً من الضنون التى لم تؤيدها التجربة . ولذلك كانت قوة العلم
 ضعيفة بجانب قوة الدين ، فتغلب الفقهاء على رجال العلم ، ووضعوا نصب رقابهم ،
 وزجروا بأنفسهم في المسائل العلمية ، ينتقدونها ويفتون بمخالفتها لنصوص

(١) تراجع أمثلة لاهتمام قائم أمين على آراء الغربيين في كتاب المرأة الجديدة
 ص ٨ - ١٧ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٥٥ ، ٦٥ ، ٧٥ ، ١٠٣ ، ١٢٣ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٦٧ .

القرآن والحديث التي يؤولونها. وبذلك حلوا الناس ، حسب زعمه ، على إساءة
الظن بالعلم ، فنفروا منه وعجزوه ، واتسوا بهم الأمر إلى الاعتقاد بأن العلوم
جميعاً باطلة إلا العلوم الدينية . بل قالوا في العلوم الدينية نفسها إنها يجب أن تقف
عند حد لا يجوز لأحد أن يتجاوزه . ثم تقدمت العلوم ، وظهرت المكتشفات
الحديثة ، واستطاع العلم أن يثبت بناء متيناً لا يمكن لمائل أن يفكر في هدمه .
وبذلك تغلب رجال العلم على رجال الدين . ويتبنى قاسم أمين من هذا العرض
إلى أن التمدن الإسلامي قد بدأ وانقضى قبل أن يكشف الغطاء عن أصول العلم .
فكيف يمكن أن نعتقد أن هذا التمدن كان نموذج السكال البشري ؟ . ثم يبين أن
كثيراً من غاوير التمدن الإسلامي لا يمكن أن تدخل في نظام مهيشتنا الاجتماعية
الحالية . ويضرب الأمثلة من نظم هذا التمدن في الحكم ، وهي في رأيه أقل من
المستوى الذي بلغه اليونان والرومان في كفاءة الحريات (١) كما يضرب أمثلة من
نظام الأسرة ليبين أنه كان غاية في الانحلال ، وأن الفرق واسع بينه وبين النظم
والقوانين التي وضعها الأوروبيون لتأكيد روابط الأسرة . ويختم ذلك مستانلاً:
إذا كانت هذه حالهم ، فما الذي يطلب منا أن نستعده منها ؟ . وأي شيء منها
يصلح لتحصين حالنا اليوم ؟ . ثم يقول : متى نقرر أن المدنية الإسلامية هي
فقد ما هو راسخ في غيلة الكتاب الذين وصفوها بما يجبون أن تكون عليه ،
لا بما كانت في الحقيقة عليه ، وثبت أنها كانت ناقصة من وجوه كثيرة ، فسيان
عندنا بعد ذلك أن اختجاب المرأة كان من أصولها أو لم يكن . وسواء صح أن
النساء في أزمان خلافة بغداد والاندلس كن يحضرن مجالس الرجال أو لم يحضرن ،
فقد صح أن الحجاب هو عادة لا يابق استعمالها في عصرنا ، ص ١٨٣ ، ٠

(١) هذه المقارنة بين الحضارة الإسلامية وبين الحضارة اليونانية الرومانية
وترجيح كفة الأخيرة بين أن المدون الذي كان يستمد منه قاسم أمين وأضرابه هو
كتابات المتحررين في أوروبا Liberals الذين كانوا يحقرون الحضارة المسيحية
ويعبدون الحضارة اليونانية واللاتينية في جاهليتهما الوثنية السابقة على المسيحية .

ويدهو قاسم أمين في آخر كتابه دعوة صريحة إلى الأخذ بأساليب الحضارة الغربية . فيقول — بعد أن يبين أن إصجابنا الشديد بالماضي هو نتيجة لشعورنا بالضعف والخور : وهذا هو الداء الذي يلزم أن يبادر إلى علاجه وليس له دواء إلا أننا نرى أولادنا على أن يتعرفوا بشئون المدنية الغربية ويقفوا على أصولها وفروعها وأمرها . إذا أتى ذلك الحين - ونرجو أن لا يكون بعيداً - المصلحة الحقيقية أمام أعيننا ساطعة - تطوح الشمس وعرفنا قيمة التقدم الغربي ، وبقيتنا أنه من المستحيل أن يتم إصلاح ما في أحوالنا إذا لم يكن مؤسسا على العلوم الحديثة . وإن أحوال الإنسان مهما اختلفت ، وسواء كان مادية أو أدبية خاضعة لسلطة العلم . لهذا نرى أن الأمم المتقدمة على اختلافها في المذهب والخلق والوطن والدين متشابهة تشابها عظيما في شكل حكومتها وإدارتها ومحاكمها ونظام عائلاتها وطرق تربيتها ولغاتها وكتابتها ومبانيها وطرقها ، بل في كثير من المواد البديعة كالملابس والتحية والأكل (١) هذا هو الذي جعلنا (نعرب الأمثال بالأوربيين) ونشيد بتقليدنا ، وحملنا على أن (نستألف الأنظار إلى المرأة الأوروبية) د ص ١٨٥ — ١٨٦ .

ويعتم قاسم أمين كتابه بالإشارة إلى أن ما انبعث في الشرقيين من شوق إلى محاكاة الغربيين ، بعد أن اختلطوا بهم فتبينوا سوء حالتهم الاجتماعية حين قاسوها بمحاكاة الغربيين . ويقول : د إن الكتاب والمرشدين قد قاتم أن كلامهم لا يترك أثرا إلا إذا وصل إلى النساء ، اللاتي هن عصار الوادية في تربية الأجيال .

(١) يشير قاسم أمين إلى اتفاق الأمم الأوروبية في آداب الاجتماع وفي الكتابة بالحروف اللاتينية وفي ازداد أكثر لغاتها إلى أصول يونانية لاتينية . ومن المعروف أن قاسم أمين كان يدهو إلى تورة في لغة الأدب وخطة تشبه تورة الاجتماعية . فنسلك من لغة القرآن ونكتب آدابنا بلهجتنا العامة على نحو ما اختلفت اللغات الأوروبية الحديثة من أمها اللاتينية . ونعبر في خطنا عن الحركات بحروف تدخل في بنية الكلمة على طريقة الكتابة بالحروف اللاتينية .

فإذا أراد المصريون أن يصلحوا حالهم ، فعليهم أن يبدأوا الإصلاح من أوله . وهذه الحقيقة مع بساطتها وبداهتها قد اعتبرها الناس يوم جاهرنا بها في العام الماضي ضرباً من الهذيان . وحكم الفقهاء بأنها خترت في الإسلام وعدوها التكبر من متخرجي المدارس ميالفة في تقليد الغربيين . بل انتهى بعضهم إلى القول بأنها جناية على الوطن والدين . وأومئوا فيما كتبوا أن محرير المرأة الشرقية أضيء من أماني الأمم المسيحية تريد بها هدم الدين الإسلامي ، ومن يعطدها من المسلمين فليس منهم ، إلى غير ذلك من الأوهام التي يصفي إليها البسطاء ، ويتلذذ باعتمادها الجهلاء ، لعدم إدراكهم منافعتها الحقيقية . ونحن لا نرد عليهم إلا بكلمة واحدة ، وهي أن الأوروبيين إذا كانوا يقصدون الإضرار بنا . فما عليهم إلا أن يتركونا لأنفسنا ، فإنهم لا يجدون وسيلة أوفى بغرضهم فيها من حالتنا الحاضرة . ص ٢١٥ - ٢١٦ .

إلى جانب هذه الطائفة التي كانت تحاول النهضة بمصر وبالشرق وبالمسلمين من طريق الأخذ بأساليب الحضارة الغربية التي هي في ذمهم أكثر ملامة لمصر ، كان هناك فريق آخر يرى أن الأمم الإسلامية التي سقطت تحت أقدام الغرب لا يمكن أن تنهض على أساس اعتناق مبادئ الغرب ، لأن هذا لا يؤدي إلا إلى إفناء نفسها فيه ، ولا ينهي إلا إلى إعجابها بمستعبدتها ، وسكونها إليهم ، وأنها بهم . وعند ذلك لا تجد في نفسها ما يحفزها للتخلص منهم ، لأنها ستفقد إحساسها بأنهم غرباء عنها . لذلك نادى هذا الفريق من المصلحين بأن النهضة الصحيحة لا تقوم إلا على أساس التمسك بديننا وتقاليدنا .

وقد كان من أشد ما أفرع أصحاب هذا المذهب أن شباب المسلمين - عن فتنتهم المدنية الغربية - قد استقر في وهمهم أن النسبة إلى الدين مسبة ، وأن الظهور بالمحافظة عليه مرة ، حتى لقد احتاج أديب من أدباء ذلك العصر وهو الشيخ

طه حسين إلى أن يمتدح من يده محاضرة له في اللغة والأدب بحمد الله والصلاة على نبيه فقال : « سيضعك مني بعض المعاضرين إذا سمعنى أبداً هذه المحاضرة بحمد الله والصلاة على نبيه ، لأن ذلك يخالف عادة المصر (١) » .

وأصبح الإعجاب بكل وافد من الغرب وهماً مسلطاً على الناس ، حتى لقد احتاج الداهون بدعوة الإسلام إلى أن يضربوا للناس الأمثال بزعماء الغرب ممن يحترمون دينهم ولا يرون الوطنية إلا شعبة من الإيمان . وهذا هو محمد عبده ينقل عن بشارك قوله : (٢) « لو تقيست عقيدتي بدينى لم أخدم بعد ذلك سلطاناً ساحة من زمان . إذا لم أضع فتى في الله لم أضعها في يد سيد من أهل الأرض قاطبة . لكن أنظروا إلى محمد بنى ما كنت من موارد الرزق ما يكفينى ، وارقيق من المناصب ما لا مطامع بعده . فلماذا أشتغل . . . ولم أجد نفسى في العمل . . . ولم أَرْضها للهجوم والآلام . . . لا يبعثنى على شيء من هذا إلا شغورى بأفنى في جميع ذلك أعمل على لوجه الله ، أسأبون هذا الإيمان تسأبونى بحبى لوطنى . . . اعلموا أننى لو لم أكن مسيحياً هاهنا لم يكن لكم وزير كبير مثل يدبر أسرار الأعداء الألمانى . »

واجه الشعراء إلى تدهي هذه الفكرة وإثارة وإحلالها على العقيدة من الشباب ، بتذكيرهم بحمد الإسلام القديم .

يقول هزم : (٣)

تذكر ماضى دينه فتوجع	وأخوته ما ناب	فتنبها
وأهلكه من قومه أن قومه	بعمياء يابى غيبتها أن يقبها	
وكان دهام بالقوافى إلى الهلى	فلو أسمع الصم الدعاء لاسمها	

(١) مجلة الهداية عدد أكتوبر ونوفبر سنة ١٩١١ ص ٧٦١ .

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٨١ - من مقال له عن (بشارك والدين)

نشر في صحيفة المنار ٢١ يناير سنة ١٨٩٩ .

(٣) ديوان هزم ١ : ١١١

لقد زادهم ذاك الدماء ضلالة
وكيف وجوم المرء أصبح ديه
مهم ضيعوا ما استودعوا من نفائس
وم خذلوا الدين القيم وذرعوها
... وما كنت أخفى أن أرى الدين ذلة
تصدع قلبي رحمة لمصابه
ويقول (١) :

هل الدين إلا مقل نحتنى به
هو الدين، إن يذهب فلا عد بعده
ولا دين حتى يزعموا عن ضلالهم
وحتى يصبرونا الكتاب زمانه
هنالك يقرى منهم ما تضمنها
ويقول (٢) :

يا داعي الله بمد الصوت وادع إلى
أما ترى الناس لا يبنون صالحة
أما ترام كأنعام مشردة
يا داعي الله إن القوم قد لبسوا
أطلع لهم من كتاب الله بيانة
ويقول (٣) :

أما وجلال الله في ملكوته
لقد فدح الخطيئة الذي هال دينته

فيا ليت لم يسمع الصوت إذ دعا
مهانا وقد كان المزبور الممتعا
أراما بأيدي القوم نبها موزعا
جوانبه حتى وهي وتضمنها
ولا أنت أراه بعد أمن مروما
وليس عجيباً منه أن يتضمنها ١١

إذا دلف العادي إلينا فأمرنا
وإن جد ساعينا على إثر من سعى
ويصبح منهم موطن الغي بلقما
وحتى يكتونا ساجدين وركما
ويلجئ من بليانهم ما تزعموا

جناته من يريد النار مسرورا
ولا يتخافون فوق الأرض محنورا ١١
فوضى هم وتمضي الجنة حازورا ١٢
ليل العماية قابض فيهم النورا
تجملو اليقين وتمحو الشك والنورا

وآلاته العظمى وآياته الكبرى
فما يملك المحزون من أجله صبرا

(١) ديوان محمد ١: ١١٣

(٢) د د د ٢: ٨١

(٣) د د د ٢: ٨٢

الآن نهضة بكرة معمورة تعبد إليه بحمد تارة أخرى
وما أنا من روح الإله بأيس وإن ملأ المجرى والصدور
فيا رب لا تبعث إلي منيق إلى أن أرى البعث المومل والنفرا
وهو أن خطوط الدهر إن حان حينها
وطمئت على الأحياء ترمقهم عسرا

وبين لهم السكاشف أن الغرب لم يتقدم إلا حين أخذ بتقاليد الإسلام في السكاف
وفي طلب القوة والسعي للجد ، وإن المسلمين لم يتخلفوا إلا حين تخلوا عما أمر
به دينهم من ذلك . ولذلك فهو يدعو الشرقيين إلى مجارة الغربيين في الأند بأسباب
القوة ؛ لأنهم أحق منهم باتباع ما جاء به الإسلام فيقول (١) :

بنى الشرق أديوكم إلى عهد منج	يعبد إليكم نضرة العيش ثانيا
لجأوا بنى الغرب الذين تشبهوا	بأجدادكم حتى قالوا المماليا
وأتهم بتقليد الجدود أحمى من	عدي سلوكم مظهراً كان زاهيا
أمركم أن المحارم تستبي	ولم تلق فيكم عن إحمامها عاميا ١١
وأعجبكم أن الطرائق تعفى	ولم تر منكم يا بنى الفرق واقيا
وإن لكم سيفاً من الدين ماضيا	يفل إذا جردتموه المواضيا
فأحيوا به نهج النبي وجددوا	مقاماً لدين الله أصبح باليا
ورؤوه حتى تستعيدوا شباباً به	نضيرا وإلا حاش ظمآن ذأويا
كفاه اكتساباً ما معنى من سكوكم	وخفلنكم عن أمره وكفانيا ١١
فأرضوه عنكم باتتاج طريقه	فما أجل الدنيا إذا بات راضيا
هنالك نحيها في نعيم ونضرة	وتأمن حدوان الغنى واليباليا

وعذى معظم الشعراء هذا الاتهام الإسلامى ، بما كانوا ينشرون من شعر
يهدأ أبطال الإسلام ، ويستنبط المرحلة من تاريخهم ، ويقدم القوة الحسنة

الغيايب من حياتهم ، وكان شرف أبرز النعماء الذين هئوا هذا الاتجاه في قضايا الإسلام المتقدمة .

فقد أبرز فيها ما يحرس عليه الإسلام من دعوة المسلمين إلى الاعتقاد بأسباب الغفرة ، وإحياء الأمة واستهداف السيادة ، جرياً على خراسيس الكون التي تقوم على التناقض بين الأفراد والأسم .

فيقول في (تيج البرودة) التي نشرها سنة ١٩١٠م :

قالوا غوروت ، ورسول الله ما بشرا
 جده وتضليل احلامه وسفمته
 لما اتي لك حقوا كل ذي حسب
 والشر ان تالله بالهد مضيق به
 تسل المسيحية الغرراء ، كم شربت
 طريدة القمرك يؤذيها يومها
 ولا حياة لها ميذرا لتضمرتها
 بالسييف ما انتفعت بالرفق والرحمة

ويقول من قصيدة له ، صكتبها سنة ١٩١١ ، في استقبال الاسطوار
 للشاعر (٢٣) :

ذذم امية المؤمنين من القنوى
 الملك ولذولات ما بهنى القنا
 والحق ليس وارث علا بعيد
 غداً النبي براحتيسه خندقا
 يا مدبر الإسلام في اسطواركم
 سبل الممالك جارف من شدة
 حب السيادة من شمائل دينكم
 والجيد رديح منه والإقسام

(١) الملل . عدد فبراير سنة ١٩١٠ م ٣١٤ . الديوان ١ : ٢٥١
 (٢) الأدويان ١ : ١٨٤ ، ١٨٦ . نشرت في مجلة الملل عدد يونيو سنة ١٩١١

والعلم من آياته الكبرى إذا رجعت إلى آياته الأقوام
لو تفرغون صفاركم تاريخته حرف البنون المجد كيف يرام !!
ويقول في قصيدة (الهمزية النبوية) التي نشرها سنة ١٩١٢ ، موجهاً خطابه
لرسول صلوات الله وسلامه عليه : (١)

وتجند حاكمك للسفيه مداريا حتى يضيق بحملك السفهاء
في كل نفس من سطاك مهابة ولكل نفس من كدك وجهاء
والرأى لم يثن عن المهند دونه كالسيف لم تضرب به الآراء
ويقول في قصيدة (ذكرى المولد) التي نشرها سنة ١٩١٤ ، متحدثاً عن
النبي ﷺ : (٢)

وكان بيانه للهدى سبلا وكانت خيلة الحق ظابا
وعلمنا بناء المجد حتى أخذنا لأمرة الأرض اغتصابا
وما نيل المطالب بالتمنى ولكن تؤخذ الدنيا غلابا
وما استعصى على قوم مقال إذا الإقدام كان لهم ركابا
ثم هو يبين ما امتاز به الإسلام من اتزان ، فهو مزاج معتدل من القوة
والرقة ، يتقود جهاده وحروبه المجد والهدى الشريف ، ويهد من شرهما
الإنصاف وتكئب البقى . وهو يدعو إلى السلام ، ولكنه ينوحى للحروب
إن أجهأ إليها السفهاء دفاعاً عن هذا السلام.

يقول من قصيدة له في رثاء هيثم باشا الغازي ، نشرت سنة ١٩٠٠ (٣) :
إنما الملك صتارم وإراج فإذا قارقه سعاد الطغنام
ونظام الأمور عقل وعدل فإذا وليا تولى النظام

-
- (١) الديوان ١ : ٢٤ نشرت في مجلة المأزيد ، عدد ٧ مارس سنة ١٩١٢ .
(٢) الديوان ١ : ٦٢ نشرت في مجلة مركيس ، عدد ١٥ فبراير سنة ١٩١٤ .
(٣) الديوان ٣ : ١٤٣ نشرت في المجلة المصرية ١٦ يونيو سنة ١٩٠٠ ص ٤٩ .

وسماياك كلين سلام ١١
مى فى قلبك- الرجم سخام
وحنان بعينه الايتام
عن ضيف ، ومكدا الاسلام

وهيبيته ، خلقت- للحرب لينا
ففى فى رايك الترم حلال-
لك سيف الى كينساي يفيض
ستيد على فسوى ، حليم

ويقول فى المبرية النيرة :

ومن السموم الماقيسات دواء
ما لم يوزنها رافله وسواء
فالجند مسا بدعوت برام
ويثروه لعمه بلانها المتفلسا
فيها رضى لعمق أو إسلالة
فى إزمها للمساكين رجاء
فلى الجباله والتمسلال عفاء
سقتته دماء فى الزمان دماء

الحرب فى حق لديك شريفة
إن الشهادة فى الرجال غلاظة
والحرب من شرف التسويب فإن بنوا
والحرب يمشيا القوي ليجيئوا
كم من غزوة كرسول كريمة
: كالت- لجنند الله فيها شدة
ضربوا الصلالة ضربة ذهبت بها
وهوا على الحرب السلام ، وظالما

وهو بين فى أرجوزته الطويلة (دول العرب وخطا الاسلام) حقه يدافع
عن عثمان بن عفان ، أن الاسلام لا يتعارض مع الدنيا ، ولا يطالب الناس
بالهد فيها ، فيقول (١) :

فانت تسكن ماذا أتى عثمان
عما جود الدين والإيمان
وسلما بالدين تقبورها
وأركبوه المماتى ووزرا
من دائرة الثلاثة البندور (٢)
رحائف الراء والإترابا

فانت تسكن ماذا أتى عثمان
دعوى القوم لفقوها
ذكرتوا على الإمام ما لا يرجى
بالدور علة
وقال فسوم خالف الإترابا

(١) دول العرب وخطا الاسلام ص ٥٠ ، وقد نظم شوق هذه الأرجوزة

فى متفاه ، خلاص العرب العاليه الاولى .

(٢) يقصد بالثلاثة البندور الخطا الثلاثه أبا بكر وصير عليا رضى الله عنهم .

وذكروا التمسح والتسدينا	وذكروا الدينيا امتي الدنيا
ويجملوا متاعهم وما لآله	طاب وطيب الحلال مآله
مال كما شاء العفاف والكرم	زكا كهدى البيت أو حل الحرم
والإهدى حال للقلوب والشهي	ما أمر الله به ولا ينهى
وهذه الدنيا يد العظم	وسره في ملكه العظيم
أسكتها العقل فككت أشرفا	من كل زاهر في السماء أشرفا
أجل منها ما صفا مشارعا	وحرم الآفات والمصارعا
وساقها للأنياء نرشف	هذا سليمان وهذا يوسف
وإن من شائبيها عثمان	على الذي خوله الرحمن ؟

وإنما رسم الإسلام حكومة قوامها العدل والمساواة، لا معبود فيها إلا الله
أمر الناس فيها شورى، لا يظنى فيها غنى على فقره، ولا قوى على ضعيف (١) :

داء الجاهة من أوسطاليس لم	يوصف له حتى أكتيف دواء
فرسمت بعدك للعباد حكومة	لا مسوقة فيها ولا أمراء
الله فوق الخلق فيها وحده	والناس تحت لوأها أكفاء
والدين يسر، والخلافة بيعة	والأمر شورى، والحقوق قضاء
الاستراكيون أنت إمامهم	لولا دعاوى القوم والتلوأ
دوايت متشدا ودأورا طفرة	وأخف من بعض الدواء الداء
البر عندك ذمة وفريضة	لا رنة ممنوعة وجباة
جاءت فوحدت الزكاة سيلة	حتى التقي الكرماء والبخلاء
أنصفت أهل الفقر من أهل الغنى	فالسكل في حق لديك سواء
قلو أن إنسانا مخير ملة	ما اختار إلا دينك الفقراء

والإسلام يدعو إلى العمل . فالرزق مرهون بالسعى ، والتوكل لا يبنى شيئا
إذا صرف صاحبه عن العمل . ويقول شوقي في السيرة النبوية (٢) :

(١) الديوان ١ : ٢٦ من الحموية النبوية وقد نشرت سنة ١٩١٢ .

(٢) دول العرب وعظماء الإسلام ص ٢٤ ، ٢٥ .

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ فِي شَبَابِهِ
 أَيْ رَسُولُ أَرَبِي قَبْلَهُ
 مُوسَى الْكَافِي اسْتَوْجَرَ اسْتِجَارًا
 مِنْ أَحَدِ الْأَمْثَالِ قَبْلَ أَحْسَبِ
 وَالرِّزْقُ لَا يَحْرُمُهُ عَيْدُ تَعْنِي
 لَا نَالَ لَا سَمِيًّا وَلَا تَكَلَّانَا
 كَانَ قَبِيلُ الْبَغْتِ رَبُّهُ مَا لَ
 يَضْرِبُ فِي حَوْثِ الْفَلَا وَمِثْلَهُ
 مَبَارَكُ الرَّحْمَةِ وَالْإِقَامَةِ
 وَالرِّزْقُ بَيْنَ النَّاسِ بِحَرِّ جَارِ

فَاسْتَرْزَقَ اللَّهُ وَقْتُ بَابِهِ

وَأَكْسَبَ ، فَأَهْلُ الْكَسْبِ مِنْ أَحِبَابِهِ

وَكَانَ عَمَّا تَمَنَّى عَنْ هَذَا الْأَنْجَاءِ الْإِسْلَامِي سَنَةَ جَدِيدَةٍ جَرَى عَلَيْهَا النَّاسُ
 مِنْذُ سَنَةِ ١٢٢٩ هـ (١٩٠٨ م) وَهِيَ الْأَحْتِفَالُ بِرَأْسِ السَّنَةِ الْهَجْرِيَّةِ (١) . وَكَانَ
 هَذَا الْيَوْمُ يَمُرُّ مِنْ قَبْلِ كَثِيرٍ مِنَ الْأَيَّامِ لَا يَكَادُ يَأْبُدُهُ أَحَدٌ ، فِي الْوَقْتِ الَّذِي
 كَانَتْ تَحْتَفِلُ فِيهِ الْحُكُومَةُ دُمِيًّا بِعِيدِ الْمَلِكَةِ فَيَسْتَوْدِرُهَا ، ثُمَّ بِعِيدِ الْمَلِكِ إِدْوَارِ
 السَّابِعِ مِنْ بَعْدِهَا (٢) : وَقَدْ كَانَ احْتِفَالُ الْمَصْرِيِّينَ الْعَظِيمُ بِهَذَا الْعِيدِ يُعْمَلُ
 أَهْدَادًا غَنِيَّةً مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَكَانَ الشُّعْرَاءُ - قَوَامُ هَذِهِ الْحَفَلَاتِ - يَتَبَادَرُونَ فِي إِقَاءِ
 مَا أَهْدَوْا مِنْ قَصَائِدَ ، يَسْتَمْرَحُونَ فِيهَا مَا مَرَّ بِالْبِلَادِ الْإِسْلَامِيَّةِ - وَبِمَصْرِ خَاصَّةً -
 فِي الْعَامِ الْفَائِتِ مِنْ أَحْدَاثَ ، مُسْتَلْهِمِينَ الْعِبْرَةَ مِنْ حَيَاةِ الرَّسُولِ ، بِمَا يَسْتَفِيدُونَ

(١) مُحَمَّدُ فَرِيدٌ ص ٩١ . وَالْوَأَقِعُ أَنَّ هَذَا الْأَحْتِفَالُ مُتَأَثِّرٌ بِالتَّقَالِيدِ الْمَسِيحِيَّةِ
 الَّذِي يَحْتَفِلُ بِرَأْسِ السَّنَةِ الْمِيلَادِيَّةِ . وَقَدْ قَاتَ الْمُتَقَلِّدِينَ اخْتِلَافِي الظُّرُوفِ وَالِدَّلَالَاتِ
 فِي الْحَالَتَيْنِ لِأَنَّ أَوَّلَ السَّنَةِ الْهَجْرِيَّةِ لَا يُطَابِقُ هَجْرَةَ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ .
 فَقَدْ كَانَ مِيلَادُهُ وَهَجْرَتُهُ كِلَاهُمَا فِي شَهْرِ رَجَبٍ الْأَوَّلِ .

(٢) مُصْطَفَى كَامِلٌ ص ١٠٢ .

الهمم ويدهر إلى العمل والجهاد .

• • •

وأخذ أصحاب هذا المذهب الإسلامي يربطون من أوهمام الناس بما اختلط عليهم من أسره ودهوتهم ، إذ ظن بهم أنهم أن الإسلام الذي يدعون إلى إقامة النمضة على أساسه هو هذا الخلوط من خرافات الجاهل التي غلب فيها الفاسد على الصالح ، فشرع هؤلاء المصاحبون يبينون للناس أن الإسلام في جوهره وفي حقيقته يختلف عما هو شائع بين العامة والجهال ، وعما اتفق عليه أمره بمد أن أقحم عليه ما ليس منه ، فاتهموا إلى غلبته عما شابه من أوهمام وما خالطه من معتقدات مفسدة ، ليقدّموه للناس في صورته الصحيحة ، وليبينوا لهم أن الإسلام سهل يسير بمبدأ كل البعد عن التعقيد الذي أقحم عليه لجملة شينا صعباً لا يفهمه إلا المحترفون ، ولا يطبقه إلا أولو العزم من الزاهدين . وأخذوا في الوقع نفسه بما جعول الهدع والأدعياء الذين يستغلون الدين ويقادحون باسمه ويروجون الأباطيل بين الجماهير الجاهلة استغلاباً للنفع وتصيداً للمغانم .

من ذلك مقالان لمحمد عبده نشرهما في الوقائع المصرية سنة ١٨٨٠ . هاجم فيهما أساليب الأدعياء المفسدين من مشايخ الطرق في الموالد . وقد صور فيهما ما يصعب الذكر من ضرب الطبول ومن هياج الذاكرين المفسدين بيهيمون هيام المعاليمة ، ويتجردون من ثيابهم ، ويأتون أحمالاً هي أدخل في الشرورة منها في الدين ، من مثل أكل التابو والرجاج . وتدد محمد عبده في مقاله بما يحدث في الموالد من اختلاط الفقيان بالفتيات ومزاحمتهم ومكائفتهم في بيوت الله ، هاجم بدعة (الدوسة) التي ينظرح الناس فيها على الأرض مصطفين أحدم لجنب الآخر ، ثم يملأ واحد المشايخ على ظهورهم بحصان يدوسهم واحداً بعد الآخر حتى ينتهي إلى آخرهم . متمجبا من أن يعرى هذا بين مسلمين من أهل الإيمان ، قد أمر الله بتكريمهم ، وحرم إهانتهم إلا لكمة أو تعذيب شرعي (١) .

(١) راجع المقالةين في تاريخ الأستاذ الإمام ١٣٣:٢ في مقال عنوانه (إبطال البدع في نظارة الأوقاف العنومية) ، ١٣٦:٢ وفي مقال عنوانه (بطلان الدوسة)

وبايح عبد الله النديم من بعد ذلك الحلة على هذه البدع الفاسدة في مجلة
(الاستاذ) فنقد بهذه الطوائف والى مبتدع أموراً فضحك السفهاء وبكى العقلاء،
وتحتال لمطامعها البهيمية بما جلب العار على الأمة، وسلط عليها الأجنبي، ورا
بدلنا ويقبح أعمالنا، ظناً منه أن ما يجره هؤلاء الجهلة من الدين، وهو يتساءل
« أين تصفية الباطن التي هي مدار الطريق؟ وأين الخمول مع هذا الظهور؟ ... وأين
التواضع من ركوب الخيل والبغال، يقدمها الطبل والمزمار، كأن الخليفة مأمور
مركز أو ضابط بلد؟ ... وأين البعد عن الناس مع هذه المراحة الديوبية؟ ... »

ويذهب النديم لما يذهب به هؤلاء المرتزقة من علم ما أنزله الله، زاعمين
وصوله إليهم من طريق الفتح أو الإلهام، ولحجومهم على تفسير القرآن بما لا يقوله
الإجماع، ضالين في كل ما يقولون والمضلين، ويقتطف السكائب من كلام
السلف الصالح من رجال الطريق، أمثال الرقاعي والحيد والحواص وأبسطام
وفى النون والجيلاني والسرودي، ما يؤكد أن الطريق الصحيح في التمسك
بالقرآن والسنة (١).

ويهاجم الجواهر من خطباء المساجد الذين يصرفون الناس عن الجادة عن طاب
المرة وعن الإعداد للعدو بما يجذرون فيه ويعيدون من الدهوة إلى الانصراف
عن الدنيا، فيقول (٢):

« ولا فصل للقوة العلمية وفينا من يقول: العز في الخول، والسعادة في العزلة،
والفضل في الزهد في الدنيا والبعد عما في أيدي الناس. فإن من توكل على الله
كفاه، وهذا الفريق متدخل بين العامة، برغم أنه من الهداة، وهو من المضلين.
فلو كان من البصراء اطالع سورة فنبينا مسجداً ما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
وغزواته، وفتش في سياسته السماوية والأرضية ... فمؤلاه بهم لهم سيرة نديم

- (١) مجلة الاستاذ عدد ١١ أبريل سنة ١٨٩٣ ص ٨٨٦ (الطرق وما فيها من
البدع)، عدد ٢٥ أبريل سنة ١٨٩٣ ص ٨٢٨ (الطرق وإصلاحها).
(٢) الاستاذ عدد ٢٠ ديسمبر ١٨٩٢ تحت عنوان (أنتقلب الأمم بتقلب
الأحوال ونحن نحن؟).

بجوانح لم أنفسهم أنهم قائمون بإرشاد الأمة وهدايتها إلى طريق الحق ، وما دروا أنهم أماتوا الممصر وصرقوا النفوس عن التعلق بمواقف الدين والملك معا . ومن هذا القبيل الذين دونوا دواوين الخطابة ، وجعلوها قاصرة على التزهيد في الدنيا ، والتحذير من المسال وجمعه ، والفرار من المجمع والظهور ، والرضا بحسن الميش والصبر على النذل والخوان وتركوها للخطباء بخطبون بها يوم الجمعة فلو أهدت أربابا لإمامة ميم المسلمين وصرقهم عن مجد الملك والدين والجنس وقطعت دهوراً في اختراع طريق تصل به هذه الغاية ، ما اهدت إلى ما فعله الخطباء من تحويل الخطابة عن عهدنا النبوي إلى ما قاله المنفلتون إلى الملوك ، والغافلون عن طريق الهداية وإصلاح الأمة .

ومن نستفي هؤلاء المشيطين ، إذا كانت الدنيا يحذر منها فلن خلقه ؟ ... وإذا كان الاشتغال بها جهناً وضللاً ، ولا يشتغل بها إلا أعداء الله فلم تنال من تسلط الله علينا ووقعنا في أيدي المنفلين ، وتعمد الرضا بذلك ذنباً ومعصية ؟

ثم دعا الكاتب خطباء المساجد إلى أن يحدثوا الناس فيما يتصل بشئونهم وحياتهم السياسية والعمرانية ، ضارباً لهم الأمثال بخطب الرسول والصحابة من بعده ، الذين كانت خطبتهم يوم الجمعة في صميم الحياة ، تتصل أشد اتصال بالشئون السياسية والحربية .

وهاجم السكواكي المبتدعة من غلاة المتصوفين في كتابه (أم القرى) مهاجمة عنيفة فقال (١) :

إن الطامة لمن تشوئش الدين والدنيا على العامة بسبب آراء المخلصين وغلاة المتصوفين ، الذين استولوا على الدين فضيعوه وضيعوا أهله . وذلك أن الدين يعرف بالعلم ، والعلم يعرف بالعلماء العاملين ، وأعمال العلماء قيامهم في الأمة مقام الأنبياء في الهداية إلى خيرى الدنيا والآخرة . ولا شك أن لكل هذا المقام في الأمة شرفاً باذخاً ، يتعظم على نسبة الممصر في تحمل عنائه ولقيام بأعبائه . فبعض

(١) أم القرى ص ٢٧ - ٣١ . وتأثر هؤلاء الكتاب جميعاً بمحمد عبد الوهاب وابن تيمية من قبله واضح في هذا الموضوع .

ضعيفي العلم وقادى الغرم تطلخوا إلى هذه المنزلة التي هي فوق طاقتهم ، وحسدوا
أهلها المتعاليين منهم . فتحيلوا المزاحمة والظهور ومظاهر العلماء والعظماء بالإغراب
في الدين ، وسلوك مسلك الزاهدين . ومن العادة أن يلجأ ضعيف العلم إلى التصوف ،
كما يلجأ قاصد المجد إلى الكبر ، وكما يلجأ قليل المال إلى زينة لباس والآثاث .
فصار هؤلاء المتمالون يدلسون على المسلمين بتأويل القرآن بما لا يعتد به حكم
النظم الكريم . فيفسرون مثلاً البسملة أو الباء منها بفتح كبير تفسيراً غلوها
بناط لا معنى له ، أو يحكم لا برهان عليه ، ثم جاموا الأمة بمرآة أسرار اذعوها ،
وعلموا لدنيات ابتدعوها ، وتسم مقامات اخترعوها ، ووضع أحكام افترعوها ،
وتريب قريبات زخرفوها .

ثم بين الكواكب بعد ذلك تأثر رجال الطرق ببدع اليهودية والنصرانية
ويطقوس الكنييسة ، ويرد كثرها من تقاليدهم ورسومهم إلى نظائرها في التصراعية
وفي التقاليد الكنعانية ، ويقول إن عبادتهم الله قد أصبحت أشبه شيء بعبادة
مشركي العرب التي وصفها الله تعالى بقوله (وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء
وتصدية) أي صفها وصفها . وهؤلاء جعلوا عبادة الله صفياً وشهياً ،
وشلاحة وأمياً ، وسحروا بهذه الخزعبلات عقول الجاهلاء ، واختاروا قلوب
الضعفاء من النساء وذوى الأهواء والأمراض العصبية ، بتزيينهم هذه الرسوم التي
تميل إليها النفوس الضعيفة الخاملة ، التي تستصعب تحصيل الدين من طريق العلم
الشاق الطويل . ثم يقول : وقد قام هؤلاء المدلهن أسواق في بغداد ودمشق
والغمام والهمسان قديماً ، ولكن لا كسوة كما في القسطنطينية من أربعة قرون إلى
الآن ، حتى صارت فيها هذه الأوهام السحرية والخزعبلات كأنها هي دين معظم
أهلها لا الإسلام ... فهؤلاء المدلسون قد نالوا بحسب نفوذ عظيم به أفسدوا
كثيراً في الدين ، وبه جعلوا كثيراً من المدارس تكايا للباطنين الذين يشهدون لهم
دوراً بالكرامات المرحية ، وبه حولوا كثيراً من الجوامع جامع الباطنين الذين
ترجع من دوى طبعوهم قلوب المتوسمين ، ومكثروا أعضاؤهم . فيتلبسهم نوع من

الخبيل يظنونه خالة من الخضر . وبه جعلوا ذكاة الأمة ووصاياهم رزقاً لهم ،
وبه جعلوا مداخيل أوقاف المولى والأمراء عطايا لأتباعهم ، مما يسمى في البلاد
العثمانية (دما كرو طمامية) (٢١) .

وسرى أثر هذه الدهور في الشعر . فرأينا بعض الشعراء يرددون هذه المعاني
السابقة ، فمن ذلك قول الكاذب في تصوير جمال الجماعات التي تتبع كل نافع .
فلا تلبث أن تنقاد لمن يؤمهم إلى الهدى المنتظر (الديوان ١ : ٨٠) :

كل يوم نرى ونسمع بهدي	أ ينادى في قومه : ابعدوني
مهما أنه رسول من الله	في أن يستفيد محمد الدين
وهو خال من التجارب والفتور	ة والمسلم والهدى واليقين
فإذا التف حول النامي أغرا	م بإيقادهم كل شر كهن
وأدعى أنه بذلك مأور	و من الوحي كالنبي الأمون
ومنى قام في جملة بط	لب إعلان سره المكشون
فبعض مورثاً حشيت ك	ل بلاء مر وذمكم مدين
وهي ذكرى للمسلمين فولا	خذلوا كل كاذب مفتون ١٤
ورأوا أن دينهم في غنى عن	دعوة من مضلل مجنون

وقوله في تصوير انه تغلل مشايخ الطوق لجمال الناس الذين يظنون بهم
القدرة على كل شيء (١ : ٨٠ - ٨١) :

ومريد شيخه نادر	لا حيناً به إليه تقرب
كلما قلم الطعام له كبة	ر مستبشراً به وتأدب
وسمى الله في الدجى فتلقا	ه ابنة قائلتي وما قال مأرب
ودرى الوالد المجهول بما كا	ن فأتني على الولي وأطب
قائلاً : إني رأيت مني	في منام على جواد أشهب

(١) وراجع كذلك ١ - ٦٤ من المرجع السابق .

حارساً منزلاً يرد منسياً
 فأماناً أبه بلسنة الفض
 فنأى عنه تاركاً بل مبيحاً
 وأتى الله ثانياً ومعنى باله
 ثم هب المرید لا يجد العبد
 فدما أمه وقال لهم ما
 فلقد خاف أن يفاقتنا الله
 وأرائيه وهو يأكل في سر
 بالحسام المنصور في كل ضرب
 حل إلى شيخه البعيد وأهبط
 داره بعده لمن يتوئب
 سهل لا يتقى خفهاً ويرهب
 حل وحاد لينه إليه وأثب
 أخذ العجل غير شينى المحب
 من فلم يرض أن نهان ونسب
 حاه في صادق المنام وبشرب

ومن ذلك قوله في تصوير ما يسيطر على الناس من جهل حق إنهم لينتلقون
 بكل معرود مجنون وكل أحق يغلب عليه ضعف العقل فيجعله غريب الأطوار مختلف
 الحال وهم يظنون لسوء فهم الدين أن هذا المجنون هو دليل الولاية والقرب
 من الله (١: ٨٢) :

في قوتى كان فتى مجنون
 كأنه القدره إذا ما يطرب
 فظله قوم ولياً هادياً
 ويعلم الواقع والمستقبلاً
 وما كفاف طاعة لحكمه
 يعطيه كل منهم إن نذرا
 وناب للقوم بغياً مرض
 فأحضروه ورجوا أن يدركه
 فطاف بالبعد ثم صاح
 فأوقفوه بالعصى ضرباً
 لا يمتثل النصيح من النبيه
 وقد يهان ذو الحجي إن ذكرنا
 بضحك من أحواله المجروب
 والآرب الوحش حين يلعب
 يكتشف الغيب ويدق الناي
 فأنذروه مرجساً وموتلاً
 حتى دعوا من يولدون باسمه
 له جميع ما اقتنى وأدخرا
 فأسرعوا إلى الفتى وركضوا
 بسره ودوعه والبركة
 هاتوا له الخوار والسلاخا
 وأشبوه حسرة وكربا
 فكيف بالمجهول والمعتوه
 فكيف بالجاهل حين أنذرا

هذا وصفي أن من قلنا بطل ذلك إذا الاحق كان أحسن
ومن هذا التفسير الجليلي الساخر قوله أينما في تفسير فائق الذين يذهبون
الولاية من المشركين (١ : ٨١) :

بذكر الله تعالى	عاجه الرجس فلا
سب إذا حصل قتالا	مرغبا كالمثل المص
رقص بأهه انفسالا	قلت هل تبني بهذا الـ
من به الراجي كالا	قال هذا خير ما ارتا
جسم افلا قالا	ترك النفس به الـ
به وقد ناه احتيالا	فيوى دياره حش
م فانغصاه احتيالا	رواه احسن القو
دث فاعقل اضلالا	وأحسن الشيخ بالمها
الغب القلبيه ابتجالا	ودعا بالثوث حق
زاهد منك مالا ٢١	قلت يا هذا أيبكي
و من المحزون اشتجالا ٢٢	لم لا يلهيك الذكر
مكثت منك الجبالا	فتعز من دعاء
ملك لا ترضى انتقالا	إنما نفسك من جد

ويقول محرم في الادعياء من بعض علماء الدين ، وتكالبتهم على الدنيا ، وإذا لال
انفسهم لأصحاب السطان ، برحمتهم بكل سبيل ، ويفترتهم بما يحورون (٢) .

أدى علماء الدين لا يحفظونه ولا يبرزون اليوم ونبته للمبلى
م اتخذوا ما أذكروا من علومه سبلا إلى ما يشتهون من الدنيا
ففساها وصاح الدين ما بين أمة فهو شرموا فيها الضلالة والنسبا
إذا المنسب استغنا يريد تعاديا أتوه بأعلام الهدى تحمل النسا

أُجيب قوماً من أولى العلم أنهم يسرون بين الناس في نوره عيا
 ألا هل أرى من جملة القوم شافياً لشعب مريض لا يموت ولا يحيا
 محنة عوادي الدهر إلا بقية من الدين والدنيا لمن يؤثر البقية

وظهر بين هاتين الزعتين (الغربية والاسلامية) اتجاه ثالث يرمى إلى التوفيق بين الإسلام وبين حضارة العرب . وهو الاتجاه الذي أشرت إليه عند الكلام عن دعوة قاسم أمين وأرجأت الكلام فيه إلى هذا الموضع من الكتاب .

وتزعم الشيخ محمد عبده هذا الاتجاه الجديد الذي عرضه اسنط المنفرحين والداعين بدعوة الإسلام كليهما — كما يقول كرومر — وإن كان سنط الأولين أقل من سنط الآخرين .

وحقيقة الأمر في حركة الشيخ محمد عبده وأستاذه جمال الدين الأفغانى الذى اقترن اسمه به فى الشطر الأول من حياته لا يزال محتاج إلى مزيد من الوثائق التى توضح موقفهما وتزيل ما يحيط به من غموض ومن تناقض فيما اجتمع حولهما من أخبار . فبينما ينزله رشيد رضا — ومنه كل أتباع الشيخ محمد عبده الذين ازداد عددهم على الأيام — منزلة الاجتهاد فى الدين ، ويرفعونه إلى أهل درجات البطولة والإخلاص الذى لا تشوبه شائبة ، كان كثير من علماء الشريعة المعاصرين لم يتحجونه بالمروق من الدين والانحراف به وتسخيرهم لخدمة العدو . فإذا تركنا هؤلاء وهؤلاء — ممن قد يجد الطاعنون سبيلا إلى وميهم بالنحيب والمحاكاة ، أو التعامل والنزمت ، وجدنا كثرة من النصوص فى كتب ساسة الغرب ودارسيه تصور رأيهم فيه وفى مدرسته وتلاميذه ومكانه من السكر الحديث . وهى جميعاً تنفق على تمجيده والإشادة به وبما آداه للاستعمار الغربى من خدمات بإعانتته على تخفيف حدة العداء بينه وبين المسلمين ، وهو عداء يستتبع آثاراً سياسية تضر مصالحه وتهدد بإذكاء الثورات التى لا تفر

ولا ينقطع (١) :

والى جانب ذلك كله نجد إشارات صريحة في كتاب لأحد كبار رجال الماسونية في مصر — ومن المعروف أنها دعوة تخدم اليهودية العالمية — تؤكد أن جمال الدين الأفغانى هو مؤسس (عقل كوكب الشرق) ورئيسه . كما تؤكد أن محمد عبده كان عضوا في هذا المحفل . إذ يقول :

(وقد ظهرت الماسونية في سورية في مظهر الإخلاص والمحبة أثناء الحوادث العربية سنة ١٨٨٢؛ فإن الإخوان المصريين والمهاجرين الذين جاءوا سورية قائلين إخوانهم بالترحيب العظيم ، ودعاهم إلى محافظتهم ومنازلهم وكان الأفضل للشيخ محمد عبده وإبراهيم بك الأفغانى وحسن بك الشمرى وجماة المرحوم السيد جمال الدين الأفغانى وغيرهم يحضرون معنا في محفل لبنان ويخطبون فيشتمون أسماء السوريين بظهورهم النفسية وأحاديثهم الطولية . ونال الأستاذ الشيخ محمد عبده رتبة الباع والصدف من المندوبه الأوريسكى الذى حضر إلى محفل لبنان (٢) .

وبما يؤكد هذه النصوص ويؤكد قيمتها أن الشيخ محمد رشيد رضا — وهو أكثر تلاميذ محمد عبده تمسبا له — قد أيدىها في كتابه (تاريخ الأستاذ الإمام (٣)). ومهما يمكن من أمر في حقيقة حركة محمد عبده فمن الواضح في آثاره الأدبية — وأكثرها مقالات صحفية — أنها تنقسم إلى قسمين ظاهرين اتجاه في أحدهما

(١) راجع التقارير السنوية لممثل الاحتلال الإنكليزى في مصر سنة ١٩٠٥ الفقرتان ٧ ، ٩٨ ، سنة ١٩٠٦ الفقرة ٣ (ص ٦ - ٨ منها على وجه الخصوص) Whither Islam ١٨١-١٧٩:٢ Modern Egypt من ٦٩ ، ١٦٣ ، ١٧١ - ١٧٢ (يراجع الجزء الثانى من هذا الكتاب . الفقرة ٢ من الفصل ٣) - Great Britain in Egypt من ٦٥ ، ١٧٦ - Islam in Modern History من ٦٣ - ٦٧ الاتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٦٤ ، ٧٢ ، ٨٤ - التاريخ السرى لاحتلال إنجلترا مصر : المقدمة ، الفصل الخامس (زعاج الإصلاح في الأزهر)

(٢) فضائل الماسونية ص ١٢٤ ، وراجع كذلك مقدمة الكتاب .

(٣) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٤٠ ، ٤٦ ، ٤٨ ، ٨١٩ ، ٨٧٣ .

إلى تدعيم الدعوة الجامعة الإسلامية ، بينما اتجه في القسم الثاني إلى تقريب الإسلام من الحصار الغربي والتفكير الغربي الحديث .

وكان من أهم ما اتجه إليه في القسم الأول من هذه المقالات — أيام اتصاله بالأفغان — محاربة ما استولى على المسلمين من ضعف الحمم وقصور العزائم والانصراف عن الدنيا وعن مكافحة العدو والتخلص من الاستعباد ، ظاهرياً أن دينهم يأمرهم بالاستسلام لما يجري عليهم لأنه من قضاء الله . يقول في إحدى مقالاته عن القضاء والتقدير (١) :

« مضت سنة الله في خلقه بأن العقائد القلبية سلطاناً على الأعمال البدنية . فما يكون في الأعمال من صلاح أو فساد فإنما مرجعه فساد العقيدة وصلاحها ، هل ما بيننا في بعض الأعداد الماضية . ورب عقيدة واحدة تأخذ بأطراف الآلهة تكار فيتبعها عقائد ومدرجات أخرى ، ثم تظهر على البدن بأعمال تلاميذ أثرها في النفس . ورب أصل من أصول الخير وقاعدة من قواعد الكمال إذا عرضت على النفس في تعليم أو تبليغ شرع يقع فيها الاشتباه على السامع ، فتلتبس عليه بما ليس من قبياتها ، أو تصادف عنده بعض الصفات الرديئة أو الاعتقادات الباطلة ، فيملق بها عند الاعتقاد شيء مما تصادفه . وفي كلا الحالتين يتغير وجهها ويختلف أثرها . وربما تتبعها عقائد قاسدة مبنية على الخطأ في الفهم ، أو على خبيث الاستعداد ، فهتأ عنها أعمال غير صالحة ، وذلك هل غير علم من المعتقد كيف اعتقد . ولا كيف يصرفه اعتقاده . والمنغور بالظواهر يظن أن تلك الأعمال إنما نصأت عن الاعتقاد بذلك الأصل وتلك القاعدة . ومن مثل هذا الانحراف في الفهم وقع التحريف والتبديل في بعض أصول الأديان غالباً ، بل هو علة البدع في كل دين على الأغلب . وكثيراً ما كان هذا الانحراف وما يتبعه من البدع منشأ لفساد الطباع وقبائح الأعمال حتى أفنى بمن ابتلاهم

(١) نشرت في العروة الوثقى عدد أول مايو سنة ١٨٨٤ ، ونشرت بعد ذلك مرة أخرى في مجلة (الإستاذ) عدد ١٦ مايو سنة ١٨٩٣ (تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٥٩ - ٢٦٧) .

الله به إلى الهلاك وبأس المصير . وهذا ما يجعل بعض من لا خبرة لهم حل الطعن في دين من الأديان ، أو عقيدة من العقائد الحقنة ، استنادا إلى أصال بعض السذج المنتسبين إلى الدين أو العقيدة .

• من ذلك عقيدة القضاء والقدر ، التي تقدم أصول العقائد في الديانة الإسلامية الحقنة . كثر فيما لفظ المغفلين من الإفراج ، وظنوا بها الظنون ، وزعموا أنها ما تمكنت من نفوس قوم إلا سلبتهم الهمة والقوة ، وحكمت فيهم الضعف والاضمة . ورووا المسلمين بصفات ، ونسبوا إليهم أطوارا ، ثم حصروا هلتها في الاعتقاد بالقدر .

ثم يأخذ محمد عبده في بيان الفرق بين الجبرية الذين يزعمون أن الإنسان مضاعف في جميع أفعاله اضطرابا لا يشوبه اختيار ، وبين الاعتقاد بالقضاء والقدر الذي ترشد إليه الفطرة . فيقول بأن دكل حادث له سبب يقارنه في الرومان ، والإنسان لا يرى من سلسلة الأسباب إلا ما هو حاضر لديه ولا يعلم ماضيها إلا ما يدع نظامها . إن لكل منها مدخلا ظاهرا فيها بعده بتقدير المربو العام . وإرادة الإنسان إنما هي حلقة من حلقات تلك السلسلة . ويقول إن الإفراج الذين ينسبون تأخر المسلمين إلى القضاء والقدر يحملون حقيقة هذه العقيدة ويخطئون بينها وبين مذهب الجبر ، الذي اقترض أصحابه في أواخر القرن الرابع الهجري . فالاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرد من شناعة الجبر . تتبعه صفة الجرأة والإقدام ، ويبعث على اقتحام المهالك ومقارعة الأهوال ، وعلى الجود والسخاء . ذلك لأن الذي يعتقد أن الأجل محدود ، والرزق مكفول ، وأن الأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء ، كيف يرهب الموت في الدفاع عن حقه وإحلاله كلمة أمته ومطه ؟ . . . وكيف يخشى الفقر عما يفتق من ماله في سبيل تعزيز الحق وتشيد الجهد ؟

ثم يبين محمد عبده أن الإيمان بالقضاء والقدر هو الذي دفع المسلمين الأولين إلى أن يفتحوا العالم في مدة لا تتجاوز ثمانين عاما . ويقول : إنه لم يظهر في التاريخ

ظائد عظيم ، إلا كان مؤمناً بالقضاء والقدر . ويضرب الأمثال لذلك بسكورش
الفارسي ، والإسكندر اليوناني ، وجنكيز خان التتري ، ومايلويون الفرنسي (١) .

ويقول محمد عبده في مقال آخر له نشر في العروة الوثقى عن النصرانية
والإسلام وأهلها (٢) : « إن المسيحية قد بنيت على المسألة والميامرة وجاءت
برفع القصاص ، ومع ذلك نرى الأمم المسيحية تتسابق إلى الفتح والغلب والتغلب
في اختراع أدوات الغلبة والقتال . والإسلام قد بنى على طلب الغلب والشوكة
والافتتاح والعزة ، ومع ذلك نرى الأمم التي تدعى به متهاونة بالقوة متساهلة في طلب
لوازمها . ثم يتساءل هل تبدلت سنة الله في الملتين ؟ هل تحول مجرى الطبيعة
فيهما ؟ ... هل استبدت الأبدان فيهما على الأرواح ؟ واستعرض السكاكيب حال
المسلمين منذ انصالحهم بالمسيحيين ، فيرى أن المسلمين كانت لهم في الحروب الصليبية
آلات مادية فزع لها المسيحيون ، فكانت السبب في انهزامهم . ويرى أن الذين
المسيحي إنما امتد ظله وعمت دعوته في الممالك الأوروبية من أبناء الرومانيين ،
وم أصحاب حرب وفرنسية . ثم يرى أن المسلمين إنما وهنت قوتهم بسبب ما دخل
عليهم من بدع ليست من الدين ، حين انتشرت قواعد الجبر ، وحين أدخل الرنادة
والسوفسطائيون والكذابين من نقلة الحديث ما فيه السم القاتل لروح النبوة ،
الموجب لاضطراب الحميم وفقر المزاج . »

ويقول محمد عبده في مقال آخر له عن (الأمل وطلب المجد) (٣) :

« ليس الأمل هو الأمنية والذهي اللذان يلحقهما الذهن ثارة بعد أخرى ،
ويعبر عنهما بليت لي كذا من الفضل ، مع الركوب إلى الراحة والاستلقاء على
الفرش ، واللهو بما يبعد عن المرغوب ، كأن صاحبهما يريد أن يبدل الله سنته

(١) راجع مقالا آخر لمحمد عبده في الموضوع نفسه نشر في المؤبد سنة ١٩٠٢

(تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٣٩١)

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام ٢ : ٢٢٧ - ٢٤٣ .

(٣) العروة الوثقى العدد ١١ - ١٩ يونيو ١٨٨٤ (تاريخ الأستاذ الإمام

٢٩٠ - ٢٩٧) .

في سيرة الإنسان ضاربة بنفسه الشريفة أو الخسيسة . فيسوق إليه ما يهيج بخاطره بدون أن يصيب نفعاً أو يلاق مشقة . إنما الأمل وجاء يتبعه عمل ، ويصحبه حل النفس على المكروه ، وهرك لها في المشاق والمتاعب . وتوطئتها للقاء البلاء بالصبر والشدائد بالجلد ، وتوطين كل ألم يعرض لها في سبيل الغرض من الحياة ، حتى يرسخ في مداركها أن الحياة لغو إذا لم تفتد بفيل الأدب ، فيكون بذل الروح أول خطوة بخطوها القاصد ، فضلاً عن المال الذي لا يقصد منه إلا وقاية بناء الحياة من صدمات حوادث الكون .

وبعض محمد عبده في بيان أن الميل للرفعة أمر فطري . فشكل واحد يطلب الكرامة والتكبر في قلب الآخر . لذلك يتواحم الناس في الآمال والأعمال ، حتى يكتروا جميعاً شركاء بما يأتون من أعمالهم . حكمة من الله ، ليعلم الذين جاهدوا ويعلم الصابرين . ثم يقول إن بعض الناس تضعف همهم حين يتوالى عليهم الصدام فيصيبهم الانحطاط الذي قد يؤول إلى اليأس والفتور ، وعند ذلك يمحكون على أنفسهم بالخطيئة ، وهمسجون عليها العجز عن كل رفعة ، إذ يوطنون أنفسهم على قبول ما يوجه إليهم من إهانة ، فينزل إحساسهم إلى مرتبة سفلى ويرضون بما ترضى به البهائم . وهم مع ذلك لا يستريحون بذلك من السكدة . فهم إن تركوا العمل لأنفسهم ساءل الله عليهم من يكافهم بالعمل لغيرهم . فيكفون كائنات الخالة ، لاستيفاد عما تحمل شيئاً ، وظيفتها أن تسعى وتشتى ليسعد غيرها ويستريح .

ثم يبين بعد ذلك أن السبب في ضعف الهمم هو ضعف الإيمان فيقول :

وعجبا... كيف تبدل أحكام الجبلة وكيف يسي أثر الفطرة ؟ وكيف تسفل النفس حتى لا تطلب رفعة ؟ وكيف تقوط حتى لا يكون لها أمل ، والأمل وحسب الكرامة طبيعيتان في الإنسان ؟ بعد إيمان النظر تجد السبب في ذلك ظن الإنسان أن جميع أعماله إنما تصدر عن قدرته وإرادته بالاستقلال ، وأن قوته هي سلطان أهله . وليس فوق يده يد تمده بالمعونة أو تصده بالقهر ، فإذا صادفته الموانع مرة بعد أخرى وقطعت عليه سبيل الوصول ، ورجع إلى قدرته فوجد بها قانية ،

وقوته فأما وأهنة . فيعترف بوهنته . ويسكن إلى عبوده فييأس وينقط ، ويذل
ويسفل . اعتقاداً منه بأنه لا دافع لتلك الموانع التي تعاصت على قدرته متى كانت
قوة المانع أعظم من قوته ، فلا سبيل إلى العمل ، لاستحالة قهر المانع . فينقطع
الامل ، فيقع في الشقاء الابدي .

و اما لو ايقن بأن لهذا الكون مدبراً عظيم القدرة ، ينضع كل قوة لعظمته ،
وتدين كل سطوة لجبروته الاعلى ، وأن ذلك القادر العظيم بيده مقاليد ملكه ،
يعصر عباده كيف يشاء ؛ لما أمكن مع هذا اليقين أن يتحكم فيه اليأس وتمتال
آماله خائلة القنوط . فإن صاحب اليقين لو نظر إلى ضعف قدرته ، لا ينوّه النظر
إلى قوة الله التي هي أعلى من كل قوة فيركن إليها في أعماله ولا يهجد اليأس إلى
نفسه طريقاً . فكما تماظمت عليه الشدائد زادت همته انبساطاً في مدافعتها ، معتمداً
على أن قدرة الله أعظم منها . وكذا أغلق في وجهه باب فتوحه له من الركود إلى
الله أبواب ، فلا يمل ولا يكل ، ولا تدركه السآمة لاعتقاده أن في قدرة مدبر
الكون أن يقهر الأهواء ويلقي قيادهم إلى الإذلاء ، وأن يدك الجبال ويشق البحار
ويمكن الضعفاء من نواصي الآقوياء ... ولهذا أخبر الله تعالى عن الواقع والحقيقة
التي لا ريبه فيها بما قال وهو أصدق القائلين : (لأنه لا ييأس من روح الله
إلا القوم الكافرون) بما حكى من قول نبيه إبراهيم : (ومن يقنط من رحمة ربه
إلا الضالون) . فقد جعل الله اليأس والقنوط دليلاً على الكفر والعدال ، ومن أين
يطرق اليأس قلباً عقد على الإيمان بالله وبقدرة الحكامة ؟ .

ويختم محمد عبده مقاله هذا بالتوجه إلى المسلمين . يخاطبهم بقوله تعالى :
(إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم) .

هكذا مضى محمد عبده في هذه الفترة من حياته يلجأ الغافلين ويوقظ النائمين ،
ويبين للناس أن الدين ليس كلمات تقال في صلاة أو تقليداً يتبع في صوم أو
ترديداً خافلاً للشهادتين لحسب . ولكن الإسلام مع ذلك كله بل قبل ذلك كله
عقيدة تبين على كل تصرفات المسلم وتوجهه في كل أعماله ، وكانت من أخطر

ما صنعه محمد عبده في هذه المقالات العظيمة الثائرة ، أن خرج على الناس بمجملة من الآيات القرآنية ، كان الناس قد صبروا على تدبرها ، وأهلوا الاستشهاد بها والتأمل في معانيها ، حتى بذت حين عرضها محمد عبده على الناس ، وبشها في ثنايا مقالاته ، يربط بينها وبين الظروف التي تمتازها الأمم الإسلامية ، كأنها شيء جديد يسمعه الناس للمرة الأولى .

والواقع أن الآيات التي كان يدقشدها بها الوعاظ في خطبهم ومقالاتهم منذ شدد الاستبداد قبضته على الناس ، لم تكن تتجاوز ما يتصل بما أهد الله من حسن الثواب للمتقين ، أو ما أهد من العذاب للعصاة والمفسدين ، ولكن محمد عبده أبرز في مقالاته جملة من آيات الجهاد ، جهاد النفس وجهاد العدو ، ولفت الأنظار إلى مكان الجهاد من العقيدة الصحيحة . فهو يكتب عن امتحان الله للمؤمنين (١) ، فيصدر المقال بالآية : (أَلَمْ أَحْصِ النَّاسُ أَنْ يَتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ) ، واقصد فتنا الذين من قبلهم . فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين . ويبين أن الذين يوصون أنهم مؤمنون ، ثم لا يسهل عليهم الإيمان ، احتمال المشاق وتحشم المصاعب في سبيله . ليسوا بمول عن المنافقين . ويستشهد بالآية : (لَا يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، وَاللَّهُ عَالِمُ الْمُتَّقِينَ) . إنما يستأذنك الذين لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وأولئك قلوبهم فاسدة فهم في كريبهم يترددون . ويعظم مقاله بقوله : إن امتحان الله للمؤمن سنة من سنته ، يميز بها الصادقين من المنافقين قرنا بعد قرن ، إلى أن تنقضي الدنيا . في كل قرن يدعو الله المؤمنين إلى قوم أولي بأس شديد . فإن يطيعوا يؤمنهم أجراً حسناً . وإن يتولوا يعدهم عذاباً أليماً . فيزان الله منصرب إلى يوم القيامة ، وهناك الجزاء الآوفي .

وفي مقال آخر له عن أسباب حفظ الملك (٢) ، يصبره بالآية : (أَقْسَمُ بِسْمِ اللَّهِ

(١) تاريخ الإمام ٢ : ٣١٧ - ٣١٩

(٢) المرجع السابق ٢ : ٣٢٠ - ٣٢٥

في الأرض فتكون لهم قلوب يملكون بها أو آذان يسمعون بها : فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور) . ويطلب إلى الناس التأمل فيمن أهلك الله من شعوب ، ومن أباد من قبائل ، وما درس من بلاد ، للاعتبار بأسباب هلاكهم . ويذكر من أسباب حفظ الملك الاتحاد ، مستشهداً بالآية : (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا) و (ولا تفارقوا فنفشلوا وتذهب ربكم) . ويذكر منها عدم الاعتماد على الأجبي ، مستشهداً بقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق) . وقوله (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونهن ، إلا بالويلكم فيها) . وذكر ما عفتهم قد بدت البغضاء من أفواههم . وما تحفى صدورهم أكبر) . ويذكر منها انصراف الناس عن التوغل في الشهوات ، مما يفتيل قلوبهم عن الفرائض المفروضة عليهم ، ويصرفهم عن القيام بواجباتهم مستشهداً بالآيات (وكنتم أهل سكنا من قرية بطرت معيشتها . فكنتم مساكنهم لم تكن من بعدهم إلا قليلاً . وكنتم نحن الوارثين) و (حتى إذا أخذنا من فيهم بالذاب إذا هم يجأرون ، لا تجأروا اليوم ، إنكم لا تنصرون) (ذلكم بما كنتم تفرحون في الأرض بغير الحق وبما كنتم تمحون) .

ونذكر منها الشورى ، مستشهداً بأمر الله تعالى ، وهو المأموم من الخطأ ، بقوله : (وشاورهم في الأمر) ، وبما امتدح به الله تعالى المؤمنين في قوله : (وأمرهم شورى بينهم) . ويذكر منها إعداد القوة صوناً للأمة من أطماع الطامعين ويستشهد بالآية : (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة) . ويحتمل المقال بحث العلماء على تنبيه الخافلين عما أوجب الله ، وليرفقا المأثم قلوبهم عما فرض الدين ، وعلى أن يزيلوا اليأس بتذكيرهم وعد الله - ووعد الحق - في قوله (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليكن لهم دينهم الذي ارتضى لهم . وليبدلهم من بعد خوفهم أمناً) (١) .

(١) راجع كذلك مقاله في العروة الوثقى (سنن الله في الأمم) تاريخ الاستاذ

الإمام ٢ : ٢٢٥ - ٢٢٦ .

تقوم في مائها ، وهي تندفق بما يسيل من أنواء المتوضئين وأنوارهم ساعة الوضوء
وربما وجد على جوانبها بعض الفضلات . (بل كان بعضهم يستنجي بمائها من
جوانبها ، وقد أخبرني الأستاذ الإمام أنه لم يكن قط يتوضأ من ميضأة الأزهر ، بل
كان يأخذ الماء من مصبه فيها المسمى بالسلسور على قلته ، ويتوضأ منه ، وكانت
ميضأة الجامع الأحدي أقدر من ميضأة الأزهر ، ولا سيما أيام الموالد الثلاثة . كان
النساء يغسلن أولادهن من العذرة فيها ، حتى ترى ساجحة ورابية فيها . ومع هذا كله
كان الحرافيون يمدون لإبطال الميضأة المكشوفة واستبدال الأنايب بها (الحنفيات)
من سيئات الإصلاح الذي ذهب (بركات الأزهر)^(١) وإذا قصد المغاطن وجد على
مياها طبقة كالدهن من الأدران ، وشم منها ما لا تحتمل الأنوف والأبدان ،^(٢) .

وإذا وصل إلى غرف السكنى في الأروقة وجد هذا يغسل ثيابه ويريق
الماء بين يديه . فيمنعه الكسل أن يمضي بها إلى البالوعات . وذلك يطبخ والدخان
يسود وجه الحائط وداخل المسكن . وذلك يغسل آنية ويريق ماءها المخلوط بالدهن
والزيت . وقد يحملهم الكسل على ترك غرف النوم الأسبوع والأسبوعين بلا
كلن . فيتراكم فيها التراب مع بقايا المأكولات ، هذا إلى ازدحام السكان
في الغرفة الواحدة ، ونومهم مزدحمين . رأس الواحد عند رجل أخيه ، ومعهم
فيها - على ضيقها - متاعهم وفراشهم وخبزهم وملابسهم وخزائن كتبهم وأدوات
الطبخ والوقود .

وإذا طاف الطائف في جوانب الجامع وحول الأساطين وفي الأماكن
التي يسمونها بالحارات ، وجدها كلها مشحونة بفرائن الخشب القائم بعضها فوق
بعض صفوا بلا نظام . يجري بينها لفذاوتها الفيزان ؛ حتى يحالها الرائي لقدم
عدها من آثار الأقدمين . وإذا فتحت الواحدة منها انشرفت روائح المش
وحف الحز ، فلا يملك رائبها إلا أن ينهزم أمامها ويفزع مغلوبا إلى

(١) العبارة التي بين القوسين منقولة من الهامش .

(٢) كذلك وجدت العبارة في النص : ولعل الصواب (ما تحمل من الأنوف
والأبدان) .

حيث انتهى به القرار .

ويقول في وصف ما آلت إليه حالهم الخفية والعلمية (١) :

« ولقد كان محمد عبده ، على شدة عنايته بالأزهر وأهله والدفاع عنهم ومباغته في تكريمهم ، شديد الاحتقار لهم في نفسه ، إلا أفراداً منه . وكان للأزهر هذه الالة ألقاب يطلقها عليه المرة بعد المرة أمام بعض الخواص ، عند شدة تآله من فساد حالهم . وهي : الاصطبل ، والمارستان ، والمخروب (بهذا اللفظ العاصي) . . . وناهيك بما ذكره الشيخ عبد الكريم عن شهادة الزور ، حتى من قضاة الفرع والمفتين ، الذين لقب المحقق ابن القيم أمثالهم (بالموقعين عن رب العالمين) . وكان قد أطلع على ما لم يطلع عليه أحد من خارجهم بعمله في إدارة الأزهر ، وتفتيشه للمحاكم الفرعية ، كما كل السحت من الرشوة على الأحكام والتنازى ، وعلى ما هو أشد ضرراً منه ، وهو المحاباة في امتحان شهادة العالمية ، ثم ناهيك بما هو المحدث لهذه الخنازى كلها ، وهو الالة والمهابة أمام كبار رجال الدنيا من المحاكم وغيرهم . . . وقد أشار الشيخ عبد الكريم إلى شيء من شتمهم البديهة المروية ، الى لا يرمى في النفس أثراً للكرامة الفطرية الموروثة ولا هذه الإيمان المسكوبة . . . دج تأنيد القذارة والأمراض في توطين النفس على الذل واحتمال الضيم . .

« وشر من ذلك كله تمسك الخواص والأوهام من أكثر الفسوم ، حتى أن الشيخ حسنة ، الذي كان يمدد الأستاذ الإمام أمثالهم ، كان يقبل يد أحد أدهياء الولاية من الدجالين الذين كانوا يتجدهون للعوام ، بما يلبسون عليهم ويؤمنونهم من المكاشفات والكرامات ، فيأمنونه على فسائهم ، حتى لمن كن يدخلن معه الحمام ١١ وناهيك بما يفعلونه في احتفالات الموالد المبتدعة ، ومشاركهم لآلة الفيور المعبودة فيما يندو لها من المال والنفول الثابت وغير ذلك . .

(١) تاسخ الأستاذ الإمام ١ : ٤٩٥ - ٤٩٧ .

وبقول (١) : « كان طلبة الجامع الأزهر لا نصيب لهم في صناعة الكتابة والإنشاء . وكان الواحد منهم إذا كتب لأبيه يستمنحه إرسال الزاد والنفقة أقصرت صحيفته عن بيان المطالب له ولم ينفذه ما حصله من تواجد العربية بشيء ، وجاء خطه في مکتوبه نقشاً مكسراً الحماط ناتئ الحروف . وإذا أراد أن يبين ما صرفه وما يلزمه حبر عن ذلك باللفظ لا بالرقم لعدم معرفته به » .

« هذه حالة كانت تكون عرومية بين الطلبة والعلماء وهي باقية في السكندرية من الأكابر إلى اليوم . وإنى لأحرف واحداً منهم كان من دعاء المرحوم الشيخ الإنجلى إلى الإفطار عنده في رمضان ، فاعتذر إليه بالكتابة ، فكان يكتب اعتذاره على حال لم ير مثابها إلا من ، إذ كتبه لثنية في ورق من أوراق العطار . والكتابة فيها غير منتظمة لأشكال . والخط لا يقرأ إلا بأن تعدد قراءة هذه الخطوط . والأربعة الأسطر التي كتبها اعتذار الشيخ ، كان فيها أكثر من مئتين لحقات لمهمة لا يمكن كتابتها على تواجد العربية ، ولو مع التأويل الذي أعودوه . وهذه الرقعة من عالم كبير إلى عالم أكبر .

ومهما يكن نصيب هذه الصورة من الصدق أو المبالغة ، فالذي لا شك فيه أنها صورة مظلمة تنفر القارئ من الأزهر ومن كل ما فيه ومن فيه . وربما افترقه من الإسلام نفسه ، لأن مفهوم الإسلام في الأذهان مرتبط بعلمائه ومؤسسيه ، وأراد الناس ذلك أو لم يريدوه : وذلك هو ما دعا بأشأاً أوروبياً مثل جب لأن يقول :

« وقد بدأ تلاميذ الشيخ محمد عبده المخلصون ، حتى في حياته يظهر من بظاهر واضح صريح . وقد كان هو نفسه في مادة العقيدة يعارض قبول كل شيء دون مناقشة ، أي يعارض (التقليد) كما يقال في الإسلام : وهذا الرأي معتبر ليسنة في بناء الحركة المتمدنة ، أو خشية الخلاص في حركة التحرر العلمية (٢) » .

(١) المرجع السابق ١ : ٤٤٩ - ٤٥٠ .

(٢) الاتجاهات الحديثة في الإسلام ص ٧٢ .

ويقول كذلك في موضع آخر :

« إن تلامذته الحقيقيين يتزوجون بالصفوف التي أنشئت لإنشاء أرويسا
ويضمون للحلقات العلوية ... ومن ناحية أخرى نجد الشيخ محمد عبده قد صنع
جسراً فوق الهوة التي تفصل التعليم التقليدي عن التعليم المعاصر الخاضع لمذهب
العقليين الذي خزاها الفرق من الغرب (١) » .

والواقع أن فتاوى محمد عبده وآراءه الجريئة كانت لا تزال تباكر الناس
وتراوحهم عن طريق دروسه في الأزهر ، وعن طريق الندوات التي كان يعقدها
في منزله أو في منازل بعض مريديه ، وعن طريق المقالات التي كان ينشرها في
الصحف ، وقد كان نفسه للقرآن أحفل هذه الدروس وأكبرها تأثيراً . لأنه
كان يجمع عدداً من أصحاب الثقافات الإسلامية والغربية — أوالدينية والمدنية كما
يقولون — هي السواء علماء من الأزهر وأساتذة المدارس الثانوية والعالية وكبار
رجال القضاء الأهل والوجهاء ورجال الحكومة ومنهم محافظ القاهرة . وكان يلقي
بعض هذه الدروس في دار أحمد تيمور ، وهناك التقى به كثير من الأساتذة الذين
اشتهروا في الحياة العامة أو شغلوا مناصب كبيرة في الدولة ، مثل الشيخ أحمد إبراهيم
ومحافظ إبراهيم ومحمد كرد علي وأحمد فتحي وزغلول ورفيق العظم وقاسم أمين
وعبد العزيز جوايش بعد هودته من أوروبا (٢) . وكانت جرائده في الملازمة بين
الإسلام وبين حاجات العصر ، ومعارضته علماء الأزهر في عصره ، سبباً في كثير
من الحملات التي شاعت فيها الصحف ، مذبحة إياه بتسخير الدين لخدمة العدو
الفاصل . وقد أجان على ذلك حداؤه للتخديري عباس ، الذي بلغ من كراهيته له أن
غضب على الذين شيعوه بعد موته (٣) .

(١) الاتهامات الحديثة في الإسلام ص ٨٤

(٢) تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٧٦٩ ، ٧٧٣

(٣) راجع في ذلك مذكراتي في نصف قرن ٢ ب : ٣٤ — ٣٧ ، ٣٩ وتاريخ

الأستاذ الإمام ١ : ٥٧١ ، ٥٧٧ ، ٥٨٩ .

ومن أمثلة هذه الآراء الجريئة ما عرف في ذلك الحين بالفتوى الترنسفالية . فقد كانت من أعظم ما شنع به خصومه ومعارضوه . وخلاصة المسألة أن أحد المسلمين في الترنسفال أرسل إلى الشيخ محمد عبده يستفتيه في ثلاثة أمور ، أولها لبس الجرايط ، وثانيها أكل اللحوم التي يذبحها نصارى الترنسفال على طريقة المسلمين ، إذ يضربونها بالبلط ولا يذكرون عليها اسم الله ، وثالثها صلاة الشافعية العيدين خاف الختفية ، مع ما بينهما من خلاف في فرضية التسمية وفي تكبيرات العيدين . وقد أفتى محمد عبده بجواز الأمور الثلاثة التي سأل عنها الترنسفال . ولكن المسألة التي أثارته عليه الشغب خاصة هي المسألة الثانية ، التي أفتى فيها بجواز أكل لحوم النصارى ، مستنداً إلى قوله تعالى (اليوم أحيل لكم الطيبات وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) فقد قال الله هذا بعد تحريم الميتة . وأحل طعامهم وهو يعلم ما يقولون عند الأبح ، ويعلم ما يعتقدون في المسيح . ورأى محمد عبده في فتواه أن المضروبة بالبلطة هي غير الموقوذة التي حرّمها الله قالونين والموقوذة هو الذي يقتل بنهر عدد من عصا أو حجر (١) .

ومن أمثلة هذه الفتاوى الجريئة ما أفتى به من جواز الاستعانة بالسكفار وأهل البدع والأهواء فيما ينفع المصالحين ، وذلك حين استفتاء بعض مسلمي الهند الذين يدهون إلى إنشاء الجمعيات لتربية أبنائهم المسلمين ، مستعينين في ذلك ببعض الأجانب وغير المسلمين ، وقد جاء في هذه الفتوى (٢) :

« إن ما يفعله أولئك الأفاضل دماء الخير هو الإسلام . ومن أجل مظاهر الإيمان . وإن الذين يكفرونهم أو يظلمونهم هم الذين تعدوا حدود الله ، وخرجوا عن أحكام دينه القديم . . . بقى أن بعض المتقدمين ربما تعرض لهم التشبهة في فهم قوله تعالى (يأياها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونهكم لا يآلؤنكم خيالا إلى آخر الآية . وبعد أن أورد المفتي جملة من الآيات التي تصرح أو تشير إلى

(١) راجع التفاصيل في تاريخ الأستاذ الإمام ١ : ٦٦٨ - ٧١٦

(٢) المرجع السابق ١ : ٦٤٨ - ٦٦٦

المنع من موادة المؤمنين لغیر المؤمنین قال : « هل أنه لا شبهة لمؤلاء الجهلة فی مثل هذه الآیات تسوغل لهم تفسیق إخوانهم أو تکفیرهم بعد ما جاء فی الآیة المحکمة من قوله تعالى : (لا ینهاکم الله عن الدین لم یقاتلکم فی الدین ولم ینخرجکم من دیارکم أن ینزلکم ویتسلطوا علیهم . إن الله یحب المتقین . إنما ینهاکم الله عن الدین قاتلکم فی الدین وأخرجکم من دیارکم وظاهرهما علی إخراجکم أن تولوهم ومن یتولهم فأولئك هم الظالمون) . وبعد ما جاء من القصر الذی قصه الله علينا لتکون لنا فیه أسوة ، إذ قال : (وإن جهادک علی أن تفرک بی ما أبس لک به علم فلا تطعهما . وصاحبهما فی الدینا معروفا) . وبعد ما أبان أن لنا فی آخر ما أنزل علی نبيه ﷺ نکاح الکتابیات . ولا یسکون نکاح فی قوم حتی یتکون فیهم قرابة المصاهرة . ولا یتکون تلك القرابة حتی یتکون المودة . ثم أورد محمد عبده فی فتاواه أمثلة كثيرة لاستمانة النبی ﷺ والخلفاء الراشدين ومن تبعهم من الامويين والعباسيين بغیر المسلمین من الاعمین .

مثل هذه الآراء قد تبدو فی ظاهرها ولا بأس بها ولا غبار علیها ، ینبغی فی حقيقة الامر تدعو إلى مذهب التحرر (Liberalism) الذی یذهب فی التسامح الذنبی إلى درجة تکاد تنمحي معها الحدود الفاصلة بین المذاهب والنحل .

ول هذه النزعة أمثلة كثيرة فیما خلفه محمد عبده ، مثل قوله فی ختام بعض دروسه فی المنطق یحض علی التفكير المنحرد (Liberal) الذی لا یوفر رأیا ولا ینتهی عند الحدود الذی یخشی معها الزلل ، فیما یستعصی علی طاقة العقل ویخرج عن حدود صلاحیته (۱) :

« ما الذی یعتق الافکار من رقما ، وینزع عنها السلاسل والاعلال ، لتکون حرة مطلقة ؟ ... الجواب علی هذا السؤال یحتاج إلى شرح طویل لأن تبلیص الافکار من الرق والعبودية من أصعب الامور . ویمكن أن نقول فیه کلمة جامعة

يرجع إليها كل ما يقال ، وهي (الشجاعة) . الشجاع هو الذي لا يخاف في الحق لومة لائم . فتنى لا يج له يصرخ به ويجهار بنصرته ، وإن خالف في ذلك الأولين والآخريين . . . لا يرجع عن الحق أو يكتم الحق لأجل الناس إلا الذي لم يأخذ إلا بما قال الناس . ولا يمكن أن يأتي هذا من موقن يعرف الحق معرفة صحيحة ، وإن استعمل الفكر والبصيرة في الدين يحتاج إلى الشجاعة وقوة الجسنان ، وأن يتمكن طالب الحق صابراً ثابتاً لا يزعجه المخاوف . فإن فكر الإنسان لا يستعبد إلا الخوف من لوم الناس واحتقارهم له إذا هو خالفهم ، أو الخوف من الظلال إذا هو بحث بنفسه ، وإذا كان لا بصيرة له ولا فهم ، ثما يدريه ، لعل الذي هو فيه عين الضلال . .

ومن أمثلة هذا الاتجاه أيضاً قوله في تزيين البحوث الإسلامية التي كتبها مفكرو الغرب عن يسمونهم (المستشرقين) ، وهي بحوث متحررة لا تصدر عن تقديس الإسلام أو توقيف السابقين المتقدمين من رجاله : (١)

« إننا لو أردنا أن نكتب في تاريخ علم الكلام مثلاً فلا يوجد في توارينها مادة نفي بالفرس . يذكرون أن واصل بن عطاء أول من تكلم في العقائد على مذهب المعتزلة ، واعتزل مجلس الحسن البصري . ولكن ما سبب ذلك ؟ من أين جاءه هذا الفكر الجديد ؟ وكيف انتشر هذا المذهب ؟ وما الذي حدا بالشيخ أبي الحسن الأشعري للقول بأن الوجود عين الموجود ؟ ومن دخلت الفلسفة كتب العقائد ؟ وماذا كانت غرض العلماء من إدخال الفلسفة على العقول مع العقائد في وقت واحد ؟... كل هذا يعسر علينا أن نعرفه من توارينها . ويمكننا أن نعرف كثيراً من شؤون الإسلام وتاريخه من الكتب الإفرنجية . فإن فيها ما لا نجد في كتبنا . لأن العالم المسلم لا يمكنه أن يخدم الإسلام من كل وجه يقضي حاله هذا العصر إلا إذا كان متقناً للغة من اللغات الأوروبية ، يمكنه من الاطلاع على ما كتب

(١) المرجع السابق ١ : ٩٢٧

أهلها في الإسلام وأهلها من مدح وذم ، وغير ذلك من العلوم .

ومن أمثلة هذا الاتجاه الذي يجر الحضارة الغربية تبريرا إسلاميا قوله في إباحة الصور والتماثيل (١) :

« الرسم ضرب من الشعر الذي يُرسم ولا يُسمع . والشعر ضرب من الرسم الذي يُسمع ولا يُرى . إن هذه الرسوم والتماثيل قد حفظت من أحوال الأشخاص في الشؤون المختلفة ، ومن أحوال الجملات في المواقع المتنوعة ، ما تستحق به أن تسمى ديوان الهيئات والأحوال البصرية . يصورون الإنسان أو الحيوان في حال الفرج والرضا ، والعطاشينة والتسليم . وهذه المعاني المدرجة في هذه الأنفاذ متقاربة لا يسهل عليك تمييز بعضها من بعض ، واسكتك تنظر في رسوم مختلفة فتجد الفرق ظاهراً باهراً ، وبعد أن ألتفت في بيان مزايا التصوير قال : « ربما تعرض لك مسألة عند قراءة هذا الكلام ، وهي : ما حكم هذه الصور في الفريعة الإسلامية ، إذا كان القصد منها ما ذكر من تصوير هيئات البشر في انفعالاتهم النفسية أو أوضاعهم الجسدية ؟ هل هذا حرام أو جائز أو مكروه أو مندوب أو واجب ؟ . فأقول لك إن الراسم قد رسم والفائدة محقة لا نواج فيها ، ومعنى العبادة وتعميم التمثال أو الصورة قد هي من الأذهان . فإما أن نفهم الحكمة من نفسك بعد ظهور الواقعة ، وإما أن ترفع سؤالا إلى المفتي وهو يحبك مشافهة . فإذا أوردت عليه حديث (إن أشد الناس حذاباً يوم القيامة المصورون) أو ما في معناه مما ورد في الصحيح ، قلدي يطلب علي ظني أنه سيقول لك إن الحديث جاء في أيام الوثنية ، وكانت الصور تتخذ في ذلك العهد لسيدين : الأول اللام ، والثاني النبرك بمثال من ترسم صورته من الصالحين . والأول بما ينفذه الدين . والثاني بما جاء الإسلام لمحوه . والمصور في الحالين شاغل عن الله ، أو يهد للإشراك به . فإذا زال العارضان وقصدت الفائدة كان تصوير الأشخاص بمنزلة

(١) المرجع السابق ٢ : ٤٨٩ - ٥٠٢ وراجع رأيا آخر كذلك في إباحة

التصوير في مجلة الهداية عددي يونيو ويوليو سنة ١٩١١ ص ٤٨٩

تصوير النبات والشجر . . . ولا يمكنك أن تجيب المفتي بأن الصورة على كل حال مظنة العبادة ، فإنني أظن أنه يقول لك إن لسانك أيضاً مظنة الكذب فهل يجب ربطه ، مع أنه يهود أن يصدق كما يجوز أن يكذب ؟ . . . على أن المسلمين لا يسألون إلا فيما تظهر فائدته ليعلموا أنفسهم منها . وإلا فما بالهم لا يتساءلون عن زيارة قبور الأولياء ، أو من سماهم بعضهم بالأولياء ، وهم عن لا تعرف لهم سيرة ، ولم يطلع لهم أحد على سريرة ، ولا يستفتون فيما يفعلون عندها من ضروب التوسل والضراعة ، وما يعرضون عليها من الأموال والمتاع ، وهم يخشونها كخشية الله أو أشد خشية ، ويطلبون منها ما يخشون أن لا يجيبهم الله فيه ، ويظنون أنها أسرع إلى إجابتهم من عنابة الله سبحانه وتعالى . ولا شك أنه لا يمكنهم الجمع بين هذه العقائد وعقيدة التوحيد . ولكن يمكنهم الجمع بين التوحيد ورسم صور الإنسان والحيوان لتحقيق المعاني العالمية ، وتمثيل الصور الذهنية .

ويذكرنا ذلك كله بما جاء في تقرير الورد كرومر في صدر مشروعي مدرسة القضاء الشرعي الذي وضعه محمد عبده مع آخرين بتكليف به حيث قال :

« كنت اتصل بين الحين والحين بالبارون كالي حاكم البوسنة لتبادل الرأي في الموضوعات ذات الطابع المشترك . وقد استطعت أن أحصل — بفضل مساعدته ومساعدة خلفه — على معلومات وافية عن الكلية التي أنشأتها حكومة النمسا والمجر في ساراجيفو لتخريج القضاة (يقصد قضاء الشرع المسلمين) وهي كلية قد أثبتت نجاحها من كل الوجهة . وقد وضعت هذه المعلومات تحت تصرف لجنة ذات كفاية بمتابعة برأسها المفتي الأكبر السابق ، بقصد وضع خطة مشابهة تلائم ظروف مصر وحاجاتها . وقد أتمت اللجنة عملها في شهر يونية السابق ، ووضعت النظم المقترحة تحت تصرف الحكومة . وهي الآن قيد البحث في وزارة العدل (الحفائية وقتذاك) . وهذه النظم تزود الطالب ببرامج ثقافية ذات طابع تهردي of a liberal character . لا تحصر الطالب

في الدراسات الدينية الخالصة (١) .

عل أن هذه الفترة التي تلت هودنه من المنفى لم تحل من أثر اتجاهه الأول في بعض ما دافع به عن الإسلام ، وقد كان أشهر أعماله فيه رده على هانوتو ، الذي كتب مقالاً عن الإسلام في معرض الحديث عن سياسة فرنسا في المستعمرات الإسلامية ، فأرن فيه بين الإسلام والنصرانية ، ونشرت ترجمة مقاله سنة ١٩٠٠ ، فرد عليه محمد عبده رداً طويلاً في ثلاث مقالات ، كانت حديث الناس وشغافهم في ذلك الوقت .

تسكلم هانوتو في مقاله (٢) عن تاريخ النزاع بين الإسلام والمسيحية ، وتحقق الظن لديانة الأخيرة في القرن التاسع عشر . وقد إن فرنسا قد صارت بكل مكان في صلة مع الإسلام ، بل صارت صدر الإسلام وكعبه ، فالإسلام يحيط بها في أفريقيا ، ويمتد في آسيا إلى الصين ، وهو قائم بأوروبا في الأستانة ، حيث عجزت الشعوب المسيحية عن استئصال جبروته . من هذا الركن الملتصق الذي يحكم منذ على البحار الشرقية ، ويفصل الدول الغربية بعضها عن بعض ، . ثم قال إن المسلمين في سائر أقطار الأرض يتجهون إلى السكينة . واتجمعهم رابطة واحدة ، وأنهم يسكروهن الدول المسيحية التي تحتلهم ، فالداروايشي يبدون بدور الحقد والكرامية للدول المسيحية حيث حلوا في تنقلاتهم بين البدو والقرى والمدن . وذلك إن المتعصبين من المسلمين (مثل السنوسي) ، تقوم عقيدتهم على مبدأ كفاح ضد المؤمنين ، وعلى كراهية المدنية الحاضرة . ولقد أبشروا يوماً لا يربطون بملافة مع الدولة العلية بسبب ما بينها وبين المسيحية من علاقات . وانتمى من هذا الاستمرار إلى قوله : « توجد بالأستانة نفسها وبالشام وبلاد العرب وراكش مصابة خفية ، ومؤامرة سرية تحيط بنا أطرافها وتمنط علينا من قرب ، ويخفى أن نفترسنا إذا أغرقتنا الطرف » .

(١) تقرير سنة ١٩٠٥ الفقرة ٩٨ ص ٤٩ من الأصل الإنكليزي .

(٢) تاريخ الاستاذ الإمام ٢ : ٤٠١ - ٤١٤ .

ثم دخل هاتوتو في موازنة بين الدينين ، فقال إن المسائل الأساسية في كل دين هي التي ترتبط بالقدر ، والمنفرة ، والحساب . وقال : إن نظرة الأديان والمفكرين إلى هذه المسائل تمثل في اتجاهين : « أ » اتجاه يقول بتناهي الربوبية في العظمة والعلو ، ويجعل الإنسان في حضيض الضعف وذكرك الوهن . « ب » واتجاه آخر يرفع مرتبة الإنسان وينحوله حق القربى من الذات الإلهية ، بما فطر عليه من إيمان وإرادة ، وبما أنماه من أعمال صالحة ومن حسنات . ثم قال هاتوتو : إن نتيجة الاتجاه الأول هو تعريف الإنسان على إضلال شئونه نفسه ، ومنه القدر والقلب وتلبيط همه . أما الاعتقاد بذهب الثقلين الثاني فهو يؤدي إلى الجلاء والعمل . ومثل للاتجاه الأول بالديانة البوذية ، كما مثل للاتجاه الثاني بالثقافة اليونانية . ثم قال : إن المسيحية هي الواردة لآثار الآريين ، وهي منقطعة السلة بالمذاهب السامية ، وإن كانت مشتقة منها . أما الإسلام فهو متأثر بالمذهب السامي ولذلك فهو ينزل بالإنسان إلى أسفل الدرك ، ويرفع الإله عنه في علاه لا نهاية له . وأصول الثلاث العرى مشتقة من ضرورة وجود إله بغيري يحمو ذنب الجنس البشري ، ويحمي المسيحي على إيمان الأعمال التي تقربه من الله . أما الإسلام فهو يتمسك بالوحدانية ، ويرفض ذلك ، فيجعل المسلم كن يهوى في الفضاء بحسب ناموس لا يتحول ، ولا يملك في ذلك من حيلة غير متابعة الصلوات . فلفظ الإسلام معناه الاستسلام المطلق لإرادة الله .

ثم أشار هاتوتو إلى اختلاف الباحثين والسياسيين الفرنسيين في تصور العلاقات التي تربطهم بالمسلمين . فالسيو كيمون يعتقد أن « الإسلام جذام فشا بين الناس وأخذ يفكك بهم فتكا ذريعا . بل هو مرض مريع ، وشلل عام ، وجنون ذهولي يبعث الإنسان على الخمول والكسل ، ولا يوقظه منهما إلا ليسفك الدماء . وهو يرى المسلمين وحوشاً ضاربة . ويعتقد أن الواجب إبادة خمسهم ، والحكم على الباقين بالأشغال الشاقة ، وتدمير الكعبة ، ووضع خريج د محمد ، (١)

(١) صلوات الله وسلامه عليه .

في متحف الوفر . (٢) والمعيو لوازون (القمى ياسنت سابقا) ، يعتقد أن الإسلام هو الدين المسيحي محسناً وعموراً . فهو يعتبر الإسلام أرق مبدأ وأسمى كمبا من المسيحية . (٣) وهناك فريق ثالث يتوسط بين الفريقين ، ويقول إن الإسلام قنطرة للأمم الافريقية ينتقلون بواسطتها من حضة الوثنية إلى حضة المسيحية .

ثم قال هانوتو إن هذه الآراء المتباينة هي التي أحدثت التناقض في أعمال فرنسا الاجتماعية والسياسية والإدارية . وطالب بأن تقوم السياسة الاستعمارية على الدراسة العميقة الدقيقة للشعوب الإسلامية والإسلام . ثم قال إن الإسلام دين وسياسة ، وإن شعور المسلمين مبهم من حيث الجامعة السياسية أو الرابطة المدنية أو الوطنية . فالوطن عندهم في الإسلام . وهم يقولون إن السلطة مستمدة من الألوهية . فلا يجوز أن يتولاها إلا المسلمون . ثم أشار هانوتو إلى نجاح فرنسا في فصل السلطة الدينية عن السلطة السياسية في تونس . وقال إنها قد استطاعت أن تحقق هذا الانقلاب العظيم بلباقة وحذق ، دون أن تثير ضجيجاً أو تذراً . فتوطدت ذوات السلطة المدنية من غير أن يلحق بالدين مصاس . وتسربت الأفكار الأوروبية بين السكان بدون أن يتألم منها إيمان الحمدي . وبذلك انفصم الجبل بين هذا البلد وبين البلاد الإسلامية الأخرى ، الشديدة الاتصال بعضها ببعض . ودعا في آخر مقاله إلى أن تتخذ تونس مثالا يقاس عليه ، ونموذجا يفسج على مثواله .

ورد محمد عبده على مقال هانوتو في ثلاث مقالات .

أما المقال الأول فقد اتهم فيه هانوتو بتحريك دهران المسداة في الفرنسيين ؛ وإثارتهم على حرب المسلمين ولغت إلى ذلك نظر للشباب المصري الذي يتعصب للثقافة الفرنسية . وقال محمد عبده إن أصل التمدن الآري هو الهند . وهم يعتقدون ببقاء العالم ، وأنه لا يلوq بالانسان أن يتم بشئون الميضى . وقال إن الإسلام هو الذى حمل إلى أوروبا مدنيات العالم ، من فارس ومصر واليونان والرومان ، بعد أن صفهاها وهنبا ، وذلك عن طريق الأندلس . ثم تساءل بعد ذلك عما يعنى

هانوثو من المقارنة بين المدنية السامية والمدنية الآرية ، فليس هناك علاقة بين الدين المسيحي وبين المدنية الحاضرة . فالإنجيل يأمر أتباعه بالانسلاخ عن الدنيا والزهادة فيها . ويوجب عليهم إذا سلبهم السلب قيصاً أن يعطوه الرداء أيضاً . وإذا ضربهم الضارب على خدعهم الايمن أن يديروا له خدعهم الايسر . ويقص عليهم أن دخول الجمل في سم الخياط أبعز من دخول الفنى في ملكوت السموات . فهل تقوم المدنية الأوروبية على هذا الأساس ؟ ثم قال : إن الفيلسوفين من الساميين ، وهم أساتذة العالم في الصناعة والتجارة ، بل القراءة والكتابة . ومنهم الآراميون . وقد كانت لهم مدنية لا تشكر أيام الرومانيين . ولا زالت الأمم يأخذ بعضها من بعض في المدنية ، لا فرق في ذلك بين آرى وسامى . ثم أشار محمد عبده إلى ما قرره هانوثو من أن الدين الاسلامى يراد به التوحيد ، والدين الآرى يقصد به ما يقابله . وقال إن هذا خطأ واضح ، لأن التوحيد هو دين عبرانى فقط ، عرف به إبراهيم وبنوه ، ومنهم عيسى . أما بقية الساميين من عرب وفيلسطين وآراميين وغيرهم من الأمم المذكورة في الكتاب المقدس فقد كانوا وثنيين مشركين (١) .

وتناول محمد عبده في مقاله الثانى (٢) مناقشة مسألة القدر والجبر عند الآريين والساميين ، أو النصارى والمسلمين . فقال : إن الآرية والسامية لا دخل لهما في هذه المشكلة ، فقد عظم الخلاف فيما بين المسيحيين أنفسهم . ثم قال : إننا لا نعرف يهودياً استلقى على قفاه ، وترك العمل امسكالا على القدر . ولكن نعرف ذلك في الاهيرة وبين الرهبان . ونعرف بين المذاهب اليونانية ما يذهب إلى أن الاشياء توجد بالاتفاق والمصادفة ، ولا يحتاج الممكن في وجوده إلى سبب ، وذلك الاعتقاد أدخل في باب الجبرية من إسناد كل أمر إلى خالق الكون . ثم بين أن النبي وأصحابه جاهدوا في سبيل نشر الدعوة ، ولم يكتفوا بالتسليم للقدر

(١) تاريخ الأستاذ الامام ٢ : ٤١٥ - ٤٢٠ .

(٢) المرجع السابق ٢ : ٤٢٠ - ٤٢٤ .

في إتمامها : قائلين إن الذي كفل لهم النصر يكفيهم الثعب . كما بين أن الأريين الذين دخلوا في الإسلام . من فرس ورومان ، هم الذين أفسدوا العقائد الإسلامية ، فأدخلوا فيها ما ليس منها . وأن الأوهام التي يبتها المنصوفة في الدين ترجع إلى أصول فارسية وهندية .

أما المقال الثالث ، فقد تناول فيه التوحيد والتنزيه . وتحميد الألوهية والتشبيه (١) فقال : إن الوثنية وتوهم السلطان الإلهي ظاهراً في بعض الموجودات المادية ، كان عقيدة الواقفين على أبواب الإنسانية . لم يدخلوها ولم يتوسطوا معارفها . وكلما ارتقى الإنسان في العلم . تمزقت دون روجه حجب المادة والجهل له الوجود الأعلى . وقد كان هذا شأن اليونانيين ؛ حتى جاء سقراط وأفلاطون وأرسطو . وكذلك كان المصريون ، لم يقف بهم العلم دون التوحيد . غير أن رؤساء دينهم لم ينقروا تلك العقيدة بين جامعتهم . واستبقوا صور العبادات الأولى . ثم بين أن أهل التشبيه قسيمان : قسم يعتقد الألوهية بعض الموجودات المفهومة . وقسم آخر يعتقد أن باري الكون يظهر فيها . وبين هذين قسم ثالث ، يعتقدون بالوسائط ، ويقبسون الله على الكبراء وأهل السموات ، فيختدون بعض من يظنون بهم القرب من الله شفعاء ، يلجأون إليهم ليقربهم منه سبحانه . وهؤلاء قد استعبدوا أنفسهم للسادن والكاهن والزعماء ووارثيهم ، واستسلموا لهم في جميع شئونهم . ثم قال إن ربط ما ارتكبه بين المسيحية وبين الديانة اليونانية باطل ، لأن المسيحية بذلت وسعها في بداية أمرها لتطهير الأرض من الوثنية . وكان التنزيه قوام دعوتها ، ولم تظهر آثار التشبيه إلا بعد قرون من نشأتها ، وقال إن من المسيحيين الآن — مثل بعض طوائف البروتستانت — من يعتقد أن المسيح لم يكن إلا نبياً مختاراً بعثه الله لخلاص البشر . ومن غير المعقول أن يهاجم المسيحية من حولها من الوثنيين ، لتخرجهم من ثنية إلى وثنية . أما الإسلام فقد دعا

إلى التوحيد ، وصرح بأن دين التنزية هو دين الله من لدن آدم ونوح وإبراهيم إلى موسى . ثم هو دين الأنبياء بعد موسى ، ودين خاتم رسل إسرائيل عيسى عليه السلام ولم يسكر الاسلام أن في اليهود وفي المسيحيين خصوصاً أهل تنزيه . وذكر أن منهم من مال إلى التشبيه ، ودعا إلى الرجوع لأصل دينه ، حتى يقوم بالعبادة له وحده ، ويُعشق من سلطة الرؤساء والإمام ، الذين اغتصبوا عقله وملكوا هواه ووعده . وبهذه العقيدة التي تدعو إلى التوحيد فتح المسلمون الدنيا ، وجاهلوا في علوم السماوات والأرض ، فخبذوا في مختلف فروج العلوم . ولما فسدها وتأخروا حين فسدت عقيدتهم ودخل فيها ما ليس منها . ورد محمد عبده على ما توهمه هانوتي ، من أن الاسلام قد قطع الصلة بين العبد وربّه فقال إن الاسلام قد أفضى بالعبد إلى ربه ، وجعل له الحق أن يقوم بين يديه وحده بلا واسطة تبينه رضاه . ثم قال : إن ثورة المستعمرات لا ترجع إلى أن فرنسا مسيحية ، فلو أسلمت الأمة الفرنسية بأسرها ، ثم كانت معاملتها لنهج الفرنسيين على ما نعهد في الجوائر ومدششقر ، لما أحبها أهل المستعمرات ولا مالوا إليها .

وبعد هذا المقال ، انشرت جريدة (الأهرام) لمناشئة محمد عبده والرد عليه زاحمة أنه ينبغي رده على ترجمة معرفة لسكلام هانوتي . ولما اطلع هانوتي على ما جاء في النسخة الفرنسية من الأهرام ، كتب مقالا جديداً نفرت المؤيد ترجمته ، حاول فيه الاعتذار عما رى به من إفراء دولته بالمسلمين . وقال إنه لم يحاول فيها قال إلا الإصلاح وإقامة السلام . ثم نشر (الأهرام) بعد ذلك حديثاً لأصاحبه مع هانوتي قال فيه : إنه روى آراء كيمون ليعرف المسلمون ما يقول عنهم ، وهو لا يعتقدها . وقال إن أوروبا لم تتقدم إلا بفصل السطة المدنية عن السطة الدينية . ونصح الشرق بأن يحدو حدو أوروبا . ورد بعض مفاسد الشرق إلى أسلوب الحكم العثماني . كما رده إلى ما يتوهمون من أنهم يستغلون تحقيق النجاح باستغلال ما بين الدول الأوروبية من تنافس ومن خصومة ، وبإقامة البراهين على عدالة قضيتهم . والواقع أن الدول الأوروبية لا تعمد على العدالة ، ولكن تعمد على مصالحها

الاستعمارية . ونصح الشريفيين بأن ينجحوا نيج أوروبا كما فعلت اليابان ، فيعملوا على نشر العلوم العصرية في بلادهم ، وعلى إزالة سوء التفاهم الواقع بين الشرق والغرب . وقال إن العبرة ليست في إقامة المدارس ونشرها ، ولكن في وضع مناهج الدراسة السليمة . وختم مقاله بأن السلطة المدنية أهم وأشد من الرابطة الدينية ، وهي التي كانت قاعدة أوروبا الأولى في سياستها ، وبها تقدمت وتقدمت ونجحت (١) .

ورد محمد عبده على هذا المقال الأخير في ثلاث مقالات أخرى شرح فيها حل الأمم الإسلامية . ورسوم الطريق لملاجئها (٢) .

وقد ظل أصدقاء محمد عبده وأنصار دعوته يسكنون بما يلقون من تشجيع الإنسكيز الذين كانوا يمحكون لهم في إدارات الحكومة وفي مناصب الدولة الكبرى (٣) ، وبما يمدون من تأييد الثقافة الحديثة التي تشد أزرها الصحف والمجلات والمدارس . وظل خصومه ومعارضو دعوته يلقون ويضعفون بمناوأة الإنسكيز لهم ومحاربة أجهزة التعليم والثقافة لأرائهم . حتى أصبح اسم محمد عبده مقترنا في أكثر الأذهان بالإصلاح المستنير ، وأصبح اسم معارضيه مقترنا بالانحطاط وضيق الأفق المفسد لنباهة الإسلام .

وقد ظهر صدى ذلك في الشعر الذي قيل في رثاء محمد عبده . فقد أشاد الشعراء الذين شاركوا فيه بفضلهم على النهضة الإسلامية . فمن ذلك قول حافظ إبراهيم في رثائه ، مشيراً إلى منهجه الجديد في التفسير وإلى توفيقه بين العلم والدين ، وما لقي في ذلك من أذى (٤) :

وآذوك في ذات الإله وأنكروا مكانك حتى سرودوا الصفحات

(١) المرجع السابق ٢ : ٤٤٠ - ٤٤٨ .

(٢) المرجع السابق ٢ : ٤٤٩ - ٤٦٨ .

(٣) راجع ما جاء في تقارير كرومر السنوية بمناسبة تعيين سفير دخول باشا

وزيراً للمعارف تقرير سنة ١٩٠٦ . الفقرة ٣ تحت عنوان (Egyptian

Nationalism) من ٨ .

(٤) ديوان حافظ ٢ : ١٤ .

رأيت الأذى في جانب الله لذة وورثت ولم تهتم له بشكاة
 لقد كنت فيهم كوكباً في غياهب ومعرفة في أنفس نيكرات
 أبنت لنا التنزيل حكماً وحكمة وفرقت بين النور والظلمات
 ووفقت بين الدين والعلم والحج فأطلعت نورا من ثلاث جهات
 وقتفت (لخافوا) (دينان) وقتة أمدك فيها الروح بالنفحات

ومن ذلك رفاء الكاشف ، الذي أشار فيه إلى ما ذهب إليه محمد عبده من
 أن صلاح الأمة بصلاح الرعية لا السلطان ، وإلى ما حرص في المسلمين من
 روح التسامح الذي يتفق مع حقيقة الاسلام ، كما أشار إلى عبارته المضمورة
 ولا يصلح الشرق إلا مستبد عادل ، ودافع عما اتهمه به خصومه من مولاة
 الانجليز . فقال (١) :

فأريت أهل الشرق أن صلاحهم بنفسهم لا بالملك مؤكّد
 وأبنت المظلوم حلة عجوه ومراس غالبه فهم يقد
 من بعد ما أمضى الليالي خائفاً مترقباً أو ذا شكاة يحقد
 وأضله كفّر يرون نجاساته في أن يسبوا من بني ويهددوا
 يتطلب الدستور أقوام ، ولو وليت حكم شغوب فيصر أغلوا
 وفندا يود غسلاته ومحناته لو أطلقوا لك أمرهم وتقيها
 وقضيت فيهم مستبداً عادلاً (٢) لجمعت شهابهم وأنت المنفرد
 ... انصرفت حتى ما يسر لمسلم متعصر عقداً ولا متورّد

(١) ديوان الكاشف ٢ : ١٢٢ - ١٢٤ .

(٢) راجع مقاله (إنما عرض بالشرق مستبد عادل) تاريخ الاستاذ الإمام

٢ : ٣٢٩ . وقد تمنى فيه أن يحكم مصر دكتاتور صالح لمدة خمس عشرة سنة ، وهو من
 مولود يبلغ الحلم ، يولد فيما للفكر الصالح ، وينمو تحت رعاية الوالي الصالح الذي يحملوا
 الناس على رأيه في منافعهم بالرهبة ، إن لم يحملوا أنفسهم على عافية بمعادتهم بالرهبة

ما قنعت بالإصلاح إلا بقصد ما قد أثرت قوة من يكيد ويفسد
 وجعلت غفوك من عدائك سنة الفاسدين بها إليهم - نعمت -
 ما الحرب تقبل السيد ، لكنها نوع الحكيم من الورى ما هودوا

• • •

وخلال مسدى دهرة عمده عبده في كثير مما كتبه تلاميذه ومعاشره .
 فمن ذلك ما كتبه رفيق العظم (وهو أحد تلاميذه) رداً على مقال عبد القادر
 حمزة : « سطر هارنا وعلى الدين » الذى أشرنا إليه في صدر هذا الفصل . فدعا في
 مقاله إلى تنقيح الدين وتهذيبه على غرار ما حدث في أوروبا قديماً ما يسمونه
 عصر النهضة في القرن السادس عشر ، حتى يصبح — حسب زعمه — ملائماً للعصر
 وصالحاً للحياة (١) . بين رفيق العظم في مقاله أن نمثلنا بالمصلحة لا يمكن أن
 تقوم إلا على أساس الدين بعد تنقيحه من الشوائب ، وأن الدين يطالبون بعدم
 إفحام قديس في شئون الحياة لا يفرقون بين الدين في حقيقته ، وبين الدين
 كما انتهى إليه أمره . ولا يميزون بين المصلحين من علماء الدين ، وبين المنتظمين
 من الحسامين الذين يدافعون عن بدع مستحدثة وعادات بالية قاسية يسمونها
 الدين . ثم رد على الذين يذعنون أن سبيل الإصلاح هو في اتباع أغفريين الذين
 نبذوا الدين . فقال : « وب قائل يقول : ما أغنى هؤلاء المصلحين عن إصلاح
 الدين ، وأحرام بالدعوة إلى إصلاح أمر الدنيا ، وبيان وجوه الخير والسعادة ،
 التي تتم بها سعادة الأمم الراقية التي نبذت الدين . فالجواب عن ذلك أن المرض
 إنما يورث بؤس سببه ، وإذا علمنا أن سبب انحطاط المسلمين انحياضهم البديع والعوائد
 دينا . وهي ليست من الدين ، واستسلامهم بسبب ذلك للرضا بما وجدوا عليه
 آباءهم الأولين ، لزمنا أن نسمى بإزالة السبب . ومن رال ونشطت العقول من
 فقال الأسر للعوائد ، والإغراق في الاستسلام لكل ما يقال إنه من الدين ، حق
 وقتند على العقلاء والمصلحين أن يحولوا وجهتهم إلى الإصلاح المدنى ، لأذ يجدون

يؤمن كل الأمة إذا ما مصنية لما يقولون ، قلوباً واعية لما يه ينطقون ، .

ومضى الكتائب في بسط نظريته التي تقوم على أن الإصلاح المدني ، يلبيح الإصلاح الديني . وأن المجتمع القوي الناجح لا يقوم إلا على أساس العقيدة السليمة ، مؤيداً رأيه بالنظر إلى تاريخ النهضة الأوروبية نفسها ، التي يدعو بعض المصلحين إلى اقتفاء آثارها . فقد بدأت هذه النهضة في القرن السادس عشر الميلادي بالإصلاح الديني الذي دعا فيه لوتر إلى ترك البدع الدينية ، وتطهير العقائد من شوائب الخوض القائلة للعقول . ثم كان الإصلاح المدني من بعد تنبئه لهذا الإصلاح الديني الذي أطلق العقل من قيود السيطرة الجائرة ، بمثل ما كان الإصلاح انشعابي نتيجة للثورة الفرنسية .

ثم تتبع رفيق العظيم تاريخ دخول البدع على الدين ، ما استدهى ظاهراً طائفة من المتشككين ، فرأى أن الإسلام كان في أوله سهلاً يسيراً ، لا يزيد على أن يلقن الداخل فيه كلمة التوحيد ، ويعلم أركان الصلاة ، ويؤمر بحفظ شيء من القرآن ، ثم يقال له : هذا هو الإسلام في بساطته ويسره . وكان المتفقهون قلة من الصمابة ولم يكونوا يحاولون في فهمهم واتبع الأمر الذي يدين دلي معرفة أحكام الدين . فلما دخل كثير من الوثنيين وأهل الكتاب في الدين ، تفلوا مهمهم جلة من الآراء الفلسفية والبدع العقلية ، مثل بدعة مفيد الجهنى وخيلان الدمشقي في القول بالقدر واختلف أرباب المقالات بين جبرية وقدرية ومشبهة ومالائمتة من الفرق التي جمعها الإسلام ، وفرقتها الوثنية والابتداع . وروى ذلك رفيق آخر من الأمة فهاهم ما راو . فتأخروا : وأخبرناه على الدين . وبالذوا في الإنذار والتحذير ، وقول : هذا حلال وهذا حرام ، وهذا يمس الدين ، وهذا تقليد للوثنيين وهذا يشكك المسلمين ، حتى أخرجوا صدر الأمة ، بإصاتهم كل شيء بالدين . فالتقيا والقعود والاكل والعرب والتخاطب والتعامل والعلم والتعلم كله بالدين ومن الدين والدين . وبالجملة لم يدعوا شيئاً من العوائد إلا أدخلوه في الدين ، .

وخلص رفيق العظيم من كلامه إلى الإجابة على السؤال الذي ختم به

عبد القادر حمزة مقاله (هل في النداء بالدين فائدة ؟ ...) فأجاب على ذلك بأن الكتاب قد أخطأ حين فهم أن المخادين بالذين كلهم يذهبون إلى التمسك به على مادخله من الحشو والغر المضر . فنعن في ساحة إلى النداء بإصلاح الدين لا النداء بالدين مطلقاً كما ظن . ولأنما ينفع النداء بالدين ، إذا امتاز تجار الدين والمتعصبون للتقاليد ، عن حاماء الدين والإصلاح الغيوريين . وتركوم وشأنهم في الدهوة إلى تطهير العقول من أدوان الاحتقاد الباطل الذي تلبس به سواد الأمة ، فأصبحوا بعيدين عن قبول السعادة المدنية بمسند الأرض عن السماء .

وتابع عبد العزيز جواويز أستاذة الشيخ محمد عبيد في منبره . فأنشأ مجلة (الهداية) سنة ١٩١٠ . وأخذ يفسر فيها القرآن على أسلوب شيخه . في تقريب الإسلام من قيم العصر وثقافته ، التي هي في حقيقة أمرها مستمدة من قيم الغرب وثقافته . وأفسح من صفحات مجلته للترجم من الثقافات الغربية الحديثة في التربية والاجتماع والدراسات النفسية والأدب شعره ونثره .

أما ما كان ينشر في المجلة من مقالات إسلامية فبعضه يستهدف تقريب الدين من الثقافة الغربية الحديثة . وبعضه يستهدف تقريبه من المدنية الغربية ليطابق أنماط الحياة السائدة . فما نشرته المجلة في تقريب الإسلام من الثقافة الغربية الحديثة مقال للشيخ طنطاوى الموهري في التوفيق بين الإسلام وبين مذهب دارون في التطور ، يقول فيه (١) :

«لاني قرأت تلك المناورات . وعلمت ما في تلك القضايا ، ولم أر شيئاً يضار الدين ، ولا فكراً يضرب بمقائد المسامحين . فالإسلام يأمر الناس باليقين ، ولا يقين إلا بالعلوم التي يسميها الناس «صيرية» ، وهي في الحقيقة علوم إسلامية .» ثم يقول :

«إن الإيمان بالله تعالى قضية كلية لا يناقضها مذهب من المذاهب ، ولا يناقضها منهج من المناهج . فإذا قلت إن الله وضع للعالم منتظماً مرتباً سائراً على القانون

(١) الهداية عدد أكتوبر سنة ١٩١٠ ص ٥٨٣ - ٥٩٦ .

والترتيب والحكمة والتناسق ، كما هو القضية الأولى (١) ، أو قلت إن الخيل والحمير تولد بينهما بفل ، فلا كفران ولا خسران . كل ذلك حكمة إلهية وهجائب حكيمية . وما يكفر بتلك القضايا إلا المتوسعون في العلم ، الذين لم يرتقوا إلى طبقات الحكماء . فإن عقولهم لا تسع نظاماً وترتيباً وإلها قادراً حكيمياً . ومثلهم كمثل العامة الذين لا تسع عقولهم أن تتصور تأثير العقاقير في الأمراض ، ويسكتفون بالإيمان ، وهم جاهلون بنظام العالم وحكمته وترتيبه .

ثم رد نظرية دارون في التطور إلى علماء المسلمين فقال :

وقد علمتم أن مذهب دارون قد رجع إلى قضيتين اثنتين ، وهما لا يتأنيان الألوهية (٢) فدلالة العالم المنظم على الله قضية كالية لا يختلف فيها الحقون ، وإن خفل عنها الكثيرون . ولقد كانت هذه القضية الناموسية سرّاً مكتوناً عند علماء الإسلام ، كم أخفوها عن الغوام . وتسمى عند علماءهم (دائرة الوجود) وعند أهل السنة والمعتزلة بالقضاء والقدر ، وتسمى في القرآن بالميراث . وورد التعريب النظامي بذكر الإنسان فالحيوان فالنبات فالسماوات وكواكبها وشعوبها في سورة الفتح ، رجوعاً بالعوالم من أواخرها إلى أوائها ، وهذا عجب عجاب . وقد قال الغزالي رحمه الله : لا يعرف هذا السر إلا المحققون الذين درسوا أكثر العلوم .

وهنا طنطاوى جوهرى علماء المسلمين وشبابهم إلى الاستعانة على توثيق إيمانهم بدراسة العلوم . فقراءة التفسير والطائفة والسكيمياء وسائر العلوم الفعيرية ، ودراسة الحيوان والنبات والإنسان ، أجل عبادة . وهى أفضل من سائر القربات كما شرحه العلماء . وهى أفضل من صلاة النافلة والإحسان للقراء .

(١) رد الكاتب في مقاله مذهب دارون إلى قضيتين ، أولاهما هى أن العوالم العضوية من النبات والحيوان والإنسان متشابهة منتظمة متناسقة ، يتصل أولها بآخرها ، وثانيتهما هى أن الأجناس العليا معتقة من الأجناس الدنيا . ومسألة القرد والإنسان جزء من آلاف من تلك القضية . وترجع كلها إلى التوالد الذاتى من الجداد .

(٢) القضيتان اللتان أشرت إليهما في الهامش السابق .

ولولا تصور علماء القرون الماضية ما ضاع المسلمون ، وما أجادت بهم عادات
الدهر ، ولا أصابتهم كوارث الخدمان (١) .

« ورد على ما يزعم الراجعون من أن دراسة العلوم الطبيعية يورث الوبغ من
الدين وذهرة اليقين فقال :

« إن أولئك الملحدون أحد اثنين . إما رجل جهل الطبيعة ودرس قصورها
فهو من الشاكين . وإلى رجل ضعف قوته الحاككة ، فلأقله بالمخفوقات وليس
له من قوة الحكم من نصيب . إن بعض الخريجين أسروا إلى الاتحاد لقلة
بضاعتهم من العلوم (علوم الطبيعة يقين الحكاء ، شك لمن دونهم) فما مثلهم
إلا كالحفايش أو القتراش يبهروها ضوء الشمس ، أو كالقفير أصابه النسي لجأه ،
أو كتهان الأسبان يهرتها بعد سباحة الألوآن . هذه طبائع بعض الإنسان .
ومن الناس من يمل من هذا الكلام ، إما لفسوق فيه ، وإما لسكبر وخيلاء ، لئلا
يقوله الناس رجوع عن رأيه . وإما ليتظاهر بأنه أعلم ممن حوله من الماهلين
وما درى المسكين أن الإنكار أسهل شيء على الماهلين وليس يضره إلا العناد
الذي ما له من سقاذ .

وما نعرته (الهداية) في التوفيق بين الدين وبين حضارة الغرب التي تنابر
حضارة المسلمين وأنماط حياتهم مقال لعبد القادر المغربي في حجاب المرأة (٢) ،
بين فيه أن الغرض من الحجاب في الإسلام هو صيانة كرامة النساء وتوفير حرمة
الأعراض . وأن الإسلام لم يحدد له صورة خاصة وكيفية معينة ، وإنما هي من
التبرج وعن الخلوة بالاجنبي . ولكن المسلمين جروا في حجاب نسائهم على طرائق
اختلفت باختلاف بيئاتهم وأقطارهم وعمرانهم وأمزجتهم وسائر المؤثرات

(١) راجع أم القرى ص ٣٧ - ٣٨ ، طبائع الاستبداد ص ٣٤ - ٣٦ في
بعض الأمثلة على ما يستفيدة علماء الدين من العلوم الحديثة في فهم دينهم ،
وما كشفت عنه العلم الحديث من بعض أسرار القرآن .

(٢) الهداية : عند ديسمبر سنة ١٩١٠ ص ٧٠٩ - ٧١٤

التي تعيظهم . وأورد أمثلة كثيرة على جواز السفر منها أن النبي ﷺ شهد ولية عرس ، وكانت الغروس نفسها تقضم المذمومين . ومنها أن زوجة عبد الله بن عمر كانت تنزل إلى المسجد فتصل الفجر غلبسا . ومنها أن أبا بكر كان يجتمع بالنساء الاجنبيات ويحادثهن . وأن سفيان الثوري وأضرابه كانوا يزورون رابطة العدوية ويسمعون كلامها . وأن عائشة الباعونية (في القرن الحادي عشر من الهجرة) كانت تقرأ درسا عاما في الجامع الاموي بدمشق ، وكان يحضر درسها العلماء والصلحاء وعامة الناس . وأن عمر بن الخطاب كان إذا رأى امرأة مرشحة قناعاتا على وجهها كشف القناع ونظر إليها فإن وجدها جميلة أقرها ، وإلا ألزمها بالسفور وترك القناع . وأن عائشة بنت طلحة كانت مع جمالها لا تستر وجهها عن الرجال لعظم قدرها وكبر نفسها (أى أنها تشعر من نفسها بأنها أعظم من أن يتحدث نفسه بها فائق) وأن سوكينة بنت الحسين كانت مهمالسة الجملة من قریش ، ويجتمع إليها الشعراء ، وتأخذ للناس إذنا عاما حتى تكفص بهم الدار ، فتأمر لهم بالطعام ، ثم تسأل الشعراء وتنفذ أفعالهم .

وعما كتبه السيد العزيز جاویش في تقديم هذا الانجاء خطابه الذي ألقاه في المؤتمر المصري سنة ١٩١١ ونادى فيه بوجوب مراعاة أحوال الایمان والمكان في تطبيق القرينة الفراء . وقد جاء فيه (١) .

« ألا لهذا روح أولئك الذين يتفدون غيرة على الدين كلما عرضت حال يدور فيها داع إلى الإصلاح ، واهمين أنه لا يكون شيء من ضرور الإصلاحات إلا حيث يكون المساس بأحد أصول الدين . ولذا لم يكن بد من أن يفار ، فإن أحق ما تحقق عليه خيرة المؤمن ، بل أولى ما تسكب عليه حيات القلوب دما من المحاجر ، هذا الشرع الذي لحق به التوهمين ، وتلك الأمة التي كادت تكون في الغابرین . ليهدأ دوعهم ، وليخففوا عنهم بعض ما بهم . وليعلموا أن من

(١) الهداية عدد مايو سنة ١٩١١ ص ٢٩٧ - ٣١٢ ، مجموعة أعمال المؤتمر

المصري الأول ص ١٢٥ - ١٣١

الواجب تأخير الشرع من بعض الأحكام الاستنباطية التي تدرجها نفر من أهل العلم ، دون رعاية للمصلحة العامة ، التي هي أصل من أصول الفروع الشريف ...
لقد سمعت لنا شريعتنا أن تأخذ بالإصلاح الملائم للأزمنة والامكنة ، حتى لا يكون على الناس حرج ولا ضرار . بل وخصت أن يبدل من النص ، إذا ثبت بموثقاً قطعاً أن الضرورة تجلب هذا العدول ، وكانت المصلحة التي تنتج من اتباع النص أقل مما ينتج هذا العدول .

ثم ذهب السكاك إلى أن قوانين الشرع عامة كلية ، وأن الذي يخص عليه فيها من أحكام التعامل قليل ، وأن الباقي ترك لاستنباط ما يناسب الضرورات والحاجات التي تنجم للناس . كما زعم أن تقييد الناس بأراء الفقهاء الأقدمين ، الذين استنبطوا من الأحكام ما يناسب أحوال زمانهم ، قد أوقع الناس في حرج لا مسوغ له من الفروع ، واضطرم إلى الأخذ بنظم الأئم الغربية ، واندغم في مقالته أمثلة لعدول النبي ﷺ والمصاحبة عليهم رضوان الله عن قاعدة الشرع رعاية للأصلح . منها أن النبي ﷺ نهي أن تقطع الأيدي في الهدى في حالة استثنائية هي الحرب ، ومنها أن عمر رضي الله عنه نهي أن يجلد في سدة من كان يباشر الحرب . ومنها إسقاط الحد في عام الجماعة . ودعا الفقهاء إلى الخروج عن عزلتهم ، وإلى دراسة المجتمع ، ليتعرفوا أعراسه وأطواره ، كادغام إلى الاختلاط بسائر طبقات الأمة ليتعرفوا عناصر الحياة الاجتماعية ، وممّ تتركب ، وكيف تتدرج ، وما يطرا عليها من التغيرات ، وكيف تترق . وطلب إليهم أن يرجعوا لأهل الرأي من الأمة ليستغنوا بهم على مراعاة المصلحة العامة ، فيكون تقريرهم مجعداً عليه ، لا تطابقه على الحاجات المتنوعة والضرورات المتعددة .

وأخذ عبد العزيز جاويز في تفسيره لقرآن يسير على منهج الشيخ محمد عبده في ربطه بالظروف القائمة متبعاً في ذلك بين التاريخ والأدب والاجتماع والسياسة . فن ذلك بيانه أن حكمة الله قد اقتضت أن لا يلى الأرض

إلا المصاحون وذلك في هذه الآية تعالى (وإذا قال ربك لا اله الا أنا جاحل في الأرض خائفة لا أرا : أجهل فيها من يقد فيها ويدفك الدماء ونحن نبيع بحمدك ونقدسك : قال إني آدم ما لا تعلمون . وعلم آدم الأسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال : أريدوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين . قالوا : سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا ، إنك أنت العليم الحكيم . قال : يا آدم ابشركم بأسمائهم . فلما أباهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني آدم فبب السموات والأرض ، وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون . وقد جاء في تفسيره (١) :

كيف تكفرون بالله بعد إذ أراكم أن تكونون قوم الخلافة في الأرض دون البشر ، وذلك اسمائهم من الله تعالى ، ولذكوتهم هل عبادته وتطيعهم بحمده وتقديهم له . فبين الله لهم أن شرائط الخلافة في الأرض ليست تقطيع الليل في التسييح والتجدد ، ولا قضاء الأعمار في الحفوف من حول العرش . وإنما شرائط الاستبلاء هل الأرض ، والاستمتاع بما هل ظهرها ، والتصرف فيما تضمنه جوفها ، لا تكاد تخرج من وجود العقل المتكرر . وما زود الله به بنى آدم من الجوارح والنظام البديع . . . لو أن عمران الأرض واستحقاق الخلافة فيها كانوا معبودين بمجرد طاعة طائفة من عبادته ، وانهم ما هم في تسبيحه وتقديسه ، (والنظام) لقواعد حرشة الرفيع ، لا تختص الله من عبادته بذلك ملائكته المقربين ، الذين لا يهون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون . ولكنه تعالى سبق حكمة أن لا يرث الأرض إلا العاملون ، الذين يستخدمون مواهبهم العقلية والجسمية فيما خلقت له ، والذين لا يطلبون الغايات إلا من طرائقها الطبيعية . . . وإذا كانت هذه هي سنته القديمة وتعاليمه التي هدى إليها الأنهار من ملائكته ، فعلام يستند جمال المصاحمين من خاصتهم وخاصتهم ، إذ يحاولون أن يدفعوا عنهم غارات المنهدين بتلاوة الآيات ورسى الجمرات واستهراج الاموات ؟ وإذا يقابلون تماطل الرصاص وتقاطر الجلال وانفجار كرات (الديناميت)

بقراءة السور ومدارسة البغاري والابتهال بالدهوات ، وقطع الاوقات بالركعات
والسجادات . وتأبط (الجساجولية) وسحب البحر وأشباهاها ، مما لم يأت به من
الله سلطان ، ولا يتقبله عقل لإنسان ؟ ... علام يستند أولئك الذين عطلوا سنة الله
الغفارية . واستمسكوا بسخافات الخرافات ، وتربصوا خوارق العادات ، وما لم
يأذن به الله من المنهجيات ؟ ... وليت شعري ماذا أفادتهم المعنى السكتة المرسله ،
أو السبح الغليظة المتدلية ؟ ثم ماذا أفادتهم بقطات الاسعار ، وقد استغرق منها مرم
سائر النهار ؟ وهل ينفعهم التمتع من الدرهم والدينار ، إذا تركوها لأعداء
بلادهم ودينهم يحاربونهم بها . ويمسكون رقابهم بحكم أطواقها ؟ ... لقد والله ذل
من يفتي أعداءه ويفقر نفسه ، كما ذل من يترك لحصومه مبادئ المنافسة . ينفردون
فيها بالسكر والقر ، والنمى والامر ، والنصر في كل شأن .

ومن ذلك إبراده لما يتطوى عليه الإسلام من تسامح ، وذلك في تفسير
قوله تعالى (إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والمجاثين) . من آمن بالله
واليوم الآخر وعمل صالحا ، فلم أجرم عند ربهم . ولا خوف عليهم ولا هم
يحرزون) . إذ جاء في تفسيره (١) :

« وما كان الله أن يظلم هؤلاء ليهوديتهم ولا أولئك لنصرانيتهم : اللهم إلا
إذا أشركوا به غيره ، أو أسكروا اليوم الآخر ، أو هجروا صالحات الأعمال .
فأولئك لا يجرمهم الله ولا يؤمنهم من الفروع والخوف . أما الذين آمنوا من قوم
إبراهيم واليهود والنصارى والمجاثين الذين ليسوا على دين من تلك الأديان . فإن الله
لا يفرق بين أحد منهم ، ما داموا يؤمنون بتوحيده وبالحياة الآخرة ؛ ويأتون
من الأعمال صالحاتها ، فما الله يفضل قوما على قوم حتى يقيدهوا بتوحيده وأعطيت
نفوسهم إلى دينه . فإن فعلوا ذلك ، ثم أتوا من الاحمال ما يصلح الهياتين الدينوية
والآخروية ، فلم أجرم عند ربهم ، لا ينقصهم منه شيئا . »

وأما الأعمال الصالحة ، فقد سبق أن المراد بها كل ما يكسب الانسان

قوة في الدنيا وازدلالاً في الآخرة . فن صالحات الأعمال كل ما يفضي إلى
غنى الأمم وحلو مكانتها . كما أن من صالحات الأعمال كل ما يخفف ويلات أصحاب
الويلات ، ويؤدي إلى إصلاح الشئون العامة ، اجتماعية كانت أو علمية أو اقتصادية .
ومن البديهي أنه ما عنيت أمة بذلك إلا ذهب الخوف والنزع عن نفوسها ، وملا
السرور والفرح صدورها . .

و لقد خالفنا المفسرين في تأويل قوله تعالى ﴿ إن الذين آمنوا ﴾ ذلك أن
القرآن الكريم سمى إبراهيم بالمسلم ، ودعا دينه الإسلام ﴿ إذ قال له ربه أسلم .
قال أسلمت لرب العالمين . ووصى بها إبراهيم بنبيه وبعقوب . يا بني إن الله اصطفى
لكم الدين ، فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾ والمراد من هذه الآية بيان أن الدين
عند الله الإسلام . وأنه ﴿ من يبتغ غير الإسلام ديناً فإن يقبل منه ، وهو في
الآخرة من الخاسرين ﴾ .

و أما معنى الإسلام الذي كان دين إبراهيم الخليل فإنه توحيد الله تعالى بالربوبية
واختصاصه بالعبادة . ﴿ إن إبراهيم كان أمة قانتاً لله حنيفاً ولم يك من المشركين ﴾ .
على تلك القاعدة بنى دين إبراهيم ومن تبع سنته من أهل مكة ، كما بنى دين سيد
الساكنات محمد المصطفى وأهل مكة : ﴿ إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا
النبى والذين آمنوا . والله ولي المؤمنين ﴾ . .

• • •

انقسم زعماء الإصلاح كما رأينا إلى فريقين : فريق ينظر إلى قديم المسلمين
والعرب ينغنى به ويستوحيه . وفريق آخر ينظر إلى ما حقق الغرب في جاحظه
من تفوق يدينه للمسلمين ويدعوهم إلى اجتذائه والسهر على خطاه . وسرى هذان
الأسلوبان في كل شئون الحياة ، فأصبحنا أمام فريقين متقابلين : فريق يدعو الناس
إلى الثورة على الماضي ، ويدفعهم إلى الجأيد دفعاً لا وفق فيه ولا هوادة . ويحلمهم
عليه حلاً لا تدرج فيه . وفريق آخر يقول : إن علة تأخرنا هي موت ضمائرنا وقصور
هوائنا . وذلك ما لا سبيل إلى إحيائه إلا بالإسلام الذي يعلم المسلم أن حمل أعباء
الحياة أمانة وأن الجهاد لإعزاز المسلمين وتحريرهم فريضة .

وكان المعتدلون من دعاة الحضارة الغربية لا يمارضون في تنقيحها وتهذيبها واستبعاد ما يتعارض منها مع ديننا وتقاليدنا . وكان المعتدلون من دعاة الإسلام لا يمارضون في إصلاح عاداتنا وتقاليدنا واستبعاد الضار منها عما أقبح على الإسلام وليس منه ويرون أن التمسك بالدين لا يتعارض مع الإفادة بالنافع من المخترعات والمجديد من الدراسات التجريبية والتطبيقية التي تلزم النشء لكي يساهم النهضة الصناعية ، ولكنهم يفرقون بين ذلك وبين الحضارة والثقافة التي تتصل بالاعتقادات والمعادن والتقاليد والأذواق وآداب المجتمع وأساليب الحياة وأنماط العيش . فيمارضون أشد الممارضة في أن تكون حضارتنا وثقافتنا صورة من حضارة الغرب وثقافته أو امتداد لها .

ولكن المتطرفين من الفريقين كانوا يبالغون في تطرفهم الشطط في كثير من الأحيان . فكان في المجددين من يبلغ في دعوته حد التهور والخروج عن القومية والارتقاء في أحضان الغرب ، وكان في المحافظين من يبلغ في محافظته حد الجرد والتقطع ومحاربة كل جديد مهما ثبت نفعه ، والتمسك بكل قديم مهما تبين بطلانه وضرره .

كان بعض دعاة التجديد الذين ينادون بإقتفاء الحضارة الغربية يبالغون في الاستخفاف بعلماء الدين ، حتى يحرم ذلك الاستخفاف بالدين نفسه . كاذبي تهمده في بعض مقالات ولي الدين يكن ، حين يهاجم بالإفطار في رمضان مستخفاً بالصائمين ، يتهمهم باللفاق والإفطار سرّاً ، أو بضيق الأفق والتضييق على الناس في حرمتهم الشخصية (١) ، فيقول فيما يقول :

« في البلاد العثمانية كل المسلمين صائمون . كالتى الحكومة المستبدة تسجن المفطر إلى أن يأتى اليوم الثالث من عيد الفطر . وكان أكثر المفطرين يدهون الضوم ويحسنون تقليد الصائمين ، حتى لقد بلغ أمر الكذب أن يضرب المفطر في بيته من يدهن جملته سيكارتة ، وقد خرجت بها ذات يوم في رمضان وراء أمر عرض

(١) راجع مقاله الذى نشر فى المقطم (أكذوبة إبريل ، وأكذوبة رمضان)

الصحائف السود من ٢٣ - ٣٨ .

أريد قضاءه . فلما ركبت الترامواي رأيت جماعة من الأجانب على رؤوسهم القبعات وبأفواههم سيكراتهم ، والناس ينظرون إليهم شرواً . ولا يقدر أحد منهم أن يخاطب أحد أولئك الأجانب بكلمة تسوءه . وكانت عربة سيكراتي ممتلئة ففكرت أن اليوم من أيام رمضان . فأخرجت سيكارة جعلتها في فمي ، وأتيت أنتظر أن يمد لي أحد الجالسين شيئاً أشعلها به . ففكرت في هبون الكتب ، وجعل بعضهم يغمز بعضاً مشهوراً إلى بلعظه . ففكرت موضع غطتي ، وقلت : أدأويه لكم أيها الكاذبون بالكذب . ثم وثبتت من مكاني بفتنة كنت تذكر شيئاً كان نسيه وقلت : لعن الله الشيطان . كدت والله أدخل سيكراتي وأتقضى صومي .

وبصور بعد ذلك احتقاره الشديد لعلماء الدين وقد التقي بأحدهم عند بعض أصدقائه فيقول :

« .. فلما انتهينا من الطعام وخرجنا إلى المكان الممنوع للتدخين وأنا مني أحد المعتمدين ، وهو رجل كالجرادة ، له لحية كفاية المراد ، وهيمان كزيتونتين . فنظر في وجهي ملياً ثم قال لي : لم لا تصوم ؟ .. قلت : لا أدري . قال : كيف لا تدري ؟ .. قلت : كل من لا يدري . فغلب الضحك على الرجل ، وتلحيف ألا جانباً كي لا يطهر في وجهي وشاش من فيه . فقال : مالك تمنأى مني ؟ أعول أنا فتعافى ؟ .. قلت : كلا ، بل ذلك رائحة مقلنة فلا أفدر أن أشمها . »

ويجد مثل هذا الاستخفاف في مقال آخر له ، يصف فيه ذبح الأضاحي في العيد فيقول (١) :

« ومن أرهفت الفغار ، وشمر الجازرون عن سواعدهم ، وجرى بالأضاحي التي أحسبها مفتوها وطلوها فراءها بالخنازير ، وبالدوس ، وفيهم من موهراً بالذهب قرونها ودهنوا بالزعفران آذانها . فأكب أهل العناية على صناحتهم ، فن مكبر ذابح ، ومن نافخ ضارب ، ومن سالخ جاذب . ومن مقطوع ناصب . وعلى أبواب

(١) راجع مقاله (الإمراف الإمراف ١) المصنائف السود ص ٨٢ - ٨٥ والعجب للكاتب ، يضيق صدره بذبح الخراف ، ولا يضيق بذبح الأورويين للديكة الرومية مثلاً في أحيادهم .

البيوت الأفيال وأبناء الأفيال من الساسانيين وقوا صفوة ، أو سجناء قعوداً ،
يراقبون من كل باب مصراعه ، وكان البدر سيطلع عليهم في موكبه السراى ،
أو كان سينجاب غشاء الأبصار فتبدو من وراءه القمم ، ثم يقول في استخفاف :

ولا أدري حكم الاضاحى فيما يرجع إلى الدين . فلا أنعرض له بشئ مما نبه
للشطط . ولكن ما هذا الإسراف ؟... ألنا نأر عند الغنم فنثار ؛ أم الغنم كثيرة
فتريد أن تفل ؟... ما روى لنا أحد المؤرخين أن جد الغنم نطح أبانا آدم ، فنجعل
عداءنا محمولا على هذا الحب (١) .

وكان المحافظون من دعاة الإصلاح الإسلامى يهاجمون الفريق الأول ، ويتهمونهم
بالتفريق وهدم الاسلام . فن ذلك قصيدة لهرم : يهاجم فيها قاسم أمين في دعواه
على تعذيب المرأة فيقول (٢) :

أغرك يا أسماء ما ظن قاسم ؟	أقيى وراء الحدر قلده وام
تضيقين ذرعاً بالحجاب ، وما به	سوى ما جنت تلك الرؤى والمراحم
سلام على الأخلاق فى الفرق كله	إذا ما استبيحت فى الحذور الكرائم
أقسم لا أقذف بهيشك تبغى	بقومك والاسلام ما الله عالم
لنا من بناء الأولين بقية	تلوذ بها أعراضنا والمحام
أمائل نفسى إذ دافعت تريدها	أنت من البائين أم أنت هادم ؟
... أتأتى الشايبا الغر والطرد العلى	بما عجوت عند اللهى والمهائم ؟
فلا ارتفعت سفن الجواهر بصاعد	إذا حلققت فوق النور الحائم
عفا الله عن قوم تهادت ظنونهم	فلا النجى مأهون ولا الراى حاد
ألا إن بالاسلام داءً مخامرا	وإن كتاب الله للداء حاسم

ومن ذلك مقال كتيبه عبدة الله النديم بأسلوبه الواقعى الساخر فى مجلة

(١) راجع كذلك أمثلة لاستخفاف الكتاب بعلماء الدين فى ديوانه ص

٢٧٠٢٥٠١٩

(٢) ديوان محرم ٢ : ٦٣ - ٦٥

(التسكيت والتبكيك) ، يصور فيه أخذ أبناء الزيف ، وقد عاد من أوروبا بعد أن أتم تعليمه في بعثة حكومية فقال (١) :

« ولد لأخذ الفلاحين ولد فمياه وعيط. وتركه يلعب في التراب وينام في الوحل ، حتى صار يقدر على تدرج الجوامسة ، فسرحه مع البهائم إلى الغيط ، يسوق الساقية ، ويحول الماء ، وكان يعطيه كل يوم أربع حنطويلات وأربعة أعناج بصل ، وفي العيد كان يقدم له الخنص ، ليمتعه بأكل اللحم والبصل ، وبينما هو يسوق الساقية وأبوه جالس عنده مر بهما أحد التجار ، فقال لأبيه : لو أرسلت ابنك إلى المدرسة لتعلم وصار إنسانا ، فأخذه وسله إلى المدرسة . فلما أتم العلوم الابتدائية أرسلته الحكومة إلى (أوروبا) لتعلم فن هينته له . فبعد أربع سنين ركب الوابور وجاء حامداً إلى بلاده . من فرح أبيه حضر إلى الاسكندرية ووقف برصيف الجرك ينظره ، فلما خرج من الفلوك (٢) قرب أبوه ليحتضنه ويقبله ، شأن الوالد المحب لولده . فدفعه في صدره . »

ثم يحكي القديم الحوار في لهجته التي دار بها . قال ابن ضيق بهذه العادة التي يراها شيئاً قبيحاً . ويتفق لو فعل أبوه مثلما يفعل الغربيون ، فيضع يده في يد ابنه ويقول في رقة (بون أدبني) . والاب لا يفهم ما يقوله أبوه ، ويظن أنه يعيره بأنه (ربني) . فيضيق الولد قائلا (أتم يا أولاد العرب كالبهائم لا تفهمون) . ويتكرر هذا الموقف حين يلتقي بأمه وتقدم له غداء من اللحم والبصل . فيظن الضيق الشديد بالطعام ويعنف أمه لأنها أكثرت من الد... ويبدو كأنه يبحث في ذاكرته عن اسم (البصل) فلا تسعفه إلا التسمية الفرنسية (أونيون) . ولا تفهم أمه عنه ، فتظل تستوضحه ويظل يصفه لها حتى يقع عليه حين يقول : (الذي تدمع منه العين) فتقول أمه (تعني البصل ؟) فيقول بلهجته الفرنسية

(١) العدد الأول ٦ يوليو سنة ١٨٨١ - سلافة القديم من ٨٢ مقال بعنوان

(عربي تفرنج) .

(٢) الفلوك في اللهجة العامية بمصر قارب يلحق بالسفينة لنقل راكبيها إلى الشاطئ. كأنه مشتق من (الفلك) بضم الفاء وسكون اللام وهي : السفينة .

الغالبية عليه (سى سا . بصل . . . بصل) وتعجب أمه وينجب أبوه من أمره .
كيف نسي البصل وقد كان كل طعامه منه ؟

ويختم الكاتب هذا الحواد باستنباط العظة من القصة قائلا :

« وشكاه مغيط لأحد النبهاء ، وقال : وقدى توجه إلى أوروبا ، وحضر يذم
بلاده وأهله ، ونسى الله . فقال له النبيه : ولذك لم يتهذب صغيراً ، ولا تعلم حقوق
وطنه ، ولا عرف حق لفته ، ولا قدر شرف الأمة ، ولا ثمرة الحرص على عوائد
الأهل ، ولا مزية الوطنية . فهو وإن كان تعلم علوماً إلا أنها لا تفيد وطنه شيئاً .
فإنه لا يميل إلى إخوانه ، ولا يستحسن إلا من يعرف لغتهم . على أنه أصبح
كالغراب لما أراد أن يقلد الجبل في مشيته ، وخرج عن التقليد ، واستحال عليه
عوده لطبيعته الأولى ، فأصبح يقفز قفواً . وقد خرج عن حد الانسية وطباع
الذرية . ولا يفعل فعل ولذك إلا لثيم جاهل بوطنه . فكم من شيان تعلمت في
أوروبا ، وعادت عاقلة على مذهبيها وعوايدها ولغتها ، وحرفت علومها في تقدم
بلادها وأبنائها ، ولم ينطبق عليهم عنوان (عربي تفرنج) » .

والى جانب هذين الاتجاهين ظهر اتجاه ثالث يريد أصحابه أن يجمعوا بين
الاتجاهين وأن يوفقوا بين الطرفين . فتادوا بأن الإسلام هو الأساس الذي يجب
أن يقوم عليه الإصلاح ، ولكنهم فسروا نصوحه تفسيراً جديداً يقبل معه كثيراً
من أساليب الحياة والنفسية الوافدة من الغرب وقد كان هذا الاتجاه الأخير
— ولا يزال — مثار كثيراً من الجدل في تقديره والحكم عليه . وسوف أعرض
الكلام عنه في الجزء الثاني من هذا الكتاب إن شاء الله ؟

ثم الجزء الأول بحمد الله

قائمة

طبقات الكُتُب التي أحلف عليها في هوامش الكتاب (١)

(١)

الاتجاهات الحديثة في الإسلام تأليف د. ر. ح. ب.، ترجمة كامل سليمان طبع

بيروت ١٩٥٤

أم القرى لعبد الرحمن الكواكبي الطبعة الأولى (على نفقة محمود طاهر صاحب
جريدة العرب).

(ت)

تاريخ آداب اللغة العربية (الجزء الرابع لجورجي زيدان الطبعة الأولى سنة
١٩١٤ م) مطبعة الهلال بالقاهرة - مصر.

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الأول) لمحمد رشيد رضا الطبعة الأولى سنة
١٣٥٠ هـ (١٩٣١ م) مطبعة المنار بمصر.

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الثاني) لمحمد رشيد رضا الطبعة الثانية سنة
١٣٤٤ هـ (١٩٢٥ م) مطبعة المنار بمصر.

تاريخ الأستاذ الإمام (الجزء الثالث) لمحمد رشيد رضا الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ
(١٩٤٨ م) مطبعة المنار بمصر.

تاريخ التعليم في مصر (٣ أجزاء) لأحمد عزت عبد الكريم الطبعة الأولى
١٩٤٥ م مطبعة النصر بمصر.

التاريخ المعاصر لاحتلال إنجلترا لمصر (الفريد بلنت) - ٥ أجزاء (العدد ٦٩
من سلسلة "اخترنا لك").

تاريخ الدولة العلية لمحمد فريد الطبعة الثالثة ١٩١٢ م مطبعة التقدم بمصر.
تاريخ المسألة المصرية (ترجمة العبادي وبدوان) تأليف تيودور روتشتين
الطبعة الثانية ١٣٥٥ هـ - ١٩٣٦ م لجنة التأليف.

تاريخ مصر قبل الاحتلال لبريطاني وبعده تأليف تيودور روتشتين وتحرير
علي أحمد شكري ١٣٤٥ هـ - ١٩٢٧ م.

تاريخ المفاوضات المصرية (الجزء الأول) لمحمد شفيق غربال ١٩٥٢ م
مكتبة النهضة المصرية.

تحرير المرأة لقاسم أمين الطبعة الثانية ١٩٤١ م مطبعة روز اليوسف.

(١) رتب هذه القائمة ترتيباً أبجدياً حسب أوائل أسماء الكُتُب، وسقطت منها
الصحات والمجلدات لعدم الاختلاف في طباعتها.

ثورية المرأة والجهاد لـ محمد طلعت حرب مطبعة الأزرق ١٣١٧ هـ (١٨٩٩ م) .
(ث)

الثورة المصرية لـ عبد الرحمن الرافعي الطبعة الثانية ١٩٤٩ م مطبعة السعادة بمصر
(ج)

حرب البلقان الأولى تأليف يوسف البستاني المحرر بالجريدة ١٩١٣ م .
الحركة الأدبية في حلب تأليف سامي السكيالي معهد الدراسات العربية ١٩٥٦
(د)

دفاع المصري عن بلاده (خطب ومقالات مصطفى كامل) في صيف ١٣٢٤ هـ
١٩٠٦ م مطبعة اللواء بمصر .

حول العرب وعظماء الإسلام لـ أحمد شوقي ١٩٣٣ م مطبعة مصر .
الدولة العربية المتحدة (الجزء الثالث) لـ أمين سعيد ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ م مطبعة
غيسى الجاني الحلبي .

ديوان إسماعيل صبري ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ مطبعة لجنة التأليف .
ديوان البارودي (جـ : أن محمود سامي البارودي) طبعة المندصري .
(آخر حرف اللام) مطبعة الجريدة ديوان حافظ (الجزء الأول) (محمد
حافظ إبراهيم) الطبعة الثانية ١٣٥٨ هـ - ١٩٣٩ م مطبعة دار الكتب .

ديوان حافظ (الجزء الثاني) حافظ إبراهيم الطبعة الأولى ١٩٣٧ م مطبعة دار الكتب .
ديوان شوقي (الجزء الأول) (أحمد شوقي) ١٩٢٥ م مطبعة مصر .
ديوان شوقي (الجزء الثاني) د د د ١٩٣٠ م مطبعة مصر .
ديوان شوقي (الجزء الثالث) أحمد شوقي ١٩٤٦ م مطبعة دار الكتب .
ديوان شوقي (الجزء الرابع) د د مطبعة الاستقامة نهر المكتبة التجارية مع
مقدمة لـ محمد سعيد الريان .

ديوان صالح مجدي ١٣١٢ هـ - ١٨٩٣ م مطبعة بولاق .
ديوان عبد الحليم المصري (الجزء الأول) (عبد الحليم حلمي المصري) ١٩١٠ م
(مع مقدمة لـ محمد صادق عزيز) .

ديوان عبد الحليم المصري (الجزء الثاني) ١٩١١ م
ديوان عبد الحليم المصري (الجزء الثالث) ١٩٣٦ هـ - ١٩١٨ م مطبعة المعارف
بالفجالة - مصر .

ديوان عبد المطلب (محمد عبد المطلب) الطبعة الأولى . مطبعة الاتحاد بمصر .
ديوان الغياثي (علي الغياثي) الطبعة الثانية ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٨ مطبعة عطايا بمصر

ديوان السكاشف (الجزء الأول) (أحمد السكاشف) الطبعة الثانية ١٣٣٢ - ١٩١٤ م
مطبعة النور بمصر .

ديوان السكاشف (الجزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣٣١ هـ - ١٩١٣ م مطبعة
الجريدة بمصر .

ديوان محرم (الجزء الأول) (أحمد محرم) الطبعة الأولى ١٩٠٨ م مطبعة الجريدة بمصر .
ديوان محرم (الجزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣٣٨ هـ - ١٩٢٠ م مطبعة الفتوح بدمنهور .

ديوان نسيم (الجزء الأول) (أحمد نسيم) ١٣٢٦ هـ - ١٩٠٨ م مطبعة الإصلاح .
ديوان نسيم (الجزء الثاني) ١٩١٠ م مطبعة الهلال .

ديوان ولي الدين يكن الطبعة الأولى ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٤ م مطبعة المقتطف بمصر .
(ذ)

ذكرى وصبرة (الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده) لسليم البستاني . الطبعة الأولى
١٩٠٨ مطبعة الاختبار .

(ر)

روثنين (راجع تاريخ المسألة المصرية) .

(د)

زهراء الإصلاح في العصر الحديث لأحمد أمين الطبعة الأولى ١٩٤٨ م نشر مكتبة
النهضة المصرية .

(س)

سلافة النديم (الجزء الأول) بقلم عبد الله النديم الطبعة الأولى ١٣١٤ هـ - ١٨٩٧ م
المطبعة الجامعة بمصر .

سلافة النديم (الجزء الثاني) الطبعة الأولى ١٣١٩ هـ - ١٩٠١ م مطبعة هندية بمصر .

(ش)

شعراء العصر محمد صبرى ١٣٢٨ هـ - ١٩١٠ م مطبعة الأمة بمصر .
شعراء الحماسة والعروبة في بلاد الشام لأحمد الطرابلسي معمد الدراسات العربية ١٩٥٦
شوقي (راجع صداقة أريهين غاما) .

الشوقيات (مجموعة شعراء من ١٨٧١ - ١٨٩٨ م) الطبعة الثانية ١٣٣٠ - ١٩١٢ م
مطبعة الإصلاح بمصر .

(ص)

المصاحف السود لولي الدين يكن ١٩١٠ م مطبعة المقتطف بمصر .
صداقة أريهين غاما بتشكيل أرسلان ١٩٣٦ م مطبعة عيسى البابي الحلبي بمصر .

(ط)

طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد ، لعبد الرحمن الكواكبي الطبعة الاولى مطبعة المعارف بالقاهرة بمصر .

(ج)

دياس الثاني (ترجمة فؤاد . . .) تأليف اللورد كروس . مطبعة التوفيق بمصر .
عبد الحميد خال الله على الارض (ترجمة راسم رشدي) تأليف المذكورة الماوتلين ١٩٥٠ م دار النيل للطباعة بمصر .

عصر الخرافة — جردان (ترجمة ابوريذة ، محمد بكير خليل) تأليف جستانف شتالبر سلسلة الفكر الحديث (لجنة التأليف والترجمة والنشر) .

(ف)

فضائل الماسونية تأليف شاهين بك مكاروس صاحب مجلة الاطائف المصورة مطبعة المقاطف ١٨٩٩ (ومنه نسخة في مكتبة جامعة الاسكندرية رقم ١٥٦٠٨)

(ل)

ليالى مطوح تأليف محمد حافظ ابراهيم الطبعة الاولى ١٣٢٤ هـ — ١٩٠٦ م مطبعة الإصلاح بمصر .

(م)

ما هنالك (لاديب فاضل من المصريين) مطبعة المقاطف بمصر ١٨٩٦ م
مجموعة أعمال المؤتمر المصري الاول ١٩١١ المطبعة الأميرية بمصر .
محمد فريد لعبد الرحمن الرافعي الطبعة الثانية ١٣٦٧ هـ — ١٩٤٨ مطبعة لجنة التأليف
مذكرات هرابي (جراف) بقلم أحمد هرابي ، كتاب الهلال في فبراير ، مارس
سنة ١٩٥٣ م

مذكراتي في نصف قرن (الجزء الاول : من ١٨٧٣ — ١٨٩٢ م) الحاج
أحمد شفيق (باشا) الطبعة الاولى ١٣٥٣ هـ — ١٩٣٤ م مطبعة مصر .
مذكراتي في نصف قرن (الجزء الثاني أ : من ١٨٩٢ م — ١٩٠٢) الطبعة الاولى
١٩٣٦ م — مطبعة مصر .

مذكراتي في نصف قرن (الجزء الثاني ب : من ١٩٠٣ — ١٩١٤ م) الطبعة الاولى
١٣٥٥ — ١٩٣٦ م مطبعة مصر .

المرأة الجديدة تأليف قاسم أمين للطبعة الثانية ١٩١١ م مطبعة الشعب .
المسامير تأليف عبد الله النديم (عنى بطيحه القريفي . ن . هـ . م) .
المسئلة الشرقية تأليف مصطفى كامل . الطبعة الاولى ١٨٩٨ مطبعة الآداب بمصر .

- مصر للمصريين تأليف سليم نقاش (نشر منه ٩ أجزاء من ٤ - ٩) ١٣٠٢ هـ - ١٨٨٤ م
 مطبعة جريدة المهرسة بالاسكندرية .
- مصر والاحتلال الإنجليزى (مجموعة أعمال مصطفى كامل من ١٨٩٥ - ١٨٩٦ م)
 ١٩١٣ م مطبعة الآداب .
- مصر والسودان فى أوائل عهد الاحتلال تأليف عبد الرحمن الرافعى الطبعة الثانية
 ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م مطبعة الفكرة بمصر .
- مصطفى كامل تأليف عبد الرحمن الرافعى الطبعة الثانية ١٣٦٤ هـ - ١٩٤٥ م
 مطبعة لجنة التأليف .
- معالم تاريخ الإنسانية المجلد الثالث (ترجمة عبد العزيز جاويد) تأليف هـ . ج . ولو
 ١٩٥٠ م مطبعة لجنة التأليف بمصر .
- معالم تاريخ الإنسانية المجلد الرابع (ترجمة عبد العزيز جاويد) تأليف هـ . ج . ولو
 ١٩٥٢ م مطبعة لجنة التأليف بمصر .
- المنتخبات (جميع إسماعيل مظهر) بقلم أحمد لطفي السيد . نشر مكتبة الأنجلو المصرية
 منتخبات المؤيد (السنة الأولى ١٨٩٠ م) ١٣٢٤ هـ مطبعة المؤيد .
- (هـ)
- هـ . ج . ولو (راجع معالم تاريخ الإنسانية) .
- (و)
- وطيتى (راجع ديران الغالبات) .

مراجع إنجليزية

- 1 - Great Britain in Egypt (F. W. polson Newman · 1928
- 2 - Islam in Modern History (W.C.Smith)princeton 1957
- 3 - Modern Egypt (The Earl of Cromer) 1908
- 4 - Reports by His Majesty's Agent and Consul General
 on the Finances, Administration, and Condition of
 Egypt and the Soudan.
- 5 - Whither Islam ? ,edited by H. A. R. Gibb 1932

فهرس الموضوعات

الفصل الأول — الجامعة الإسلامية

(ص ١ — ص ٤٩)

غلبة النزعة الإسلامية على المعصية الجنسية ص ١ — المسألة الشرقية في نظر
كثير من الكتاب والمفكرين هي امتداد للزواج الصليبي ص ٢ الخلاف
بين تركيا والإمام البلقانية من مظاهر هذا الزواج ص ٣ مقالات العروة الوثقى
في الحث على اتحاد كلمة المسلمين ص ٤ — أم القرى للكواكبي الأستاذ عبد الله
القديم ص ٥ — المسألة الشرقية لمصطفى كامل ص ٦ — تاريخ الدولة العلية لمحمد فريد
ص ١٠ — مصر الحديثة لكرومر ص ١١ — تعلق الشعراء بالخليفة التركي صورة
من صور الدعوة إلى الجامعة الإسلامية ص ١٢ — الشعراء ياجؤون إلى الخليفة شاكرين
من الاحتلال ص ١٦ — الدول الأوروبية تتذرع بالدين طمعاً في اقتسام
الإمبراطورية العثمانية ص ٢٢ — الإنجليز والخلافة العربية ص ٢٣ — للشعراء
يشورون لكل ما يمتش شعباً إسلامياً حيثما كان ص ٢٧ — حرب اليونان سنة ١٨٩٧ ،
الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ ، سقوط السلطان عبد الحميد ص ٣٠ — حرب طرابلس
سنة ١٩١١ ص ٣٥ ، حرب البلقان سنة ١٩١٢ ص ٣٩ — قدوم طيارين تركيين إلى
مصر سنة ١٩١٤ ص ٤٣ — مهاجمة كرومر الاسلام والمسلمين أعانت على التعلق بفكرة
الجامعة الإسلامية ص ٤٥ — أنصار الجامعة الإسلامية ليسوا جميعاً من المؤيدين
للفوز التركي في مصر ص ٤٦ .

الفصل الثاني — الجامعة المصرية

(ص ٥٠ — ١٠٦)

الوطنية بمعناها الأفريقي في مصر صدى للاتجاه الأوروبي فهو فكرة
القومية في القرن التاسع عشر ص ٥٠ — الدعوة الجديدة نشأت قبيل الثورة
العراية ص ٥٢ — ولكنها لم تكن مناقضة لفكرة الجامعة الإسلامية ص ٥٤ —

محمد عبده مهاجم المتفرجين ص ٥٥ ويهاجم الذين يحطون من قدر العصبة الدينية
ص ٥٦ - الدعوة الوطنية التي ظهرت قبيل الثورة العرابية نتيجة لسلط المنصر
التركي، وهي تستهدف رفع الظلم ص ٥٨ - البارودي ص ٥٩ - صالح مجدى ص ٦١
فتور الحركة بعد فشل الثورة العرابية ، ثم انبعاثها في أوائل القرن العشرين
ص ٦٣ - مصطفى كامل لا يرى تعاضدا بين الجامعة المصرية والجامعة الإسلامية
ص ٦٤ - روج مصطفى كامل تسرى في شعراء الوطنية الذين يتفنون بالوطن
المحبوب ص ٦٨ - النسيان ص ٦٩ - محرم ص ٧١ - حرب الأمة والحزب
الوطني الحر يعارضان الجامعة الإسلامية ويريان أن الوطنية هي المصلحة
المشتركة التي تجمع بين المواطنين ص ٧٣ - صحيفة المقطم تؤيد الاحتلال
ص ٧٤ - حزب الأمة فريقان : فريق كبار الملاك ، وفريق المثقفين ص ٧٨ -
الجريدة تصور الاحتلال على أنه حقيقة واقعة ص ٧٩ - الجريدة والمقطم
تتشارك في إقامة الوطنية على أساس النفع والمصلحة ص ٧٩ - الجريدة تهاجم
الجامعة الإسلامية ص ٨٥ - الثائرون والعقلاء ص ٨٧ - اشتراك المقطم
والجريدة في مهادنة الاستعمار وعارضة الجامعة الإسلامية ص ٨٨ - الاحتلال
يتحدث عن المصرية والتعهد بالمعنى الذي تقرره صهيون الجريدة والمقطم
ص ٩٠ - الانجليز يعملون على إخماد النفوذ التركي وإذبال شوكة العصبة
الإسلامية ص ٩١ - الجامعة المصرية بالمعنى الذي تدعو إليه الجريدة والمقطم
ضعيفه الأثر في الشعر ص ٩٥ - نسيم ص ٩٦ - ول الدين يكن ص ٩٨ - لازم
هذه الحركة القومية اتجاه شعري قوى نحو إحياء مجد مصر القديم ص ٩٩ - شوقي
هو أكثر الشعراء مشاركة في إبراز هذا الاتجاه ص ١٠٠ .

الفصل الثالث - عنة الجامعة العربية - المؤتمر القبطي المصري

(ص ١٠٧ - ١١٣)

المسلمون والقبط قبل الاحتلال ص ١٠٧ - المسلمون والقبط بعد الاحتلال
ص ١٠٩ - بدء الفتنه ، الصحف القبطية ص ١١٠ - بدء الدعوة للدكتور القبطي

ص ١١٣ — مقتل بطرس خال ص ١١٤ — تفاهم الخلاف ص ١١٦ — انعقاد
 المؤتمر القبطي في أسيوطوط مطالب الأقباط ص ١١٧ — المؤتمر المصري في هليوبوليس
 ص ١١٨ — المؤتمر القبطي والمؤتمر المصري هما قلة العنف في النزاع بين عنصرى
 الأمة ولكنهما نقطة البداية الصحيحة في الجامعة القومية ص ١٢٠ — مهمودات
 الشعراء في تخفيف الأزيمة وفي بناء الوحدة : الغايات ص ١٢١ — إسماعيل
 صبرى ص ١٢٢ — شوق ص ١٢٣ — نسيم ص ١٢٤ — ولى الدين يكن ص ١٢٥
 محرم ص ١٢٧ — حانظ ص ١٢٩ — حود إلى شوق ص ١٣٠ .

الفصل الرابع — تيارات سياسية

(ص ١٣٤ — ص ٢٢٣)

الثورة العرابية من بداية التناور في الوعي السياسى المصرى ص ١٣٤ — من
 كلمات الأفغانى ص ١٣٥ — صالح ممدى ص ١٣٦ — من كلام محمد عبده في الثورى
 وفي نشأة رأى العام ص ١٣٨ — انتشار روح المزيمة بعد فشل الثورة العرابية
 ص ١٤١ — الإنجليز يأتون أقداهم ويتسلطون على كل المرافق العامة ص ١٤٢
 المؤيد تستنمض الحدم وتثير مسألة الجلاء ص ١٤٣ — صحيفة الأستاذ تعمل على
 الإنجليز وأعدائهم ص ١٤٧ مصطفى كامل والجلاء ص ١٥٤ — الحديوى عباس
 يتزعم الحركة الوطنية في أول حكمه ص ١٥٤ — التفاف المصريين حول الحديوى
 عباس ص ١٥٦ — عباس مصطفى بكرومر ص ١٥٨ — اضطهاد كرومر لعباس
 يريد عطف الشعب عليه ص ١٦١ — من كلمات مصطفى كامل ص ١٦٢ —
 الشعر الذى مدح به عباس في هذه الفترة من حيم الشعر الوطنى ص ١٦٣ — من
 شعر شوق ص ١٦٣ — من شعر حانظ ص ١٦٥ — إسماعيل صبرى ، محرم
 ص ١٦٦ — الكاشف ، عهد المطلب ص ١٦٧ عباس يتراجع أمام كرومر
 ص ١٦٨ — اضطراب عباس وتغبط سياسته ص ١٦٩ — استسلامه وانصرافه
 إلى جمع المال ص ١٧١ — جوهرت يرضى شره عباس للسلطة والمال فيتنكر
 للحركة الوطنية ص ١٧٤ — الوطنيون يحاربون في جبهتين ، فيقاومون الإنجليز

ويهاجون الخديوى وأذناه الاستعمار ١٧٦ - مقال محمد عبده في ذكرى محمد
 على ١٧٨ - الشعراء يهاجون عباساً : الغايات ١٨١ - محرم ١٨٥ - السكشاف
 ١٨٨ - عبد الحليم المصرى ١٩٠ - النزاع بين السلطة الشرعية والسلطة
 الفعلية ١٩٢ - الانجليز يحدون في اصطلاح الأولياء والأصدقاء ١٩٣
 شوقى شاعر عباس ، وشعره يتبع قلب أموره ١٩٥ - نسيم شاعر كروى
 ١٩٦ - ولّى الدين يكن يشيد بالانجليز اعترافاً بفضلهم في حاية تركيا الفتاة ١٩٩ -
 الشّاهيون في مصر أنصار الاحتلال ٢٠٢ - الجالية الأرمنية والاحتلال ٢٠٢ -
 دور من هاجمة المصريين للشّاهيين النازيين مصر : مصطفى كامل ٣٠٤ - عبد الله النديم
 ٢٠٥ - حافظ إبراهيم ٢٠٦ - الغايات ٢٠٧ فريق ثالث يتردد بين السلطة
 الشرعية والسلطة الفعلية ومنه حافظ ٢٠٩ - الأحزاب والمذهب بين السلطة
 الشرعية والسلطة الفعلية ٢١٤ اشتداد الخصومة بين الأحزاب وانحلال المذهب
 عن المسائل العامة بالمآثرات ٢١٦ - المصلحون يحدون من هذه الفوضى
 المنسدة للأخلاق والأذواق : عبد الله النديم ٢١٦ - حافظ إبراهيم ٢١٧ -
 محرم ٢١٩ - الدعوة إلى الاتحاد وضم المصروف : حافظ ٢٢٠ - محرم ٢٢١
 شوقى ٢٢٢ .

الفصل الخامس - نزوات إصلاحية

(من ٢٢٤ - ٣٤٨)

السياسة والإصلاح ٢٢٤ - فساد المجتمع المصرى ٢٢٥ - صورة من هذا
 الفساد في رواية « الوطن » لعبد الله النديم ٢٢٦ - أدب واقعى ينتج هيبوب
 المجتمع بالنقد والهجاء ٢٢٩ - من شعر السكشاف ٢٣١ - حافظ ٢٣٢ -
 محرم ٢٣٣ - انقسام زعماء النهضة إلى فريقين : فريق يسكنج الاحتلال ،
 وفريق يطالب بالإصلاح ٢٣٤ - كروى يشجع المطالبين بالإصلاح
 ٢٣٥ - المطالبون بالإصلاح طائفتان : فريق يدعو للأخذ بأساليب الحضارة
 الغربية ، وفريق يدعو إلى الاحتفاظ بالتقاليد الإسلامية ٢٣٥ - تناقض
 في الحياة الاجتماعية من أثر تهاور هذين التيارين ٢٣٦ - دعاة الحضارة

الغربية من أصحاب الثقافة الأوروبية ومن مسيحيي الشائمين المقيمين في مصر
 ص ٢٣٦ - كرومر والاسلام ص ٢٤٠ - أثر الحضارة الغربية والتفكير الأوروبي
 يتجلى في ثلاث دهورات كبيرة شغلت الرأي العام ص ٢٤٤ : (١) الدعوة إلى
 الحرية الشخصية وإلى النظام النيابي الأوروبي ص ٢٤٥ - الكواكبي في طبائع
 الاستبداد ص ٢٤٦ - (٢) الدعوة إلى فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية
 وتأثرها بالمتحورين وبنسكوي عصر النهضة في أوروبا ص ٢٥٤ - الاستعمار
 والصهيونية العالمية يفتنان على ترويج هذه الدعوة ص ٢٥٥ - السلطان عبد الحميد هو
 المقصود بكثير مما كان يكتب ويذاع ص ٢٦٠ صور مما كان يكتب ويذاع
 ص ٢٦٠ - ذكرى وصية ، القبتاني ص ٢٦٤ - نسيم ص ٢٦٨ - حافظ
 ص ٢٧٠ - ولي الدين يكن ص ٢٧٠ - سليم غندوري ص ٢٧١ - (٣) الدعوة
 إلى (تحرير المرأة) ص ٢٧٣ - (تحرير المرأة) لقاسم أمين ص ٢٧٣ - (المرأة
 الجديدة) لقاسم أمين ص ٢٨٢ - حركة الإصلاح الإسلامي ص ٢٩١ - من شعر
 الإصلاح الإسلامي : حرر ص ٢٩٢ - الكشاف ص ٢٩٤ - شوقي أبرز شعراء
 هذا الاتجاه ص ٢٩٥ : دعوة الإسلام إلى الأخذ بأسباب القوة ص ٢٩٥ ،
 ما يتنازع الإسلام من اعتدال واتزان ص ٢٩٦ ، الإسلام لا يتعارض مع الاستمتاع
 بطيبات الحياة ص ٢٩٧ ، الحكومة الإسلامية ص ٢٩٨ ، دعوة الإسلام إلى العمل
 ص ٢٩٨ - الاعتقال برأس السنة المصرية من ثمار هذه الحركة الإسلامية ص ٢٩٩
 - حقيقة الإسلام تختلف عن واقعها بسبب أن غلبت عليه البدع الفاسدة
 ص ٣٠٠ - من بدع بعض المنتسبين إلى الطرق ص ٣٠٠ - من كلام الجهالة من
 خطباء المساجد ص ٣٠١ - من بدع أدهياء التصوف أيضاً ص ٣٠٢ - مدى هذه
 الدعوة في الشعر : الكشاف ص ٣٠٤ ، حرر ص ٣٠٦ - اتجاه ثالث يتوسط بين
 الاتجاهين الإسلامي والغربي : حركة محمد عبده في التوفيق بين الإسلام وبين
 حضارة الغرب ص ٣٠٧ - اتجاهه في القسم الأول من حياته إلى استنباط مضمون
 المسلمين ودعوتهم إلى التكفاج : مقاله القضاء والقدر ص ٣٠٩ ، مقاله دالاسلام

والنضالية وأهلها ، ص ٢١١ ، مقاله ، الأمل وطابع المجد ، ص ٢١١ ، مقاله
 أسباب حفظ الملك ، ص ٢١٤ - انجاء محمد عبده في القسم الثاني من حياته إلى
 التقريب بين الاسلام وبين حضارة الغرب ص ٣١٦ - الدعوة إلى إدخال العلوم المصرية
 في الأزهر والتشجيع به : من كلام محمد رشيد رضا ص ٣١٦ - ٣١٨ - ر. ح. يقول :
 إن محمد عبده قد أعان على تأسيس حركة التحرر المصرية : ص ٣١٩ - فتاوى محمد
 عبده ودرجاته ودروسه ص ٣٢٠ : الفتوى الترغيبية ص ٣٢١ ، إفتاؤه بهران
 الاستعانة بالسكفار وأهل البدع والأهواء فيما ينفع المسلمين ص ٣٢١ ، دعوته
 إلى التحرر الفكري ص ٣٢٢ ، دعوته إلى قراءة كتب المستشرقين ودراساتهم
 الإسلامية ص ٣٢٣ ، إباحته التصوير والادب ص ٣٢٤ - ص ٣٢٥ - الانجاء
 بمفردات اللورد كرومر ص ٣٢٥ - لم تخل هذه الفترة من أثر انجاءه الأول في
 بعض ما دافع به عن الاسلام : مقال هانوتو ورد محمد عبده ص ٣٢٦ من
 رثاء محمد عبده ص ٣٣٣ - مدى دعوة محمد عبده في تلاميذه ومعاصريه : رد
 رفيق العظيم على مقال عبد القادر حزة (خط علينا وعلى الدين) ص ٣٣٤ ،
 عبد العزيز جاويز يتابع انجاء محمد عبده في مجلة الهداية ص ٣٣٦ ، تقريب
 الاسلام من الثقافة الغربية الحديثة (لطنطاوي جوهري في التوفيق بين الاسلام
 وبين مذهب داروين) ص ٣٣٦ ، التوفيق بين الاسلام وبين حضارة الغرب (مقال
 لعبد القادر المغربي في حجاب المرأة) ص ٣٣٨ . التوفيق بين الاسلام وبين أنماط
 الحياة السائدة (خطاب لعبد العزيز جاويز في وجوب مراعاة أحوال الزمان
 والمكان في تطبيق الشريعة) ص ٣٣٩ . أمثلة من أسلوب عبد العزيز جاويز في
 تفسير القرآن ص ٣٤٠ - انقسام المصلحين إلى محافظين ومجددين وأثر هذا
 الانقسام في عظمة نواحي الحياة ص ٣٤٣ - المتطرفون من دعاة التجديد يستخفون
 بالدين وبعلمائهم ص ٣٤٤ - المحافظون من دعاة الإصلاح الاسلامي يهاجمون
 المجددين ويتممونهم بالفرنج : رد محرم على قاسم أمين ص ٣٤٦ ، (عربى فرنج)
 لعبد الله النديم ص ٣٤٧ - التفرق الثالث يحاول الجمع بين الطرفين
 المتناقضين ص ٣٤٨

فهرس الأعلام

- أحمد إبراهيم (الشيخ) ٣٢٠
 أحمد أمين ١٥٤ هـ
 أحمد حلمي ١١٥ هـ
 أحمد ذوالفقار ٦٨ هـ
 أحمد شفيق (باشا) ٩١ هـ، ١٥٧ هـ
 ١٥٩ هـ، ١٧٥ هـ، ٢٠٤ هـ
 أحمد شوقي : راجع (شوقي) الشاعر
 أحمد فتحي زغلول : راجع (فتحي زغلول)
 أحمد الكاشف : راجع (الكاشف) الشاعر
 أحمد محرم : راجع (محرم) الشاعر
 أحمد نسيم : راجع (نسيم) الشاعر
 أحمد عبد الطيف ١١٩ هـ ، ١٢٠ هـ
 أحمد لطفي ٦٨ هـ
 أحمد لطفي السيد : راجع لطفي السيد
 أحمد مجدي ٦٨ هـ
 إدوارد السابع ١٧٢ ، ١٩٥ ، ١٩٨ هـ
 ٢٠٣ هـ ، ٢١١ هـ ، ٢١٢ هـ ، ٢٩٩ هـ
 أديب إسحق ٥٢ هـ ، ١٣٥ هـ
 أوسطو
 الاسكندر ١٦٦ ، ٣١١ هـ
- أدم (عليه السلام) ١٢٧ ، ٣٣١ ، ٣٤٥ هـ
 إبراهيم (رسول الله صلى عليه وسلم)
 ٣١٣ ، ٣٢٩ هـ ، ٣٣١ هـ ، ٣٤٣ هـ
 إبراهيم (ولد النبي صلى الله عليه وسلم)
 ١٢٨ هـ
 إبراهيم (باشا ابن محمد علي)
 ٢٠٠ هـ ، ٢٠٦ هـ
 إبراهيم الفاني (بك) ٣٠٨ هـ
 إبراهيم ناصف الورداني ١١٤ هـ ، ١٢٠ هـ
 ١٧٧ هـ ، ١٨٣ هـ
 أريو ٥٣ هـ
 أبستيك ١٠٢ هـ
 ابن تيمية ٣٠٢ هـ
 ابن القيم ٣١٨ هـ
 أبو بكر (رضي الله عنه) ٢٩٧ هـ ، ٣٣٩ هـ
 أبو الحسن الأشعري ٢٢٣ هـ
 أبو العلاء المعري ١٨٢ هـ
 أبو الهادي الصيادي ٢١٨ هـ ، ٢٧٠ هـ
 ٢٧٠ هـ
 أحمد (سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم)
 ٢٦ هـ ، ١٢٢ هـ وانظر أيضاً
 الرسول - طه - عمده المصطفى - الذي

۱۳۱، ۱۷۷، ۱۸۳، ۱۸۴
 البکری (راجع محمد توفیق البکری)
 بلانت ۹، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۴۱
 تادوس شذوذة المنقبادی ۱۱۰
 تادوس مقار ۱۱۳
 توت خنخ آمون ۱۰۰
 توفیق (الحدیوی) ۱، ۵۸، ۱۳۴
 ۱۳۵، ۱۳۸، ۱۵۲، ۲۲۶
 ثیارس ۵۴
 جرم ۳۶۹
 جرمجوری السابع (البابا) ۲۵۴
 جرمی ۵۴
 جلادستون ۲
 جمال باشا (الوالی اترکی) ۸۶
 جمال العین الافغانی ۵، ۱۳۴، ۱۳۵
 ۱۴۳، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹
 جنکیر خان ۳۱۱
 الجنید (رضی الله عنه) ۳۰۱
 جورجی زیدان ۱۳۱
 جورجی ویسا ۱۱۳
 جورجس (اللون) ۹۰، ۸۹۹، ۱۱۴
 ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۴، ۱۷۶، ۱۸۴
 ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۳، ۱۹۵
 جورسیار ۱۳۶
 (مدام) جولیت ۴۸

إسماعیل (الحدیوی) ۵۹، ۱۳۴، ۱۳۹
 ۱۳۸، ۱۴۱، ۱۹۶، ۲۰۳، ۲۵۵
 إسماعیل أباطة ۱۱۷
 إسماعیل صبری ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۴
 ۱۳۳، ۱۶۶
 الافغانی: راجع (جمال الدین الافغانی)
 أفلاطون ۲۳۰
 أم سلة (رضی الله عنها) ۲۷۶
 أم عطیة (رضی الله عنها) ۲۷۶
 أم كلثوم (دو حجة عبر رضی الله عنها)
 ۲۷۶
 أمین علی ۶۸
 الألبانی (الشیخ) ۳۱۹
 إیزابلا ۲۶۱، ۲۶۱
 بارنج (شقیق الورد کروس) ۲۰۴، ۲
 البارودی (عمود سائی) ۵۸، ۶۳
 ۱۰۰، ۱۳۵، ۱۴۱، ۲۳۱
 البخلوی (رضی الله عنه) ۲۳۲
 بدرخان ۱۹۴
 البسطای (رضی الله عنه) ۳۰۶
 بسبارک ۶۵، ۲۹۲
 بشری حنا ۱۱۱، ۱۱۷
 بطرس خالی ۱۱۱، ۱۱۱، ۱۱۳
 ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۵، ۱۲۰، ۱۲۱
 ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶

الجيلاني (رضي الله عنه) ٣٠١

حافظ إبراهيم ٣١٠٢٨٠٢٤٠١٧٠١٢

١٢٩٠١٢٦٠١٠٣٠٥٧٣٠٤٣٠٣٢

٠٢٠٦٠١٩٣٠١٦٦٠١٥٨٠١٣٣

٠٢٢٠٠٢١٧٠٢١٢ الى ٢٠٩٠٢٠٧

٣٢٢٠٣٢٠٠٢٦٩٠٢٤٣٠٢٣٢

حافظ ذهني (بك) ٧٦

حافظ ومعتان ١١٩

الحسن البصري (رضي الله عنه) ٢٢٣

حسن الشيمي (بك) ٣٠٨

حسن حاصم ١٧٣

حسن عبد الرازق ٢١٦٠٧٧

حسن موسى العقاد ٩٦٠٩٧

معدونة القنوازي ٣١٨

الحسين (بن علي رضي الله عنهما) ١٥٦

حسين غزي ١٥٩٠١٦٠٠١٦٩

حسين كامل (السلطان) ٢٢٠٠٢١٣

٢٢٢

حليم (صدر الاعظم) ١٧١

حد الباسل ٧٧

الخواص (رضي الله عنه) ٣٠١

خوفو ١٩٧

داود بن ٣٣٦٠٣٣٧

داود حمون ٢٦٩

دليروجل (مستر) ٦٨

دوفرين (الورد) ١٧٦

الدوق أوف كنوت ١٩٨

ذو القنون (رضي الله عنه) ٣٠١

واحة المدرية (رضي الله عنها) ٣٣٩

الرسول (سيدنا محمد ﷺ)

٢٢٢٠٢٢٢٠٢٩٦٠٢٩٧٠٢٩٩

رشاد: محمد رشاد (السلطان)

رشيد رضا (الشيخ: راجع محمد

وشيد رضا)

روزقات تيموتور ١٠٠٠١٠٣٠٠٨

١١١٠١٢٠٠١٩٦

روزقلت (قرانكاين) ١٠٣٠٠٨

رقاعة الطمطاوي ٦١٠٨

الرقامي (رضي الله عنه) ٣٠١

رفيق اعظم ٢٥٦٠٢٢٠٠٢٢٤٠٢٣٥

روتشين ٧٣٠٢٤١٠٨

روتشك ١٥٠

رياض (باشا) ٩٣٠١١٨٠٠١٣٠

١٣٦٠١٤٣٠١٦٠٠١٦١٠١٦٩٠٨

١٩٥٠٢٠٤

ريتان ٢٢٣

زهير (اسم ولي الدين يكن المستعار)

زورفا داي ١٧٣٠٨

سعد زخلول (باشا) ٧٥٠١١٥٠٩٣٠٨

١٧٨٠٢١٢٠٢١٤٠٢٢٢

سعيد (باشا - والي مصر) ١٤١٠٦١

سفيان الثوري (رضي الله عنه) ٣٢٩

• صاحب مجلتي ٦١، ٦٣، ١٣٧.
 • المصطفى ٤٦.
 • صلاح الدين الأيوبي (ابن أوب)
 • ١٣٨
 • الطبري ٢٧٦
 • طسم (القبيلة العربية البائدة) ٢٦٩
 • طلعت حرب ٢٧٥، ٢٨٢
 • طنطاوي جوهري ٢٣٦
 • طه (سيدنا رسول الله صلى الله عليه
 وسلم) ١٢٤
 • طه حسين ٢٩٢
 • عائشة (أم المؤمنين رضي الله عنها)
 • ٢٧٦
 • عائشة الباهوية ٣٣٩
 • عائشة بنت طلحة: ٣٣٩
 • عباس حلي (الحديوي) ١١، ١٠، ٦
 • ١٨، ٢٠، ٢٦، ٤٩، ٩١، ٩٢
 • ٩٥، ٩٨، ٩٩، ١١٤، ١٢٩
 • ١٥٤، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨، ١٦٠
 • ١٦٢، ١٦٤، ١٦٤، ١٦٤، ١٦٥
 • ١٦٧، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٧
 • ١٧٧، ١٧٨، ١٨١، ١٨٣
 • ١٨٥، ١٨٧، ١٨٨، ١٩٠
 • ١٩٩، ٢١٠، ٢١٢، ٢١٤
 • ٢١٥، ٢٢٢، ٢٢٧، ٢٢٠

• بهقراط ٣٣٠
 • شكنية (بنت الحسين رضي الله عنهما)
 • ٣٣٩
 • سليم (السلطان) ٢٦١
 • سليم حموي ٢٧١
 • سليمان (النبي عليه السلام) ٢٩٨
 • سليمان أباطة ٧٧
 • سليمان البستاني ٢٦٤
 • السنوسي ٣٢٦
 • السهروردي ٣٠١
 • (سردان مسيو) ٦٨
 • سينيوت حنا ١١٣
 • شاهين مكاريوس ٢٣٧
 • شريف (باشا): راجع محمد شريف
 • شريف مكة: ٢٣، ٢٤
 • شكرى صادق ١٣٢
 • شكيب (غلام أبي الهدى العميادي)
 • ٢٧٠، ٢٧٠
 • شوقي (أمير الشعراء) ١٢، ١٦، ٢١
 • ٢٣، ٢٧، ٣٠، ٣٣، ٣٥، ٤٠
 • ٤٣، ٤٥، ٤٦، ٤٨، ١٠٠
 • ١٠١، ١٠٣، ١٢٣، ١٣٠، ١٣١
 • ١٦٣، ١٦٤، ١٧٥، ١٨٣، ١٩٥
 • ١٩٦، ٢٢١، ٢٣٦، ٢٩٥، ٢٦٨
 • صالح حمدي حماد ١١٩، ١٢٠

عبد الحفيظ (سلطان مراکش)

١٩٠، ١٩١.

عبد الحليم المصري (الشاعر) ٢٩،

١٦٨، ١٩٠.

عبد الحميد (السلطان) ١، ٢، ٣،

٦، ١٢، ١٣، ١٥، ١٨، ١٩،

٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٤، ٢٧، إلى

٢٣، ٢٤، ٢٨، ٢٩، ٥٢، ٥٣،

٩٢، ٩٦، ١٧٠، ١٧١، ١٩٣،

١٩٤، ١٩٩، ٢١٠، ٢١١،

٢١٨، ٢٦٠، ٢٦١، ٢٦٤،

٢٦٦، ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٠،

عبد الحميد الزمراوى ٨٦.

عبد الحامق السادات ١٩٩، ٥.

عبد الرحمن السكواكي : راجع

(السكواكي).

عبد الرحيم الدمرdash ٧٧.

عبد العزيز (السلطان) ٦٦.

عبد العزيز سلطان مراکش ١٩٠.

عبد العزيز جاورش ٥١، ٦٨، ١١٥،

١١٦، ١٢٥، ١٢٦، ٢٠٨،

٣٢٠، ٣٣٩، ٣٣٦، ٣٤٠.

عبد القادر حمزة ٢٥٦، ٣٣٤، ٣٣٦،

عبد القادر المغربي ٣٣٨.

عبد الكريم سليمان ٣١٨.

عبد الله بن صهر (رضي الله عنه) ٣٣٩

عبد الله النديم ٥، ٤٧، ٤٨، ١٤٧،

١٤٨، ١٥٤، ١٥٤، ١٦٢، ٢٠٥،

٢٠٦، ٢١٦، ٢١٨، ٢٣٦،

٢٢٦، ٢٢٩، ٢٣٠، ٣٠١،

٣٤٧.

عبد الحميد (السلطان) ٣١، ٢٦١،

عبد المطلب (محمد عبد المطلب الشاعر)

١٥، ٢٣، ٢٩، ٣٧، ٤٣، ٤٤،

٤٧، ١٦٨.

عثمان الاول (جد الأتراك العثمانيين) ١٣

عثمان باشا الغازي ٢٩٦.

عثمان بن عفان (رضي الله عنه) ٢٩٧

٢٩٨.

عراي (باشا) ١، ٢٠١، ٦٤، ٧٩،

١٤١، ١٤٧، ١٥٢، ١٨٠،

عزت الهندى : ٤٦.

عزيز ٣٢١.

العقاد : راجع (حسن موسى العقاد)

علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)

٨٦، ٢٧٩، ٢٩٧،

علي أحمد شكرى ٧٣، ٥.

علي ذو الفقار ٦٨، ٥.

علي شعراوى ٧٧.

علي الغاياني (راجع الغاياني).

علي يوسف (الشيخ) ٣٥، ١٢، ٥.

١٦٤ هـ ، ١٦٩ ، ١٩٣ ، ١٩٩ هـ

٢٠٨ ، ٢١٤

عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)

وانظر أيضا (الفاروق) ٨٦ ، ١٠٦ هـ

١٩٩ ، ٢١٢ ، ٢٦٢ ، ٢٧١ ، ٢٧٦ هـ

٢٩٧ هـ ، ٣٣٩ ، ٣٤٠

عمر بن العاص (رضي الله عنه) ١٠٢

عيسى (رسول الله عليه السلام) وانظر

أيضا (المسيح) ر (يسوع) ٢٢ ، ٣٧ هـ

٤١ ، ١٠٥ ، ١٢٢ ، ٣٢٩ ، ٣٣١

قامتا ٥٤

الغياثي (علي الغياثي الشاعر) ٢٩ ، ٢٤

٤٧ ، ٦٨ ، ٦٩ ، ١٢٠ ، ١٨١ ، ١٨٤ هـ

٢٠٨

غريغوري السابع (البابا) راجع

جريجوري السابع

الغزالي (رضي الله عنه) ٣٢٧

غورست راجع (جورست)

فيلان الدمشقي ٣٣٥

قارس نمر (باشا) ١٥٢ هـ ، ٢٣٧ هـ

الفاروق (عمر رضي الله عنه) وراجع

كذلك دهر ، ١٠٦

فتحى زغلولة (باشا) ٧٥ ، ٩٣ هـ

١١٥ هـ ، ٢١٤ ، ٢٢٠

فخري باشا راجع (حسين فخري)

فخري عبيد النور ٧٧ ، ١١٣ هـ

فرديسان ٢٦١ ، ٢٦١ هـ

فرعون ١٠٥ ، ١٦٧ ، ١٩٦ هـ

فكتور (ملك إيطاليا) ٣٦

فكتوريا (ملكة الانجليز) ١٧٢ ، ١٧٢ هـ

١٩٧ ، ٢٩٦

فرلنبر ٥٤

قاسم أمين ٩٣ ، ٢٧٣ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ هـ

٢٧٧ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ هـ

٢٨٣ ، ٢٨٤ ، ٢٨٦ ، ٢٨٨ ، ٢٨٩ هـ

٢٨٩ هـ ، ٢٩٠ ، ٢٩٠ ، ٢٩٠ هـ ، ٣٠٧ هـ

٣٢٠ ، ٣٤٥

قبيز ١٠٢

قيصر ١٦٤ ، ١٧٧

الكاشف (أحمد الكاشف الشاعر)

١٣ ، ١٧ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٨ ، ٣٧ هـ

٤٢ ، ٤٥ ، ٩٣ ، ١٢٦ ، ١٦٧ هـ

١٧٧ ، ١٨٨ ، ١٩٢ ، ٢٣١ ، ٢٩٤ هـ

٣٠٤

كالي (البيارون) ٣٢٥

كتشنر (الورد) ٩٩ هـ ، ١٦١ ، ١٦٢ هـ

١٧١ ، ١٧٤ هـ ، ١٧٧ ، ١٧٧ هـ

١٩١ هـ ، ٢٢٢ هـ

كرومر (الورد) ٢ ، ١١ ، ٤٤ هـ

٥٧٣ هـ ، ٧٦ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٨٥ هـ

ليون قسطنطيني (١٧١٠) ١٩٤٠

ماري انطوني (١٨١)

مارية اقباطية (رضي الله عنها) (١٢٨)

ناصر (باشا) (١٦٠) ١٦٩٠

عالم (الناصر احمد) (١٢) ٢٤٠

٢٨ ٣٢ ٣٦ ٤٧ ٦٨ ٧١

١٢٦ ١٦٧ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧

٢١٩ ٢٢٢ ٢٣٣ ٢٩٢ ٣٠٦

٢٤٥

محمد (سيدنا رسول الله ﷺ) (٨٦)

٢٤٠ ٣٠١ ٣٢٧

محمد الفايح (٢٦١) ٢٦١

محمد توفيق البكري (٤٧) ٤٩ ٩٤

محمد توفيق نسيم ٦٨

محمد الحفني الطرزي ٧٧

محمد رشاد (السلطان) (٢٨) ٢٠٠ ٢٦٦

محمد رشيد رضا (الشيخ) (٤٨) ٧٨

١٥٧ ١٨١ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣١٦

محمد سعيد (باشا) (١٢٥) ١٧٤ ١٧٧

محمد سعيد (ابن عبد الله النديم) (١٥٤)

محمد الغريسي ٧٧

محمد شريف (باشا) (١٣٨)

محمد طالع حرب: راجع (طالع حرب)

محمد بن عبد الوهاب (٢٠٢)

محمد عبده (الشيخ) (٥٥) ٤٧

٤٨ ٥٢ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٧٨

٨٢ ٩٣ ١٣٥ ١٣٨

٩٠ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ١٠٩

١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١٥٨

١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٧٣

١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٨١

١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٨

١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٧

٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢٤٠

٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٥٥

٣٠٧ ٣٢٥ ٣٣٢

كسري ١٦٤ ١٧٧

الكليم (موسى عليه السلام) ١٠٥

وراجع كذلك «موسى»

كنوث (الذوق أرف كنوث) (١٩٨)

الكواكي (عبد الرحمن) (٢٤٦)

٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥٣

٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨

الكويين ياللي ٤٦

كوفش ٣١١

كيمون (المسيح) (٣٢٨) ٣٣١

لا يورير ٥٣

لطف السيد ٧٧ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٩٠

١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٧٣

لوازون (المسيح) راجع (ياسات)

«القس» (١٠٠)

لوتر ٣٣٥

لويس السادس عشر ١٨١

المصطفى (سيدنا رسول الله صلى

الله عليه وسلم) ١٢٧ ، ٢٣

مصطفى رياض : (راجع رياض باشا)

مصطفى حمار ٧٤

مصطفى قاضل ٤٦

مصطفى فهمي (باشا) ٨٣ ، ٩٣

١١٤ ، ١٤٣ ، ١٥٩ ، ١٦٠

١٦١ ، ١٦٩ ، ١٧٥ ، ٢١٢

مصطفى كامل (باشا) : ٦ ، ٩ ، ١٠

٢٣ ، ٤٤ ، ٤٧ ، ٦٥ ، ٦٨ ، ٧١

٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ٧٩ ، ٩٠ ، ٩٥

٩١ ، ٩٦ ، ١٥٤ ، ١٥٥ ، ١٥٧

١٥٨ ، ١٦١ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٦٥

١٦٩ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٩٢

١٩٨ ، ٢٠٤ ، ٢٤٥

مظفر الدين (شاه قاسم) ١٩٠ ، ١٩١

معبد الجهنى ٢٣٥

المقوقس ١٢٨

مكسويل (الجنرال) ٢٠٠

مكامون (آرثر) ٢١٣

المهدي (المهدي المنتظر) : ٣٠٤

موسى (رسول الله عليه السلام) .

[وراجع كذلك « السكيم »] ١٠٥

١٢٤ ، ٢٢١

ميخائيل عبد السيد ١١٠

١٤٣ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٨

١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨١ ، ١٩٤

١٩٤ ، ٢١٢ ، ٢١٠ ، ٢١٤

٢٤١ ، ٢٦٠ ، ٢٨١ ، ٢٨١

٢٩٢ ، ٣٠٠ ، ٣٠٧ ، ٣٠٨

٣١٠ ، ٣١٤ ، ٣١٨ ، ٣٢٢

٣٢٥ ، ٣٢٦ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩

٣٣١ ، ٣٣٢ ، ٣٣٤ ، ٣٣٦

محمد علي باشا ٤٦ ، ١٤١ ، ١٧٣

١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٨١ ، ٢٠٤

محمد علي حلوية ٦٨

محمد الفاتح (السلطان) ٢٦١ ، ٢٦٢

محمد فريد ١٠ ، ٦٨ ، ٦٨ ، ٩١

١٧٦ ، ١٧٨

محمد كرد علي ٢٥٦ ، ٢٢٠

محمد وحيد (بك) ٧٤ ، ٧٥ ، ٧٧

محمود (السلطان) ٢٦١

محمود سليمان (باشا) ٧٧

مدحت (باشا) ٤٦ ، ٥٢

مراد (السلطان) ٢٦٦

مرزا وايوت ١٠٤

مرآة فحى ١٢٠ ، ١٢١

مريم (أم المسيح رضى الله عنها) ١٠٥

المسيح (عليه السلام) : ٣٧ ، ٢٨

٤١ ، ١٠٥ ، ١٢٣ ، ١٢٤ ، ٢٢١

المولى يحيى: (عماد المولى يحيى بن إبراهيم

المولى يحيى) ٢٦٤ هـ

فابايون ٣١١

النبي (سيدنا محمد ﷺ)

٣٩٣، ٣٢٢، ١٩٦، ١٢٩، ١٢٨

نسيم (أحمد نسيم الشاعر) ١٤، ٣٦، ٩٥،

٢٦٨، ١٩٨، ١٩٥، ١٢٤، ٩٦

نوبار ١١٤، ١٤٣، ٢٠٤

نوح (رسول الله عليه السلام) ٣٣١

هارق (باشا) ١١١

هانو ٢٤١، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٢٨

٣٢٩ إلى ٣٣٣

هنرى الرابع ٢٥٤

هولاكو ٨٧

واصف خانى ١١٧، ١٢١، ١٢٢، ١٣١

١٣٣

واصل بن عطاء ٣٢٣

الوردانى (راجع لإبراهيم ناصف

الوردانى) -

ولى الدين يكن (راجع كذلك زهير)

٢٣، ٣٩، ٤٥، ٨٩٢، ٩٥، ٩٦

٩٨، ١٢٥، ١٢٦، ٨١٢٦، ١٩٥، ١٩٩

٢٠٠، ٢٠٢، ٢٦٥، ٨٢٦٥، ٣٤٤

وهبى (بك) ١١١ هـ

ياسنت (القس) ٣٢٧

يسى اندرارس ١١٣ هـ

يسوع (رسول الله عليه السلام) ١٢٤

١٢٩

يعقوب (رسول الله عليه السلام) ٣٤٣

يكن (راجع ولى الدين يكن)

يرسف (رسول الله عليه السلام)

١٥٠، ٢٩٨

رقم الإبداع ٣ / ٢١٢٤

التعليم الأولى I.S.B.N. 977-241-089-4

الانحياض الوطني في الأرب المعاصر

المجلد الثاني

من قيام الحرب العالمية الأولى إلى قيام الجامعة العربية

تأليف

الدكتور محمد حسين

أستاذ الأدب العربي الحديث بجامعة الإسكندرية

مكتبة الآداب

٤٢ ميدان الأوبرا - القاهرة - ١١٨٠٠٠٠

رقم الايداع: ٨٣٥٠ لسنة ٢٠٠٤
التقديم الدولي: I.S.B.N:977-241-574-7

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين . إياك نعبد وإياك نستعين . إهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولا الضالين .

وبعد ، فهذا هو الجزء الثاني من الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ، بدأته من حيث انتهت في الجزء الأول ، منذ قيام الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٤ ، وانتهت به إلى قيام جامعة الدول العربية سنة ١٩٤٥ ، التي هي في نظري بداية لمرحلة جديدة لم تتم فصولها ، ولم تبلغ مداها ، ولم تحقق أهدافها بعد . كانت الوطنية وطنية إسلامية في المرحلة التي أرخت أدها الوطني في الجزء الأول من هذا الكتاب ، قبل الحرب العالمية الأولى . ثم كانت وطنية قومية ، بلغت فيها الشعبية أقصى ما بلغت من نفوذ ، في الفترة التي يؤرخ هذا الكتاب أدها الوطني . ثم إن قيام جامعة الدول العربية ، على ما اعترض طريقه من صعاب ، وعلى ما أريد بهذه الجامعة أن تكون ، هو بداية مرحلة لا أريد أن أتكهن بنتائجها ، ولكني أستطيع أن أقول إن الواقع الراهن ينبغي بأنها قد تخطت ما اعترض طريقها من عقبات ، وهي قد تخطت أكثره أو الكثير منه على الأقل ، كما ينبغي بأنها قد أفسدت تدبير الكائدين وأفلتت من سيطرة الذين أرادوا أن يوجهوها من خلف ستار .

وقد كان هي في هذا الجزء ، كما كان في سابقه ، أن أرسم الخطوط الكبيرة العريضة ، وأوضح الاتجاهات العامة والتيارات الأساسية التي سيطرت على هذه الفترة . ولم تكن الأحداث ولا الأفراد في نظري إلا صوراً من هذه الاتجاهات وأمارات تدل عليها . فحينما جاء ذكر حادثة أو فرد في هذا الكتاب ، فليست الحادثة ولا الشخص هو المقصود ، وإنما المقصود هو التمثيل لهذا الاتجاه أو ذلك . والكتاب مقسم إلى خمسة فصول ، تكلمت في الفصل الأول منها عن الخلافة الإسلامية وتبعته تطوراتها . وتكلمت في الفصل الثاني عن الجامعة العربية ،

فعرضت نشأتها وما لا يسها من ظروف وما أحاط بها من عوامل وما اعترض طريقها من صواب . ثم تكلمت في الفصل الثالث عن المعركة العنيفة التي قامت بين القديم والجديد ، أو بين المحافظين وبين دعاة التطور ، فأرجعت الخلاف إلى أصوله ، مينا علله وأهدافه ، وعرضته في شتى صورته ومظاهره ، من وجهات النظر المختلفة . ثم تكلمت في الفصل الرابع عن الدعوات الهدامة التي تستهدف الدين أو الخلق أو اللغة ، وهي العمد التي يقوم عليها المجتمع ويتأسسك بها ، تريد أن تهدمها الحاجة في نفوس المهذابين ، الذين لا تخرج دوافعهم عن الغفلة والجهل ، أو الحياة والضلال . ثم تكلمت في الفصل الخامس - وهو آخر فصول الكتاب - عن انشغال المصريين بأنفسهم ، واستنفادهم جهودهم واستنزافهم قواهم في خلافهم الذي صرفهم عن مقاومة الإنجليز ، وذلك هو ما مكن للعدو المحتل ، وجعل له السيطرة في آخر الأمر على هذه القوى المتنازعة بموازتها وتنصيب نفسه حكما يقضى في خصوماتها .

وقد كان جل اعتمادي فيما قدمت من نصوص على الصحف والمجلات ، وهذا هو ما اضطرني إلى أن أقصر الجهد في هذا الكتاب على عرض هذه الاتجاهات في مصر خاصة من بين سائر بلاد العالم العربي ، وإن كنت لم أخله من الكلام عن البلاد العربية الأخرى في كثير من المواطن . على أن كل ما قيل عن مصر ينطبق على سائر البلاد العربية ، مع خلاف يسير لا يغير من لب المسائل شيئاً ، وأرجو أن يتاح لي من الوسائل ما يمكنني من تناول هذه الاتجاهات في العالم العربي كله ، الذي أرجو أن يتسع في المستقبل القريب لضم الدول الإسلامية التي ستتخذ العربية لغة لها إن شاء الله .

والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو المعين ، وهو الهادي إلى سواء السبيل .

دمل الاسكندرية . صباح الاثنين ٢٣ ذي القعدة ١٣٢٥

للاوافق ٢ يولية ١٩٠٦

محمد محمد حسين

البفصئل الأول

الخلافة الإسلامية

(١)

تمحضت الحرب العالمية الأولى وما ترتب عليها وتلاها من تقلبات عن أخطر ظاهرة في حياة الإسلام والمسلمين . فاللمرة الأولى في حياتهم سقطت الخلافة بعد أن اتصلت حلقاتها خلال ثلاثة عشر قرناً ونصف قرن ، تنقل مركز الخلافة فيها بين عواصم البلاد الإسلامية المختلفة ، ولكنه ظل في كل الأحوال رمزاً للرابطة التي تجمع بين المسلمين في شتى بقاع الأرض ، وظلت الدولة القائمة بأمر الخلافة مكلفة في نظر المسلمين برعاية شئونهم وإسعاف منكوبهم والأخذ بيد ضعيفهم وإقامة شريعة دينهم وشعائره . وكانت دولة الخلافة تقوم بواجبها كاملاً أو تفرط فيه وتساهل في بعضه حسب الظروف والأحوال .

ثم إن الحرب العالمية الأولى قد تكشف عن وقوع البقية الباقية من بلاد المسلمين تحت سيطرة الدول الغربية ، ولم يعد بين الدول الإسلامية دولة واحدة تملك أمر نفسها أو تستطيع الاستقلال بشئونها . أما تركيا — مقر الخلافة الزائلة — التي سمحت الظروف بأن تحتفظ بشيء من القوة والاستقلال ، فإنها لم تكف بالتخلي عن الخلافة ، بل انسحخت من إسلامها — أو كذلك أرادت لها حكومتها — بل لقد أمنت في استبداد الدين حتى حاربت بكل قسوة أي محاولة ترمي إلى إحياء المبادئ الإسلامية .

كان الإسلام يجمع بين تركيا — دولة الخلافة الإسلامية — وبين مصر قبل الحرب العالمية الأولى . وكانت هذه الجامعة الإسلامية قوية ورغم كل الجهود المبذولة لهدمها ، ورغم كل العوامل التي كانت تعمل على إضعافها . وقد ظل هذا

الشعور بالعطف على موطن الخلافة قويا طوال الحرب العالمية وفي السنوات التي تلتها. ولم يقل اهتمام المصريين بتتبع تطورات الأحداث فيها رغم انقطاع ما بينهما من صلات ، منذ أعلنت إنجلترا الحماية على مصر في ١٨ ديسمبر سنة ١٩١٤ وأعلنت معها زوال سيادة تركيا عليها ، ثم أعلنت في اليوم التالي خلع الخديوي عباس وتولية الأمير حسين عرش مصر مع منحه لقب (سلطان) ، استكمالاً لمظاهر انفصال مصر عن تركيا^(١). وقرر مجلس الوزراء في أول اجتماع له برئاسة السلطان حسين إلغاء وظيفة قاضي قضاة مصر التركي ، وبذلك قطعت آخر علاقة بالخليفة^(٢).

ظل الرأي العام في مصر مع ذلك على ولائه للخلافة ، وإن كان إعلان الأحكام العرفية ووضع الصحف تحت الرقابة ، ثم إغراق مصر بجيوش الاحتلال بمصر^(٣) ، قد كرم الألفاظ وكتب هذا الشعور . ويستطيع المراقب تطورات الأمور في مصر في ذلك الوقت أن يلاحظ كثيراً من الأمارات التي تدل على ضيق المصريين بالإنجليز ضيقاً يوشك على الانفجار . وقد كان معظم هذا الضيق يرجع في بداية الأمر إلى أن إعلان الحماية قد وضع شعباً مسلماً تحت سيطرة سلطات المسيحية^(٤). وقد تجاوز سخط المصريين الإنجليز إلى السلطان حسين لاستمداده ولايته من سلطة مسيحية بعد أن كان يستمدّها من الخليفة ، ولقبوله منصبه بخطاب من القائم بأعمال الوكالة البريطانية بعد أن كان الخديويون يرتقون العرش بفرمان سلطاني يحمله مندوب خاص من عند الخليفة^(٥). وعبر المصريون عن هذا السخط حين امتنع طلبة الحقوق عن الذهاب إلى كلياتهم لاستقباله في اليوم الذي حدد لزيارته ١٨ فبراير سنة ١٩١٥^(٦) ، وحين أطلق عليه النار شاب يدعى «محمد خليل» — وهو تاجر

(١) نودة ١٩١٩-١٤٤١ ، ١٥ ، ١٠٠ ، Great Britain م ٢١١ .

(٢) حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ ، ٧٤ .

(٣) Great Britain in Egypt م ٢١١ .

(٤) حوليات مصر السياسية ، المقدمة ١ ، ٧١ .

(٥) نودة سنة ١٩١٩ — ١ ، ٧٤ إلى ٧٦ .

خردوات بالمنصورة — وذلك عند مرور موكبه بشارع عابدين في ٨ أبريل سنة ١٩١٥^(١)، ثم لم يمض على هذا الاعتداء شهران حتى وقع عليه اعتداء آخر في الإسكندرية حين أقيمت قبلة من نوافذ أحد المنازل في شارع رأس التين على مركبته وهو في طريقه لصلاة الجمعة . ولم يمض وقت طويل حتى وقع اعتداء على وزير الأوقاف فطعن بسكين في محطة القاهرة في ٥ ديسمبر سنة ١٩١٥^(٢)، ويستطيع المتأمل في تاريخ هذه الفترة أن يجد كثيراً من المظاهر التي تصور هذا السخط، فمنها مثلاً ما يروى من أن أحد الخدم القدماء بقصر عابدين قد حاول أن يحرقه . ومنها أن النشرات التي تهده السلطان حسين قد استطاعت أن تجد طريقها إلى داخل القصر^(٣) . ومنها أن بعض قبائل العربان قد رفضوا أن يقسموا يمين الطاعة للإنجليز ، وأن الضباط والجنود المصريين في الإسماعيلية رفضوا إطلاق النار على إخوانهم الأتراك^(٤) . واحتجبت صحيفة « الشعب » عن الظهور احتجاجاً على إعلان الحماية، ورفض أمين الرافعي إصدارها حين طلب منه السلطان حسين ذلك^(٥) .

وقد كانت السلطات المحتلة تعرف من مصر هذا العطف على تركيا . ولذلك فقد اعترفوا بذلك وأعلنوه منذ اللحظة الأولى في تبليغهم الأول إلى السلطان حسين كامل ، فأوضحوا المصريين بأنهم لا يحاربون الخليفة المغلوب على أمره ، ولكنهم يحاربون حكومة الاتحاديين التي استأثرت بالسلطة من دونه . فقد جاء في هذا التبليغ « ولا أرى لزوماً لأن أؤكد لسموكم بأن تحرير حكومته لمصر من رتبة

(١) ثورة سنة ١٩١٩ - ٢٦٤١ .

(٢) حوليات مصر السياسية — للقدمة ١ ، ٨٧ .

(٣) مذكراتي في نصف قرن ٢٨ ، ٢٩ ، ٣٠ .

(٤) مذكراتي في نصف قرن ٢٨ ، ٣٠ - ٢٦ ، ٢٧ . وراجع كذلك الثورة العربية ص ٥٧ ، Seven Pillars of Wisdom ص ٩٣ حيث يذكر أن المجندين المصريين الذين كانوا في جزيرة العرب كانوا يشعرون بالضيق لاضطرارهم إلى مقاتلة الترك الذين يحبونهم .

(٥) ثورة ١٩١٩ - ٢٣ ، ٢٤ ، مذكراتي في نصف قرن ٢٩ ، ٣٠ .

أولئك الذين اغتصبوا السلطة السياسية في الآستانة لم يكن ناتجا عن أى عداء للخلافة . فإن تاريخ مصر السابق يدل في الواقع على أن إخلاص المسلمين المصريين للخلافة لا علاقة له البتة بالروابط السياسية التي بين مصر والآستانة . وإن تأييد الهيئات النظامية الإسلامية في مصر والسير بها في سبيل التقدم هو بالطبع من الأمور التي تهتم بها حكومة جلالة الملك مزيد الاهتمام .^(١) وقد وعد الإنجليز رعاية لهذا الشعور الديني — ولو أنهم أخلفوا الوعد من بعد كعادتهم — أن يتحملوا وحدهم أعباء الحرب دون أن يلزموا المصريين بالمساهمة فيها .

كان المصريون يعبرون عن شعورهم الإسلامي واستجابتهم لدعوة الخليفة إلى الجهاد كلما سمحت الظروف . فقد قام جماعة من علماء الأزهر بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس في أوائل الحرب ، ثم نصحهم رشدي باشا — رئيس الحكومة وقتذاك — بالسكوت . وهتف بعض طلبة الأزهر للخديو عباس حين شاهدوا أخاه محمد علي يؤدي صلاة الجمعة في مسجد الأزهر . وتكونت في مصر جماعات سرية في سنة ١٩١٨ تهدف إلى الاتصال بالسنوسيين للهجوم على الإنجليز في مصر^(٢) . وكانت المنشورات التي تلقها الطائرات التركية والألمانية تغذي هذا الشعور ، وتثير في المصريين الحمية الإسلامية وتذكركم بعدوان الإنجليز عليهم وعلى إخوانهم المسلمين^(٣) . وكان المصريون المبعدون عن مصر ، وعلى رأسهم محمد فريد ، يؤيدون تركيا وكانوا يعتمدون في سد حاجاتهم المعيشية على ما يتقاضون منها من واتب شهرية^(٤) .

وأخذ شعور المصريين بالضيق ينمو على توالى الأيام بعد أن اتخذت بلادهم مركزا للقواعد الشرقية ، تدار منها كل العمليات الحربية التي تهدف إلى القضاء

(١) نودة ١٩١٩ - ١٧٤١ ، حوليات مصر السياسية - المقدمة ١ ، ٦٤ .

(٢) مذكراتي في نصف قرن ٣ ، ١٣٦ ، ١٦٥ ، ٢٠٣ وقد حارب جماعة من المصريين مع السنوسيين الراضين إلى مصر مثل عبد الرحمن عزام ومحمد صالح حرب .

(٣) المرجع نفسه ٣ ، ٥٢ ، ٥٦ .

(٤) المرجع نفسه ٣ ، ٧٢ - ٧٦ ، ١١٤ .

على دولة الخلافة في هذا الميدان^(١) ، وبعد أن أصبحت القاهرة مقراً لمكتب
الخبرات الذي كانت تحاك فيه خطط الجاسوسية الإنجليزية في هذه المنطقة^(٢) . ثم
إن الإنجليز نقضوا عهدهم الذين عاهد وعليه المنصرين في أول الحرب أن لا يكفؤهم
شيئاً من مؤن الحرب وأعبائها ، فقهبوا غلاتهم ودوابهم ، وساقوهم مكروهين
ليقاتلوا أبناء دينهم في قناة السويس ، وفي الحجاز ، وفي الشام ، وفي العراق ، وفي
الدرديل في حملة غاليبولي الفاشلة على تركيا ، وضد قوات السنوسيين على الحدود
الغربية^(٣) . وفي الوقت الذي كان يساق فيه المسلمون لقتال إخوانهم المسلمين
كانوا يجبرون على التبرع للصليب الأحمر ولأسر جنود الحلفاء المنكوبين ولفرسان
القديس يوحنا^(٤) . وكان رجال الإدارة يتسابقون في جباية الأموال إرضاء
للسلطات الإنجليزية . وأصبح لهذه التبرعات يوم مشهود تقام فيه الحفلات التي
يتبارى فيها المنافقون ممن يحرون وراء المنفعة في التزلف لسادتهم ، بالتنافس في
التبرع ، حتى أصبحت مصر ثاني بلاد العالم في ترتيب ما جمع منها^(٥) . فإذا أضفنا
إلى ذلك كله ما كان يرتكب جنود الإنجليز في المدن من فظائع تعرضت فيها أعراض

(١) Great Britain من ٢١٠ . ٢١١ - الثورة العربية ١٩٠٤ ، ٢٠٤ .

(٢) The Seven Pillars ... من ١٧٢ ، ٥٨ .

(٣) راجع تفاصيل من فظائع الإنجليز وما ألحقوا بالناس من أضرار جسيمة ، ومن اعتداءهم عليهم
في العمليات الحربية في خطوط القتال وخلف الخطوط في المراجع الآتية :

الثورة العربية ٢١ ، ٥٧ ، ٦٧ ، ١٧٢ ، ٢٠٢ ، ٢٥٣ - Seven Pillars... من ٦٥ ،

٩٢ ، ١١٢ ، ١٠٤ - ١٠٨ ، ١٢٧ - ١٢٩ - ثورة ١٩١٩ ج ١ من ٢٨ - ٣٧ ، ٤١ ، ٤٣ .

وراجع في ذلك قصيدة لعبد العلي بصر فيها نضحيات مصر وتذكر الإنجليز لكل ما بذل من
نضحيات في ثورة ١٩١٩ - الديوان من ١٨٨ - ١٩٢ .

(٤) كانت الأموال تجمع بضغط رجال الإدارة وكذلك كانت تجمع الدواب والثلات والأعلاف .
وكذلك كان يجمع العمال الذين يسخروا في مد السكة الحديدية وقتل المؤن والتخاثر خلف خطوط
القتال . ومن طريف ما يروي صاحب الحوليات في ذلك أن بعضهم رأى جنداً يسوقون عبأناً برسوفون
في الأغلال ، فسأل أحد الجنود من أمرهم ، فقال ، هؤلاء متطوعون ؟ (الحوليات - المقدمة ٩١ ، ٩١)

(٥) بلغ ما جمع من مصر سنة ١٩١٥ أكثر من ١١٢ ألفاً . ثم ارتفع في السنة التالية إلى
ما يقرب من ١١٩ ألفاً ، وارتفع سنة ١٩١٨ إلى ٢٢٦ ألفاً تقريباً ، راجع الحوليات - المقدمة

١ ، ٤٤ ، ٩٣ ، ١٢٥ ، ١٣٤ .

الناس وأمنهم وأموالهم للسلب والتهب والنصب^(١) ، استطعنا أن نتصور مبلغ ما آل إليه أمر الناس من ضيق بهؤلاء الغاصيين الذين لم يسلبوا الناس ما لهم ومتاعهم فحسب ، بل سلبوا ضمائرهم وقلوبهم حين ساقوهم لقتال من يأبى عليهم دينهم أن يقاتلوه ، وأرغمهم على التبرع لمن تأبى عليهم ضمائرهم أن يعينوه^(٢) لذلك فشلت الجهود التي بذلها الإنجليز في تألف المصريين ، فلم يسكنوا إليهم إلا كارهين ، ولم يسالموهم إلا مجبرين عاجزين . ولم يغن عنهم شيئاً رسالة هيئة كبار العلماء إلى الأمة ، التي أذيعت بإيعاز الإنجليز وخطبتهم في ٦ نوفمبر ١٩١٤ عقب إعلان الأحكام العرفية وقطع العلاقات مع تركيا . تدعو الأمة إلى السكون والتفادي عن الفتنة وإطاعة أولى الأمر^(٣) . كما لم يغن عنهم شيئاً ما كان يذيعه رئيس الحكومة من أحاديث ، مثل حديثه إلى صحيفة الأهرام في ١٥ سبتمبر سنة ١٩١٥ ، وفيه يحذر الذين يستبشرون بانتصارات ألمانيا في أوروبا من السذج الذين لا يعرفون ما يترتب عليه من استبدال قسوة الألمان وفظاظتهم بتسامح الإنجليز وعدلهم^(٤) . ولم يكن من المستطاع مع قيام الأحكام العرفية - أن يظهر أثر هذا الضيق في الصحافة المكبلة بقيود الرقابة . ولكن مما لا تخفى دلالاته في هذا الصدد أن حافظ إبراهيم قد أنشد قصيدته « العمريّة » - وهي تقرب من مائتي بيت - في احتفال خاص أقيم لذلك في فبراير سنة ١٩١٨ ، كما أن محمد عبد المطلب ألقي قصيدته « العلوية » - وهي تزيد على ثلاث مائة بيت - في احتفال خاص رأسه إسماعيل باشا صبرى في نوفمبر سنة ١٩١٩ . على أن بعض الشعراء قد عبروا عن ضيقهم بالإنجليز وعطفهم على دولة الخلافة في شعر اضطرتهم الأحكام العرفية لكتنائه في حينه ، فلم يذيعوه

(١) راجع أمنة لجرائم جيوش الاحتلال في حواريات مصر السياسية - للندوة ١ ، ٨٤ ، وما بعدها .
(٢) أجبر الإنجليز الحكومة المصرية في سنة ١٩١٨ على أن (تبرع) الحكومة الإنجليزية بثلاثة ملايين من الجنيتات ، مساهمة منها في نفقات الحرب ، وتهدت مصر (بالتبرع) بنصف مليون آخر من ميزانية السنة التالية (الحواريات - للندوة ١ ، ١٢٨) .

(٣) الحواريات - للندوة ١ ، ٥١ .

(٤) الحواريات - للندوة ١ ، ٨٧ - ٩٠ .

إلا بعد أن سمحت الظروف بإذاعته . فن ذلك قصيدة طويلة لمحرم تتجاوز أبياتها المائتين ، يبدو في صدرها تعصبه لتركيا وتأييده لطلحي الدعوة إلى الجهاد حيث يقول (١) :

طرب الحطيم وكير الحرمان	واعتر دين الله بعد هوان
قامت سيوف الفاتحين بنصره	والنصر بين مهند وسان
... تعدو الذئاب على منع غيله	والأسد غضبي والسيوف عوان
لا قبة الإسلام قائمة ولا	ملك الخلافة ثابت الأركان
يمضي تراث المسلمين موزعا	والمسلمون نواكس الأذقان
ما بين مصر إلى طرابلس إلى	عدن إلى القوقاز فالبلقان
كر الصليب عليه كرة حاق	ضرم العداوة نائر الشنآن
... منع الخلافة أن تضام وحاطها	حامى الحجيج وناصر القرآن
جيش يسير به النبي وحوله	جند الملائك ببقية العمران
يهتز عمرو في اللواء ومخالد	ويمور حمدة بكل عنان

وفي هذه القصيدة يظهر الشاعر شماته بالخلفاء ، وقد اضطروا للانسحاب من غاليلوى في ٨ يناير سنة ١٩١٦ بعد أن أصيبوا بخسائر فادحة ، وتدفق الجرحى من جنود الإنجليز والفرنسيين على المستشفيات المصرية حتى ضاقت بهم (٢) . يقول محرم :

في الدردنيل وفي الجزيرة بعده	رعب المياه ودووعة النيران
... البحر يفتح للبوارج جوفه	فتغور من مشى ومن وحدان
والبر ملتهب الجوانح مضمر	حقن المغيظ ولوعة الحران
... شربوا المنايا الحر يسطع موجها	بين الروج الخضراء والغدران
... عصفت بأحلام الغزاة وقائع	ركبت بأحلام هناك رزان

(١) ديوان محرم (مخطوط) .

(٢) المجلات - المقدمة ١ ، ٩٤ .

ما الجيش من نصر الإله وفتح
 وبع الألى زعموا الحروب دعاة
 سيفان ما استبقا مقاتل دولة
 كالجيش من فشل ومن خذلان
 ما غرم بالترك والألمان
 إلا مضى الأجلان يستبقان
 ويظهر في هذه القصيدة شماته بمصير آل رومانوف بعد ثورة روسيا
 البلشفية سنة ١٩١٧ التي أعقبها انسحاب روسيا من القتال — وقد كانت حليفة
 للإنجليز — فيقول :

مسح الأذى وعما وصية بطرس
 جيش من النصر المبين مشى له
 ... ملك تألف في عصور جمّة
 حامي العروش وماسح التيجان^(١)
 جيش من التضييل والهذيان
 وانحل بين دقائق وثوان
 عظمة الشعوب وعبرة الأزمان
 أين الدموع وكيف يبكي الجاني
 عاوى الذئاب وناعق الغربان
 يرى بها فيهد كل كيان
 لا تجزعوا للملك بعد ذهابه
 الله هد كيانه بكتائب
 تبكي الطلول لكم ويقضى حكمكم
 الملك لله العلى الشان

ويصور بعد ذلك ما جرى على الناس من غضب أقواتهم ، ومن جباية
 ما يزعمون من (تبرعات) للصليب الأحمر ، ومن تكيم أفواههم وبجن أحرارهم
 وجلدهم وتشريدهم ، فيقول :

عضوا على أموالنا بنواجذ
 تهمل المكوس على العباد فلا يفي
 تجبى لسادات البلاد وبينها
 أكلت خزان مصر والسودان
 صوب النضار بصوبها الهتان
 مهج الإماء وأنفس العبدان
 القوت يسلب والأباس وما حوت
 دار الفقير من المتاع الفاني

(١) يشير إلى مطامع بطرس الأكبر في الفردنيل والبافور التي أصبحت من بعده سياسة مرسومة

وترى عميد القوم يبسط كفه
 نام الذي أفتى الحزائن ظله
 القصر يسبح في النعيم بربه
 في كل يوم مغرم وإناوة
 نغموا الشكاة على الحزين فأمسكوا
 ففضوا الكنانة من ذخائرها فهل
 غضبوا على الأحرار في أوطانهم
 أمر وتشريد وضرب موجه
 يرجو المعونة من ذوى الإحسان^(١)
 وأبو البنين مسهد الأجفان
 والدار تشهد مصرع السكان
 يتفرع القاصى لها والدانى
 منابكل فم وكل لسان
 ففضوا جوانبها من الأحزان
 ورضوا بكل مداخن خوان
 وأذى يبرح بالبرى العانى

وفيها يهاجم الشريف حسين لإعلانه الثورة على الترك وانضمامه للإنجليز بعد
 أن خدعوه بوعودهم الكاذبة ، فيقول :

نبئت ما زعم الشريف وقومه
 خدعوه إذ ضاق السيل بمكرم
 فأباح ما منعت فوارس هاشم
 ياذا الجلالة لا سعدت بتاجه
 ... أنسيتم الآيات بالغة فنا
 الترك جند الله لولا بأسهم
 قسمت ما لم تسمع الأذنان
 ورموا بأمال إليه حسان
 وحت ولالة البيت من عدنان
 ملكاً . سواك به السعيد الجاني
 بصحائف التاريخ من نسيان
 لم يبق في الدنيا مقيم أذان

ويصور الشاعر قيود الرقابة على الكتاب والشعراء وما ترك الكبت في نفسه
 من ضيق شديد فيقول :^(٢)

بي من هموم العيش كل كربة
 أزع القوافي إن ألح مقيمها
 أو كلما قرأوا قصيدة شاعر
 لا تستطيع النفس بعض عذابها
 وأدافع الأقوام دون طلابها
 قالوا عا الرقباء أحسن ما بها

(١) بعير إلى لداة قائد الميوش الإنجليزية في مصر ، يدمو الناس قنبرع الصليب الأحمر وفرنسان
 القديس يوحنا .

(٢) ديوان محرم ٢ ، ١٦٦ - ١٦٧

ما بال أحد لا يقول ، وقد هفت آياته الكبرى إلى أترابها^(١)
 حاجت لنا الدماء الدفين قصائد تنوى السامع عن طنين ذبابها^(٢)
 برئت من الأدب الصميم وإنما برىء القريض الحق من أصحابها
 ماذا أقول وفي الكناثة عصبه يجشى الكريم الحرم عفاها
 ترى الحقائق سمعها بقبائل لم يوث دهنديج^(٣) ، من أضرابها^(٤)
 لو أن ما في من أسى وتراجع بالتحل سال السم بين لهايا
 فيصفب تضخم النقد وما أصدر الإنجليز في مصر من أوراق العملة المالية ، ما
 لم يكن للعصريين عهده من قبل ، إذ كان عهدهم بالعملة من الذهب أو الفضة ، فيقول^(٥) :

أقوت خزائهم فاستمدنوا ورقا يهتو مع الريح إلا أنه نشب^(٥)
 زادوا به الحرب من جهل ومن زرق ما كف عن مثله واستكف الذهب
 ظلت تبون على الأقوام قيمته حتى ترفع عنه الترب والخبث
 يتباع ذو الألف منه حين يملكها أذن وأهون ما بشرى ويحتلب
 ويصور ما أصاب أذئاب الاحتلال والتأجرون بأقوات الشعب من غنى ،
 وما يمانى سائر الناس من فاقة ، وقد أعوزهم رخيص الجيز بعد أن أغارت الجيوش
 على الغلات والجيوب فلم تترك منها للناس شيئا ، فيقول^(٦) :

أرى الناس في مصر شق القلوب وإن جمعهم عوادي التوب
 فكل له وجهته فسترد وكل له شأنه والأرب
 وبعض يمد جبال الرجاه وبعض يرى اليأس حقا وجب
 ومسلنا ينالم على فضة وهذا بيت ضجيج الذهب

(١) للصور وهو الشاعر أحمد شوقي .

(٢) يشير إلى قصائد الشاعرين عن يتناولون إلى الملهاء بدم التوك .

(٣) دهنديج هو قائد جيوش الألمان في الحرب العالمية الأولى .

(٤) ديوان محمد ٢ ، ١٦٢ .

(٥) أقوت أى خلت . القلب هو المال .

(٦) ديوان محمد (مطبوع) .

وهذا يطوف بأوراقه معنى الأمان حيث الطلب
يريد الضياع بأقصى البقاع ولو غالط الشوك فيها الحطب
وبات الفقير يريد الرغيف فيمن من خيفة في الهرب
إذا سأل القوت قالوا أساء وإن وصف الفقر قالوا كذب
وإن قال يارب أين القلوب أجاب الوعيد وهاج الغضب
وقالوا : فقير يصك الوجوه بفحش المقال وسوء الأدب
أمور تشق على العارفين وترك جمهورها في تعب
وبما يصور ضيق الشاعر المكبوت وحزنه الذي يكاد يبلغ حد اليأس ، قوله
وقد فزع إلى الله - سبحانه وتعالى - ضارعا مبتهلا^(١) :

يارب أصبحنا نخاف العاديا يارب لا نبغى سواك واقيا
هيم لنا أمانا وعيشا راضيا ولا ترد اليوم منا داعيا
إن للمدى قد أحدثوا الدواهيا ودعوا الآباء والنزاريا
رغادروا دينك رسما عافيا وذلزلوا أعلامه الرواسيا
يارب زلزل خصمك المناذيا ولقه منك الجزاء الوافيا
وكن لما تخشى النفوس كافيا

وقوله :^(٢)

يارب ضاق الأمر واشتد القوع وهالنا من البلايا ما وقع
وجاشت الأنفس من فرط الجزع وغابها إلا إليك المطلع
وهل لها دونك مولى ينتجع إذا وهى جبل الرجاء فاقطع
إن العدو راعنا بما صنع فأعوز الأمن النفوس وامتنع
يارب فرق من قواه ما جمع

أما عبد المطلب ، فهو يصف من قبضت عليهم السلطات العسكرية من الأحرار

(١) و(٢) ديوان محرم (مخطوط) .

فنفثهم أو غيبتهم في غياهب السجون فيقول: (١)

فكم سيد بين الغياهب حتفه وآخر في الأصفاد والسوط مرهق
يقضي الليالي بين ظلم وظلمة طريد الكرى في جوف أغبر مطبق
وتسمى نجى الحزن جارة يته سواد الدجى بالمدمع المترق (٢)
وفي حجرها لو أبصروا ذو تمام يكلمها بالعين من غير منطق (٣)
ويصف جيوش المال من القتيان الذين يجمعون من شتى البلدان ليساقوا
لخدمة الحلفاء في فرنسا وفي سينا وفي العراق . فيقول :

جوع كآجال النعام تلفها يد القهر للأجال من كل منعق (٤)
له عصب في غورها وصعيدها تخير أبناء الشباب وتنتق (٥)
وفي كل واد منهم سوط معجل يهدد بالتنكيل كل معوق
ومن لم يسقه السوط والسيف ساقه إلى حيث شاء واجهد عيش مرمق (٦)
وما أجديت مصر ولا عز أهلها من النيل عيش الناعم المتفتق (٧)
ولا ضاق لولا كيدهم حوض سيناء بكل غريب من بني مصر مفرق
ولا سقت (سيناء) منها بمسق ولا شرقت أرض العراق بمشرق (٨)
... فهنا فريق في التلال مصدع وذلك فوق الأمعر المتوهق (٩)

(١) ديوان عبد المطلب من ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٢) نجى المم منفردة بنفسها تاجي أحزنها . جولة يته هي زوجته .

(٣) التسمية ما يطلق في وقبة القتل من تماويذ ورق يظن أهلها أنها تدفع عنه الشر وللصود بذي التمام لفظها .

(٤) الأجال جمع إجل (بكسر الهمزة وسكون الجيم) وهو القطيع . المنق اسم مكان من نق الرامي بنمته إذا زجرها .

(٥) النور الأرض الخفيفة ، ويقصد بها هنا الدنيا أو (الوجه البهري) .

(٦) مرمق يملك الرمق أي يغيبم الجوع . يعيد الظاهر إلى قراءة المال من اضطرهم ضيق الحال بسبب حربه التواصات وبسبب تكديس القطن وكساد سوقه لفصل مع الجيوش الإنجليزية .

(٧) مزه غلبه . التفتق للتتم للترف .

(٨) سقت أنخمت ، أي أن سيناء قد آنخت بمن سبق إليها من المال ، وكذلك العراق ، غصت بهم .

(٩) الأمعر الأرض الوعرة الكثيرة الحصى . للتومق الشديد الحرارة .

يخرج هذا حقه كل مبيع ويخرج ذلك الموت في كل مبيع^(١)
 ولم ثم خد في التراب مفر إلى حروجه بالشواظ مفرق
 تسائل عنه أمه : أين داره ؟ ويذرى أبوه الدمع في كل مهرق
 ويسألنا أبناؤه عن ممانه بنى به يوم المساد سئلني
 فني كل بيت صوت نكلى مرته وتخلت بك بالاسم منطق
 ثم يصور هزيمة الإنجليز وحلفائهم في الدردنيل وقد ارتدوا غلصين غائبين .
 ويشير بعد ذلك إلى مطالع الإنجليز والفرنسيين ، التي استبدوا لها مختلف الشعوب
 بين الصين ومراكش ، كما يشير إلى هزائمهم في ميادين الشام والبحراق ، ساخرًا بما
 يذيعونه من أنباء كاذبة . ثم يصف صخب جنودهم المختلن الجناس والألوان ،
 وعربدتهم في الحانات وفي دور الفسق ، فيقول :

سراعاً إلى الحانات تحسبهم بها نعاما تمشي رزقا خلف رزقي^(٢)
 يهلك مرآها إذا اصطخت بهم مواخير تجلو فاسقات لفسق
 إذا أجبروا فيها حسبت جنادياً تجارباً رفاقاً على صوت نفقي^(٣)
 كانت بنى حام بهصر تواعدوا ليجتمعوا من بعد ذلك للفرق
 زعاق شقي من طوليل مشلب طرأ القرا عارى الأشاجع أضق^(٤)
 وملتصق بالأرض تحسب خطوه إذا مرفى أحيائها خطو خرقي^(٥)

(١) في كل مبيع هند كل سلاح يكرم يقرب . يقيق أي وقت الثبوق وهو ثرابه الصواء .
 (٢) الرزق الصنف من الناس ، والكلمة فارسية الأصل .
 (٣) أجبروا اصطخت أسوأهم ونجسوا . الجنادية جمع جندي (بضم الجيم والهمزة) وهو البراد
 والطرقة التي تأوي إلى الأماكن الرملية ويسمونها (السرحار) النقيق أصوات الضفادع .
 (٤) الزعاقف الأراقله والتبايتو الأكمول المختلطو الأنواع ، المقيد الطريد والتربيد عن وطنه .
 القرا الظهر . الأشاجع أسول الأسابج ، وهي بدم عارية في ظهر اليد العجوة القليلة اللحم . الأضق
 الطويل الضيق .
 (٥) المرفق الأريب .

وأخس محوق الحجاجين ينتحي لأصم معروق العذارين أشنق^(١)
وأسود نهـد الوجنتين حديثه بجحفة تنهال عن شـدق أفوق^(٢)
تـرى منه في بجوحة الأمن بأسلا وإن يدعه الداعي إلى الكر يحبـق^(٣)

ولم تكـد الحرب تنضج أوزارها حتى انفجر الرجل الذي ظل يغلي فوق نار
لا تهدأ طوال أربع سنوات . والذين يرجعون ثورة سنة ١٩١٩ إلى أسباب
سياسية ، أو إلى أسباب اقتصادية يهملون العامل الديني فيها يخطئون خطأ كبيراً .
وعلى هؤلاء أن يسألوا أنفسهم : أكان يمكن أن تشتعل الثورة لو أن المصريين
قد عانوا ما عانوا وضجوا ما ضجوا في سبيل هدف واضح تطلعون إليه ضمائرهم ،
وتقتنع به عقولهم ؟ أكانوا يثيرون لو أنهم قاتلوا في صفوف تركيا دولة الخلافة
استجابة لدعوة الخليفة إلى الجهاد مثلاً ؟ إن كثيراً من الحوادث التي وقعت في خلال
الحرب ومن بعدها وفي إبان الثورة تدل على أن العامل الديني كان عنصراً أساسياً
وسياً مباشراً من أسبابها . وقد رأينا من قبل كيف وقعت في خلال الحرب
محاولتان لاغتيال السلطان حسين ، وكيف وقعت محاولة ثالثة لاغتيال وزير
الأوقاف ، وكيف نصح رئيس الحكومة لعلاء الأزهري بالإخلاء للسكون حين
هو أن يقوموا بحركة ضد الاحتلال لتأييد عباس ، وكيف تكونت في مصر
جمعيات مرية خلال سنة ١٩١٨ لاتصال بالسنوسى في طرابلس وإعانة جيوشه
على مهاجمة الإنجليز في مصر . ونستطيع أن نضيف إلى هذه الحوادث ما يدعم

(١) الأخس الأظلس الأف . الحجاج عظمة العين النائثة التي يثبت عليها شعر الحاجب . محوق
الحجاجين أى مسح الحاجبين . الأصم الصغير الأذن ، العذار الحد . معروق قليل اللحم . الأشنق
الطويل الرأس . وهو وصف دقيق لجنود الإنجليز من الزوج الذين استلبوهم من أواسط إفريقيا
ليرجوا بهم في حرب لا منهم فيها .

(٢) نهـد الوجنتين بارزما ، الجحفة الشفة والأمل فيها غفلة ذى الحمار من الحيوان . الأفوق
التكسر الأسنان .

(٣) يحبـق يهرط .

دلائلها وما يصور أن العامل الإسلامي لم يفتقر خلال الثورة أو في بدئها على الأقل . فلم يكن حادث الأرمن الذي أطلق النار من نافذة منزله على المتظاهرين وما ترتب عليه بعد ذلك من قتل الشعب بالأرمن في الطرقات إلا صدى لاضطهاد الترك للأرمن .^(١) ولم تكن المعارك التي نشبت بين المتظاهرين وبين اليونان والطلليان . في مايو سنة ١٩٢١ بالإسكندرية إلا صدى للحرب التركية اليونانية في ذلك الوقت .^(٢) ولم يكن انشغال المصريين بما كان يجري في تركيا من أحداث ، وتبعهم للخلافة وتطوراتها في خلال ثورة سنة ١٩١٩ وما بعدها إلا مظهر آخر من مظاهر هذا العامل الإسلامي الذي لم يضعف أثره في النفوس . وقد اعترف بعض مؤرخي مصر الحديثة من الإنجليز بوجود هذا العامل الديني في الثورة .^(٣) ولم ينكر الإنجليز وجود ما يقابل هذا الشعور الإسلامي من عصبية مسيحية في بلادهم . وهذا هو اللورد ويفل وهو من كبار مؤلفيهم وساستهم ، ينقل عن إحدى المجلات الإنجليزية صورة رمزية للقائد الإنجليزي ألسني في عودته من حرب فلسطين ، وقد كتب تحتها : العودة من الحروب الصليبية ،^(٤) وأخذت الصحف الإنجليزية تلح في المطالبة بإخراج الترك من الآستانة .^(٥) وقد وقع مائة عضو من أعضاء البرلمان الإنجليزي على مذكرة اللورد روبرت سيسل التي تتضمن المطالبة بإخراج

(١) بلغ عدد القتل من الأرمن أربعين . وبلغ من اندلاع الشعب في الانتقام منهم أن وضعت السلطات الإنجليزية تحت حمايتها في معسكرات اللاجئين ، ولم يكن هناك من يجرى إلا بعد أن تدخل بطريركي الأرمن الأورثوذكسي والكاثوليك ، وقصد أعيانهم ومهم جماعة من كبار اليهود إلى الجامع الأزهر معذرين عما فرط من بعضهم ملتمسين صفح الشعب عن إساءتهم (راجع التفصيلات في الحوليات — المقدمة ، ١ ، ٣٢٣ - ٣٢٥ — وراجع قصيدة خليل مطران في هذه المناسبة بدوياته ٢٢٩-٢٢٦ ، ٢)

(٢) يقول في هذه المعارك إطلاق النار بين المصريين والأجانب ، حتى بلغ عدد القتل من الفريقين أربعة وأربعين قتيلًا . وتجاوز عدد الجرحى مائتين . راجع تفاصيل هذه المصادمات وما ترتب عليها من نتائج وما لحق بها من نواحي في حوليات مصر السياسية - المقدمة ، ٢ ، ١٧١ - ٢٧٥ .

(٣) Great Britain... من ٢١٤ .

(٤) Allenby in Egypt من ١١٣ .

(٥) الأهرام - ٢٤ فبراير سنة ١٩٢٠ - التلغرافات اليومية .

الأتراك من الآستانة . (١) و (أرسل اثنا عشر أسقفا في الآستانة . برقية إلى رئيس أساقفة كانتربرى يدعوونه فيها إلى المساعدة على إخراج الأتراك من الآستانة . فأجابهم بأنه طلب مع غيره من الأساقفة البريطانيين إلى الحكومة البريطانية هذا الطلب ، وأنهم سيبنون مجهوداتهم لهذه الغاية . وأرسل أسقف نيويورك إلى رئيس أساقفة كانتربرى تلغرافا بهذا المعنى بالنيابة عن مائة أسقف ، وشكره على المساعي التي يبذلها في الحروب الصليبية ، التي تبذل ضد بقاء الأتراك في الآستانة . فرد رئيس الأساقفة معربا عن أمله في أن تشترك أمريكا في القيام بنصبتها في حماية الشعوب الشرقية المظلومة . (٢) .

ويصرح القائد الفرنسي بير كيلر بهذه الدوافع الصليبية حين يقول في كتابه عن القضية العرقية (إن مصالح فرنسا في الشرق الأوسط هي قبل كل شيء مصالح روحية . وتعود هذه العلاقات إلى عهد الصليبيين ، حيث وقعت معاهدات لحفظ الأماكن المقدسة . وجدت هذه المعاهدات على مر القرون . وتحملت فيها فرنسا مهمة حماية نصارى الشرق . (٣) .

(٢)

امتلات قلوب المصريين حزنا لمصير الآستانة — دار الخلافة — وقد احتلتها جيوش الأعداء ، وتقاسمها الإنجليز والفرنسيون والطايعان ، وسيطروا فيها على كل شيء ، حتى أصبح الخليفة مجينا أو كالسجين . وقد عبر حافظ إبراهيم عن شعور المصريين أصلى تعبير في قوله : (٤)

« أيا صوفيا ، حان التفرق فاذكرى عهود كرام فيك صلوا وسلموا (٥) »

(١) الأهرام — ٢٤ فبراير ١٩٢٠ — التلغرافات المموبية .

(٢) الأهرام — ٦ مارس ١٩٢٠ — التلغرافات المموبية .

(٣) القضية العربية في نظر الغرب ص ١١٩ .

(٤) ديوان حافظ ٢ ، ٨٨ — ٨٩ .

(٥) أيا صوفيا هو مسجد الآستانة الكبير . كان قبل فتح المماليك الكنيسة الأولى في القصر لحوله المماليك إلى مسجد .

إذا عدت يوماً للصليب وأمله وحلى نواحيك المسيح ومريم
ودقت نواقيس وقام مزمر من الروم في محرابه يتزم
فلا تنكرى عهد المآذن إنه على الله من عهد النواقيس أكرم
تباركت بيت القدس، جذلان آمن ولا يأمن «البيت العتيق» المحرم^(١)
أبرضيك أن تغشى سنابك خيلهم حماك وأن يبنى «الحطيم» و«دزم»
وكيف يذل المسلمون وينهم كتابك يتلى كل يوم ويكرم
نيك محزون ويبتك مطرق حياء وأنصار الحقيقة يوم
عصينا وخالفنا فعاقت عادلا وحكمت فينا اليوم من ليس يرحم

وتهدأ نفوس الناس ، ويستيقظ الأمل في قلوب كاد يقتلها اليأس ، حين
يتراعى إليهم نبأ ثورة الترك في الأناضول وتمردهم على قوات الاحتلال ورفضهم
ما أملة على تركيا من شروط مذلة قاسية في معاهدة «سيفر» . وتتعلق آمالهم
بالبطل الشاب (مصطفى كمال) وهو يقود المتمردين في قتال يائس مع اليونان
الذين انتشروا في قرى أزمير يدمرون كل ما يصل إلى أيديهم ولا يرعون لشيء
حرمة ، وقد انفصل عن السلطة المركزية ، حيث يعيش (الخليفة) مغلوباً على
أمره في القسطنطينية ، وانخذ «أنقرة» مركزاً لحركته . ودهش الناس حين
رأوا هذا القتال اليائس ينقلب إلى انتصار يتلوه انتصار حتى تم له إجلاء اليونان
عن الأناضول كله في أواخر سنة ١٩٢٢ . بعد أن كبدهم خسائر فادحة .

والذى يقرأ قصائد الشعراء الذين هلكوا لهذا الانتصار يحس أنهم كانوا
يعتبرونه انتصاراً للإسلام على المسيحية ، كما يقول اللورد ويفل^(٢) . فشوقي في
قصيدته المشهورة يقرن مصطفى كمال بخالد بن الوليد في أول بيت من أبيانها .
حيث يقول :

(١) بمعنى بيت القدس الكنائس ، ويعنى بالبيت العتيق الساجد ودور المسلمين .

(٢) Allenby in Egypt من ٩٤ .

الله أكبر كم في الفتح من عجب يا خالد الترك جدد خالد العرب^(١)
فهذا القائد المظفر هو في نظره مبعوث العناية الإلهية لإقالة عشرة الخلافة
وإحياء مجد الإسلام . فقامه من الترك هو مقام خالد بن الوليد من العرب .
كلاهما قد قاء جيوش المسلمين منتقلا بها من نصر إلى نصر . ثم هو يشبهه في
جهاده جيوش المسيحية بصلاح الدين الأيوبي في الحروب الصليبية ، إذا قورلت
شهامته وإنسانيته بوحشية الجيوش الأوربية ، انتهاكها للحرمات ، وذلك
حيث يقول :

حدثت حرب الصلاحيين في زمن فيه القتال بلا شرع ولا أدب
وهو يقرن انتصار مصطفي كمال بانتصار المسلمين في « بدر » . ففي كلا الحربين
أمد الله المخلصين من رجاله الذائدين عن الحق بمدد من عنده وساق إليهم النصر :
يوم كندر ، غيل الحق راقصة على الصعيد وخيل الله في السحب
ويمضى الشاعر في توبيخ البطل الظافر بشعره ، مصوراً فرحه وفرح
المسلمين في أقطار الأرض ، الذين تلهج ألسنتهم بشكر الله سبحانه وتعالى
على نعمته :

تحية أيها الغازي وتمنئة	بآية الفتح تبقى آية الحقب
وقيما من ثناء لا كفاء له	إلا التعجب من أصحابك النجب
الصابرين إذا حل البلاء بهم	كالليث عض على نايه في النوب
من فل جيش ومن أقاض ملكه	ومن بقية قوم جثت بالعجب

(١) سفر طه - حين من هذه القصيدة سخرية مرة في كتابه (حافظ وشوقي ص ٢٦ - ٤٤)
والواقع أن سخريته مبنية على تجاهله للدافع إليها . فالتقى بسخر منه طه حين هو للقارات التي مقدما
شوقي بن مصطفي كمال وين أبطال المسلمين الأقدمين من العرب . وحقيقة الأمر هي أن شوقي وكثرة
الشعراء الصريين لم يفرحوا بانتصارات مصطفي كمال إلا لأنهم كانوا عذومين فيه ، ولم يكونوا يرفون
من أمره وتذات ما مرفوا من يد . فقد ظنوه وتذات بعمل للإسلام . فالتقى بسخر منه طه حين
هو في الحقيقة وفي واقع الأمر موضع إعجاب شوقي والمسلمين جميعاً في كل بقاع الأرض وتذات .

أخرحت للناس من ذل ومن فشل
لما أتيت يندر من مطالعها
وهشت الروضة الفيحاء ضاحكة
ومست و الدار، أذكى طيها وأت
وأرج الفتح أرجاء الحجاز، ولم
وازيئت أمهات الشرق واستبقت
هزت (دمشق) بنو (أيوب) فانتبهوا
ومسلمو الهند والهندوس في جندل
بمالك ضمها الإسلام في رحم
شعباً وراء العوالى غير منشعب
تلفت البيت في الأستار والحجب
إلى المنورة المسكية الترب
باب الرسول فست أشرف العتب
قضى الليالى لم ينعم ولم يطب
مهازج الفتح في الموشية القشب
يهشون (بنى حمدان) فى (حلب)
ومسلمو مصر والأقباط فى طرب
وشيجة وحواما الشرق فى نسب (١)

وبدل كذلك على صحة ما نذهب إليه من أن ابتهاج المصريين بهذا الانتصار إنما
كان من وجهة نظر إسلامية خالصة، أنك تقرأ قصيدتى عبد المطلب فى هذه
المناسبة، فتجده يتحدث فى كليهما عن الترك بضمير المتكلم، لأنه يحس أن
انتصارهم هو انتصار للمسلمين جميعاً، فيقول مثلاً (٢) :

لقد ظنوا الظنون بنا سفاها
كأن لم يعلموا أن المنايا
وأن لنا لدى الفارات خيلا
وما (يونان) إن جهلت بكفء
ورادوا البغى واتتبعوا الخيالا
بأيدينا نصرها نصالا
تجد بنا إلى الموت اختيالا
لنا يوم المغار ولا مثالا
ويقول (٣) :

هذا مقامك شاعر الإسلام
عادت صوارمنا إلى أعقادها
قفق القريض على أجل مقام
من بعد ما ظفرت بخير مرام

(١) ديوان شوق : ١ : ٦١ — ٦٦ .

(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٩٨ .

(٣) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣ .

هذا الحنيف يسير تحت ظلالها نغم الجلالة سامى الأعلام
ضحك الهلال لها الغداة وربما أجرى مدامعه شؤون غمام
قف بالهلال على السنام من العلا فكانه منها بكل سنام
وقف الأسنة والصوارم تحته ظمأى وكل مقنف مرزام

وقال فكرى أباطه فى مقال له نشر بصحيفة اللواء (١)

(... خير لكم أيها الأروام أن تهجروا من اليوم ميادين الحروب إلى
(براميل) المشروب ، وأن تستعوضوا عن بلاد الأبطال المغاور بفتح (الخمائر)
وترية أسمن (الختنازير) ، وأن تسدوا ثققات الصليب الأحمر من بيع (البصل)
الأحمر ، وأن تعودوا كما كنتم (جرسونات) من أن تعيشوا (جنرالات) بدون
(آلايات) .

(أتم أيها الأروام فى العدو أسرع من الخيول ، فقد ساقتم الأتراك فى مسافة
٤٠٠ ميل ، فوصلتم (أزمير) قبلهم ، وقفزتم من الشاطئ الآسيوى إلى جزر
الأرخيل ، فقدعتم الدليل القاطع على أنكم أبطال الألعاب الأولمبية ، وأنكم
النوابغ المبرزون فى الجرى والنط والقفز وسائر الألعاب أيها الأحباب .

(فهيئاً لأمكم (بريطانيا) بكم . فقد أثمرت الترية السكسونية فى الأجسام
الرومية . وهيئاً للستر (لويد جورج) بصيه الحاج (آنسى) فقد أدى واجب
الجلاء حق الأداء) .

ثم يتجه الكاتب إلى رئيس وزارة مصر — وهو وقتذاك ثروت باشا —
طالباً إليه أن يحتزم من تسرب اليونان إلى مصر . ويختتم مقاله بقوله :

(حيا كم الله أيها الأبطال ، أبطال الأناضول : أتم أبناء الموت ، وبنو الكريمة
وخواضن الغمرات !

(١) اللواء ١٨ سبتمبر ١٩٢٢ — وهى مطبوعة ضمن المجموعة الثانية من مقالات وخطب
فكرى أباطه ص ١٥ .

أنتم بناء الحقائق ، وأبابة الدل ، وحلقة الحارم البتار .
 يمينا ، لاتعيدوا السيف إلى قرابه ، حتى تعيدوا كل وطن مغصب إلى
 أصحابه وطلابه .
 أيها الأعداء جميعاً ، إن تركيا لم تمت . وإن تركيا لن تموت .

وكان الناس إذا قارنوا كفاح مصطفى كمال المظفر باستسلام الخليفة القابع في
 الآستانة مستكيناً لما يجري عليه من ذل ، كبر الأول في نظرهم بمقدار ما يهون
 الثاني . وزاد في سخطهم على الخليفة ما تناقلته الصحف من إهداره دم مصطفى كمال
 واعتباره عاصياً متمرداً . ولم يكن مصطفى كمال في نظرهم إلا بطلاً مكافئاً يغامر
 بنفسه لاستعادة مجد الخلافة ، الذي خيل إليهم أن الخليفة يمرغه في التراب تحت
 أقدام الجيوش المحتلة .

وبدا هذا السخط في قصيدة شوقى التي استقبل بها والدته الخديو عباس
 عند عودتها لمصر من الآستانة ، حيث يقول موجهاً إليها الخطاب ، معرضاً
 بالخليفة وحيد الدين : (١)

جارة الإسلام في محنته	على الجسارات مما تغلين
فكرين (فروقا) وصفي	طلعة الخيل عليها والسفين (٢)
ولياً للطواغيت بها	كان يدعى بأمير المؤمنين
ألبس الإسلام ذلاً وكسا	خلفاء الله أبواب القطين (٣)

(١) ديوان شوقى ١ ، ٣٠٣ ، ٣٠٤ وقد نُشرت في الأهرام : ٢٤ أكتوبر ١٩٢٢ . وإليها
 أشار الشيخ مصطفى صبري ، شيخ إسلام تركيا السابق ، حين كتب مقالا جاء فيه : وإن كتاب الله
 تعالى عرفنا الشمرء بأنهم يقولون ما لا يفعلون . لكنني وجدت هذا الشاعر من الذين يقولون
 ما لا يفعلون - التكبر على منكري النعمة من ١٨٥ — ١٩٥ .
 (٢) فروق هي الآستانة (٣) القطين الحدم .

كان (كالصياذ) في دولته دولة الوهم وملك الخامين (١)
أمره في السجن غاد رانح وهو كالغداة في القصر سجين
حمل الأعباء عنه عصة مثلوا في الملعب المستورين
قد أباحوا دم آساد الثرى فازدحام وجرى يحمى العرين
حق الفرد وألقى حكمه إن حكم الفرد مرذول لعين

وسيطر الكاليون على العاصمة وأعلنوا عزل وحيد الدين عن السلطة ، فلم
يجد بداً من طلب حماية قائد الجيوش الإنجليزية المحتلة حين شعر بالخطر على
حياته ، فنقلوه إلى بارجة أقلته إلى مالطة . ثم لم يلبث مصطفى كمال أن أعلن فصل
الدين عن الدولة ، وعين ولي العهد الأمير عبد المجيد خليفة مجرداً عن السلطة
يقيم في الآستانة . ثم أعلن الجمهورية واتخذ (أنقرة) التي كانت مركز حركته
عاصمة لها ومقرراً للحكم ، مكتفياً بإرسال ممثل للحكومة (أنقرة) الجمهورية لدى
(الخليفة) في الآستانة .

(٣)

وتباينت مذاهب الناس في هذا الانقلاب . ولكن أكثرهم أيدت مصطفى
كمال ورجت من ورائه الخير للمسلمين ، واستبشروا برد الحكم جمهورياً يستند
إلى الشورى وإلى رأى الجمهور ، كما سار عليه الخلفاء الراشدون .
وأنكر بعض العلماء والناس هذا البدع الجديد الذى ابتدعه الكاليون فى الإسلام
بفصلهم بين السلطة والدين ، وأنكروا ما أقام من خلافة مجردة عن السلطة .
ولكنهم كانوا قلة قليلة ، منع تيار الحساس الجارف لمصطفى كمال أكثرهم أن
يمجروا برأيهم . وقد كان ذلك فى أعقاب انتصاره على اليونان ، وهو يفاوض
الخلفاء فى (لوزان) ، والفرح الذى فاجأ الناس بعد يأس يغمر قلوبهم . فرأى
بعضهم أن يمهله وأن لا يعجلوا عليه باللوم وهو يواجه عدوه وعدو المسلمين (٢) .

(١) يشير إلى قصة خليفة الصياد فى ألف ليلة وليلة .

(٢) راجع للناشر ٢٣ ج ٩ (الصادر فى ٣٠ ربيع الأول ١٣٤١ - ١٩ نوفمبر ١٩٢٢) =

في ذلك الوقت كتب شوقي قصيدته (نكايال أنقرة وعزل الأستانة)، وهاجم فيها السلطان وحيد الدين ، الذي أعلن عصيان مصطفى كمال حين كان مشغولاً بقتال اليونان في الأناضول ، مندداً بخضوعه لجيوش الاحتلال واستسلامه لما تمليه عليه من أوامر ، متهما إياه بأنه إنما صدر عن مشيئة هؤلاء المحتلين ، حين ألقى المفتي بإهدار دم مصطفى كمال . يقول شوقي في هذه القصيدة ^(١) :

قم فاد أنقرة وقل يهنيك	ملك بنيت على سيوف بنيك
هدروا دماء الأسد في آجامها	والأسد شارعة القنا تحميك
يا دولة الحق التي تاهت على	ركن السماك بركنها المسموك ^(٢)
يبنى ويبنك ملة وكتابها	والشرق ينمى كما ينميك
قد ظننى اللاحي نطقت عن الهوى	وركبت من الجهل إذ أطريك ^(٣)
لم ينقذ الإسلام أو يرفع له	رأس سوى النفر الأولى وفعوك

ثم يعزى الشاعر (الأستانة) بعد أن انتقلت عاصمة الدولة منها إلى (أنقرة)، ويوجه إليها الخطاب قائلاً :

أيقال فتان الحى بك قصرنا	أم ضيعوا الحرمات أم خانوك
وهم الخفاف إليك كالأنصار إن	قل النصير وعز من يفديك
والمشترىك بما لهم ودمائهم	حين الشيوخ بجبة باعوك

س ٧١٣ — ٧٢٠ والقال يجد السكاليين في كفاحهم الذى انتهى بانتصارهم على اليونان ، ولكنه ينكر عليهم ما تجرأوا عليه من ابتداء خلافة مجردة عن السلطة . وهو في الوقت نفسه يدعو إلى تأييدهم في موقفهم أمام الدول الأوروبية الطامعة ، ويحذر من جعل خطتهم في مسألة الخلافة سبياً لإضعاف موقفهم أمام المفاوضين الأوروبيين في (لوزان) ، ناهياً بأجبل ذلك إلى أن يستقر لهم الأمر ، فتناقص السائل في مدوه .

(١) ديوان شوقي ١ : ١٩٦ — ٢٠١ ، نشرت في الأهرام : ٢٨ نوفمبر ١٩٢٣ .

(٢) السماك كوكب . المسموك للرقم .

(٣) يشتر بهذا البيت والذي قبله إلى مهاجمة مصطفى صبرى شيخ إسلام تركيا له عندما أذاع قصيدته السابقة في استقبال أم عباس .

هدروا دماء الذائدين عن الحى بلسان مفتى النار لا مفتيك
شربوا على سر العدو وغردوا كالبوم خلف جدارك المدكوك
لو كنت (مكة) عندهم لرأيتهم (كمحمد) و (رفيقه) هجروك
ثم يتكلم عن جهود أعداء المسلمين خلال القرون الطويلة لهدم الإسلام
وخلافته . ويبشر الخلافة بعودتها إلى سنتها السمحة التى سنّها الخلفاء الراشدون
رضوان الله عليهم ، والتى كان معاوية — رضى الله عنه — هو الذى حولها عنها
إلى الخلافة الوراثية :

قل للخلافة قول باك شمسا بالأمس لما آذنت بدلوك
يا جذوة التوحيد هل لك مطلقه والله — جل جلاله — مذكيك
خلت القرون وأنت حرب ممالك لم يقف ضدك أوينم شانيك
يرميك بالأمم الزمان ، وتارة بالفرد واستبداده يرميك
عودى إلى ما كنت فى فجر الهدى (عمر) يسوسك (والعتيق) يليك
إن الذين توارثوك على الهوى بعد (إن هند) طالما كذوك^(١)
لم يلبسوا برد النبي وإنما لبسوا طقوس الروم إذ لبسوك

وانشغلت الصحافة المصرية زمناً طويلاً يقرب من الستين ، بالكلام عن
هذا التطور الذى طارأ على الخلافة بتجريدتها من السلطة . واحتتمت المعركة
حين قدم مصطفى صبرى شيخ الإسلام فى تركيا إلى مصر فاراً من الكاليين ،
وأراد أن ينبّه المصريين إلى ما يضره هؤلاء للإسلام وشريعته وأهله ،
وما ينطوون عليه من خبث النية وفساد الدين ، وأن الخلافة التى ابتدعوها مجردة
عن السلطة ليست من الإسلام فى شيء ، وأن فصل الدين عن الدولة ليس
إلا وسيلة للتخلص من سلطانه ، والتحرر من شريعته وقبوده ، وتجاوز حدوده .
وظن الناس وقتذاك أن الشيخ مدفوع فى مهاجمته للكاليين بيفضه لهم ، بعد أن

(١) العتيق لقب أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وابن هند هو معاوية بن أبى سفيان .

الجلالة . الجلاء . الخليفة إلى الفرار . فهاجموه هجوما عنيفاً تجاوز في كثير من الأحيان كل حدود الأدب^(١)

ونشر مصطفى صبري مقالا يدافع فيه عن نفسه ، بعد أن نشرت الصحف نبأ وصوله وسوء استقبال الناس له في عبارات مملوءة بالغمز واللمز ، وكانت الصحف على اختلاف ألوانها ونزعاتها وقتذاك تكيل للكاليين ثناء لا تحفظ فيه ولا اقتصاد^(٢) . ولذلك ، بدأ الشيخ مقاله ، مظهرآ العجب من أمر الناس ، الذين أصبح قاتل الحق لا يقوله بينهم إلا همساً ، ينبا يحجر الفجرة بمصبتهم وينادون بالفاسد المستحيل فيجدون آذاناً صاغية :

إذا قلت المحال رفعت صوتي وإن قلت اليقين أطلت همسي

وقد بين في هذا المقال مكان الخلافة من الحكم الإسلامي الصحيح ، داعياً إلى إقامتها ، متسانلاً : لماذا اختارت حكومة أنقرة أن تحتص نفسها بالسلطة المدنية ، وتركت الخلافة (وهي انصاف تلك السلطة بصفة دينية) . فذلك وحده دليل كاف — عنده — على رغبتهم في السلطة المادية وإعراضهم عن الخلافة الدينية . وهو يتساءل كذلك : أى ضرورة أوجبت التفريق بين السلطين ، وقد كان ينبغي أن يترتب على فتح (أزمير) إعلاء كلمة الله ، إن كان هؤلاء الكاليون جند الله كما يزعم المصريون فهو يقول : (أرونى حكومة إسلامية تمكنت من الجمع بين السلطة والخلافة . وأقرها عامة شعب المسلمين عليه .. فردته تلك

(١) راجع أمثلة لهذه الردود العنيفة في « النكير على منكرى النعمة » ص ١٩ — ٢٢ ، ١٨٦ — ١٩٠ وراجع كذلك « النظم » في أعداد ٣١ أكتوبر ١٩٢٣ ، ٤ نوفمبر ١٩٢٣ ، ٨ مارس ١٩٢٤ — وراجع مقالات الشيخ على سرور الزنكاوي في « الأهرام » بعنوان « الخلافة » و« شيخ الإسلام السابق » وهي خمس مقالات تبدأ من عدد ١٣ ديسمبر ١٩٢٢ .
(٢) انظر « الأهرام » عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٢ بعنوان « ملو الهند والخلافة — رسالة جمعية الخلافة بالهند إلى عصمت باشا » وراجع كذلك ص ٣ من العدد نفسه تحت عنوان « الهاجرون الترك في مصر » .

الحكومة نفسها وأبعده عنها ، كما صنعته الفئة الكيالية ؟ فما رامت هذه إلا التخلص من ربة الخلافة والتباعد عنها ... الخ^(١) .

وقد اشترك معظم الذين ردوا على مصطفى صبرى في الدفاع عن الكياليين والدعوة إلى مناصرتهم ، لأن في شد أزهم نصراً للإسلام . واشتركوا كذلك في اتهام الشيخ ومن يذهب مذهبه بأنهم إنما يصدرون فيما يذهبون إليه من تفسيق الكياليين عن الهوى وعن الشهوات . وذهب بعضهم إلى أن (نزع السلطة المدنية من يد الخليفة قد عزز نفوذه الإسلامى ، لأنه لم يعد خاصاً بأمة واحدة ، بل صار ملكاً مشتركاً للمسلمين جميعاً)^(٢) .

ومن أبرز ما كتب في الرد على مقال مصطفى صبرى السابق مقال محمد شاكر^(٣) ، بدأه بالتاء على (أبطال الشرق ، رجال المجلس الوطنى الكبير ، وحماة الإسلام فى أقطار) . وهو يهاجم فيه السلطان وحيد الدين الذى احتفى بالإنجليز ، ويذكره بكيدهم للمسلمين فى الحرب الأخيرة ، حين أعلن الخليفة محمد رشاد نداء يدعو فيه المسلمين للجهاد (فكان جوابه أن جردت مصر تحت الضغط الإنجليزى ، وبمعمونة أصدقاء بريطانيا من رجال الحكومة المصرية فى ذلك العهد جيشاً جراراً يقولون بملء أفواههم إنه يبلغ المليون ومائتى ألف جندي . حارب هذا الجيش المصرى خليفة المسلمين فى العراق وسوريا وفلسطين وغاليولى وفى الأراضى الحجازية المقدسة ، حتى هزموا خليفتهم . ووقف المسترلويد جورج فى البرلمان الإنجليزى يهين المارشال النبى بأنه قد حاز نغار النصر فى آخر حرب صليبية . هكذا وقف المصريون المسلمون فى وجه خايقتهم ، وهكذا وقف سواهم من مسلمي

(١) الأهرام : ٢ ديسمبر ١٩٢٢ ص ١ تحت عنوان « شيخ الإسلام السابق يسط آراءه » .
(٢) راجع « بيان خطبة الشان السيد النوسى الأكبر » الأهرام : ٢٨ سبتمبر ١٩٢٣ ص ١٢
صفر ١٣٤٢ هـ .

(٣) الشيخ محمد شاكر وكيل الجامع الأزهر وعضو الجمعية القومية - ومقاله الطويل فى صحيفة الأهرام . عدد ٥ ديسمبر ١٩٢٢ ص ١٦ ربيع الثانى ١٣٤١ هـ تحت عنوان « ما شأن الخلافة بعد التغيير » .

الهند وغير الهند من أنصار بريطانيا. وهكذا ففصل مسلمو تونس والجزائر ومراكش وسواهم من أنصار فرنسا).

ويصل الكاتب من هذا العرض الطويل لأعمال الحلفاء إلى إبراز ما يتطرى عليه استسلام السلطان وحيد الدين لهؤلاء الأعداء من جرم ومن خيانة للمسلمين، ثم يشير إلى النشور الذي أذاعه قبل مفاداة الآستانة، ودعا فيه المسلمين - بوصفه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم - لمناهضة الكافرين. ويعقب الكاتب على هذا النشور بقوله: (يذيع هذا النشور في الآستانة وحيد الدين بن عبد المجيد، علمه الله بما يستحقه، وهو على أجهة السقر مفادراً ملك آياته وأجداده ملتجئاً إلى الدولة البريطانية، معلناً أنه بصفته خليفة للمسلمين يطلب الحماية الإنكليزية. ولا يستحي من الله ورسوله، ولا من الشعب الذي وجه إليه هذا النداء، ولا من الأمم الإسلامية التي يزعم أنه يتكلم باسمها كليلة للرسول الأعظم صلى الله عليه وسلم. ولا يشفق على تاريخ آبابه وأجداده، ولا على التاج الذي دنسه بالاتجاه إلى وضعه تحت الحماية الأجنبية. فسحقاً لمنسى شرف الإسلام وعز الأوطان حيث كانوا، ثم سحقاً حقاً).

ثم يتناول الكاتب: (أفلا يجدر بالمسلمين بعد هذا أن يشكروا في قلب هذا النظام العتيق رأساً على عقب، حتى ينقلوا الإسلام والمسلمين من منه الكوارث، وحتى يضعوا حداً لتصرفات البلاط الشاهاني والباب العالي في النشور الإسلامية العامة؟).

ويذكر المسلمين بما آل إليه أمرهم على يد هؤلاء الخلفاء، بعد أن تمتعت الحرب التي زجواهم فيها عن خسارة كل عواصم الإسلام. خسروا عاصمة الإسلام الأولى منذ أسست الدولة الأموية في دمشق. وخسروا عاصمة الإسلام الثانية منذ تأسست الدولة العباسية في بغداد. وخسروا بيت القدس والمسجد الأقصى الذي كان إليه الإسراء، والذي أراق الإسلام في طهارته وتقديسه أذى الدماء ومهج الأبطال من صدر الإسلام إلى عهد الملك الناصر صلاح الدين

الأيوبي . وخسروا الحرمين الشريفين بعد أن صار الحسين بن علي ظلًا للإنجليز ، وخسروا مصر كنانة الله في أرضه ، بعد أن وضعت تحت الحماية البريطانية . وكاد يخسر (عاصمة العواصم الإسلامية على ضفاف البوسفور والدرديل ، وهي البقية الباقية للإسلام من دور الخلافة العظمى والعواصم الكبرى ، بعدما خسروا الإسلام عواصم تونس والجزائر ومراكش وطرابلس ، وعواصم أخرى لاتعد ولا تحصى في مشارق الأرض ومغاربها) .

ويسروا الكتاب للكمالين فضل إنقاذ الأستانة بما كان يراد بها . ويعتبرهم قنوة لأربعمائة مليون من المسلمين (محال أن يظلوا هكذا يقتل بعضهم بعضا ، تحت استعباد المستعمرين باسم الوصاية والحماية والانتداب والمعاهدة والتدرج في سبيل الحكم الذاتي كما يريد المظلون) . ويحتم مقاله بالإقرار للأستانة بزعامة العالم الإسلامي ، والإقرار لآل عثمان بالخلافة . ولكنه لا يرضى أن يظل العالم الإسلامي كله مرهونا بإرادة فرد (فتنبج الحركة والسكون هو العالم الإسلامي ، والخليفة مظهر لهذه الإرادة لا منبعها . وفي اعتقادي أن رجال المجلس الوطني الكبير في أقرة إنما قصدوا إلى تحقيق هذه الغاية الشريفة حينما خلعوا السلطان محمد وحيد الدين ، وقرروا انتخاب ولي عهده عبد المجيد بن عبد العزيز خليفة للمسلمين . فبايعوه بالخلافة ، وبايعه المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها . وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا ، وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، ... الخ .)

(٤)

وبينا الناس في مصر مشغولون بتبرير تصرفات مصطفى كمال والدفاع عما ابتدعه في الخلافة حين جردما عن السلطة وفصلها عن الدولة ، إذا بهم يفاجئون — ويفاجئهم العالم الإسلامي كله — بالرجل الذي يضعون فيه ثقتهم وآمالهم ويحتمون في حمل تصرفاته المريبة على أحسن الوجوه ، يكشف القناع فجأة عن وجهه ، ويسفر عن حقيقة نواياه ، فيلغى الخلافة ، ويطرد الخليفة وآله وأسرتهم

جميعاً إلى خارج حدود تركيا بعد أن يجردهم من كل أملاكهم وأموالهم (١).
وارتفع صوت شوقي عند ذلك بقصيدة قوية، لا يكاد يعدلها في حرارتها
وفيما صدرت عنه من عاطقة صادقة إلا قصيدته في سقوط أدرنة (٢). بكأ شوقي
في هذه القصيدة الخلافة التي ماتت حين ظن الناس أنها قد استقبلت عهداً جديداً
كله عزة، فارتفع صوت الباكين يعلنون موتها المفاجيء في صخب المحتفلين
بعرسها، وكفنوها في ثوب الزفاف، بين جزع الجازعين، وذ هول الذاهلين،
وعبرات الضاحكين (٣) ١

و نعت بين معالم الأفراح	عادت أغاني العرس رجع نواح
ودفنت عند تبليج الإصباح	كفنت في ليل الزفاف بثوبه
في كل ناحية وسكرة صاح (٤)	شيعت من هلع بعبرة ضاحك
وبكت عليك بمالك ونواح	ضجت عليك مآذن ومنابر
تبكى عليك بمدمع سحاح	الهند والهبة ومصر حزينه
أحبا من الأرض الخلافة ماح ١٩	والشام تسأل والعراق وفارس

ويغمر الحزن الشاعر عندما يذكر هذا المجد الذي بناه المسلمون خلال القرون
خبطمه رجل مفتون حين أسكرته خمر النصر، وحين فتنه الغرور وأخرجه
عن وعيه، فأفتى في الدين بمثل الجرأة التي يفتى بها في ميادين القتال. كانت
الخلافة تجمع الداخلين في سيادتها على البر وتحملهم على شرع الله الذي يحقق لهم
السعادة. وكانت تجمع البعيدين النازحين ممن لا يخضعون لسلطانها من المسلمين

(١) راجع في تطورات الخلافة حوليات مصر السياسية — الحولية الأولى ص ١١٣ — ١١٨

(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٤٠ — ٤٣ .

(٣) ديوان شوقي ١، ١١٤ .

(٤) صور الشاعر الناس بين يقط وزين، وتعل بنصوة الكمالين قد استغفه الطرب . أما الفريق
الأول، فقد فاجأه نأ الخلافة فأذهله من نفسه حتى أصبح كالسكران . وأما الفريق الثاني فقد قاوت
عبونهم بالدموع قبل أن تلتشى آ ناء الفرح من وجوههم .

(م ٣ — انجات وطنية)

في مشارق الأرض ومغاربها ، فتألف عليها قلوبهم ، ويلتقي عندها حنينهم ،
وتجتمع لديها آمالهم ، وترتفع إليها في الأرض سكانهم . لذلك كان سخط
الشاعر عظيماً على الذين ألغوها ، فهو يهاجم مصطفى كمال في عنف لا يعدله إلا
تحمسه له بالأمس . فمن أجل الإسلام وحده قد مدحه يومذاك ، ومن أجل
الإسلام وحده يهاجمه اليوم :

حسب أني طول الليالي دونه	قد طاح بين عشية وصباح
وعلاقة فصمت عرى أسبابها	كانت أبر علائق الأرواح
جمعت على البر الحضور وربما	جمعت عليه مرائر النزاح
نظمت صفوف المسلمين وخطوم	في كل غدوة جمعة ورواح
بكت الصلاة . وتلك فتنة عابث	بالشرع عريد القضاء وقاح
أفتى خزعبله ، وقال ضلالة	وأني بكفر في البلاد براح
إن الذين جرى عليهم فقهه	خلقوا لفقه كتيبة وسلاح
إن حدثوا نطقوا بخرس كتاب	أو خوطبوا سمعوا بصم رماح
أستغفر الأخلاق ، لست بمجاهد	من كنت أدفع دونه وألاحى
مالي أطوقه الملام ، وطالما	طوقته المأثور من أمداحي
أقول من أحيا الجماعة ملحد ؟	وأقول من رد الحقوق لإباحي ؟
الحق أولى من وليسك حرمة	وأحق منك بنصرة وكفاح
فامدح على الحق الرجال ولمهمو	أو خل عنك مواقف النصاح
إن الغرور سقى الرئيس بكأسه	كيف احتيا لك في صريع الكاس ؟
نقل الشرائع والعقائد والقرى	والناس نقل كتاب في الساح ^(١)

ويحتم الشاعر قصيدته بما يشبه أن يكون اعتذاراً عما تورط فيه بالأمس
من مدح مصطفى كمال ، حين أحسن به الظن . فيقول إنه قد كان طول حياته مخلصاً

(١) يشير إلى إلغاء الخلافة وإلى تبادل السكان بين الترك والبلدانيين .

للخلافة ، لأنها المروة الوثقى التي تجمع أمر المسلمين . وقد ظن بالكاليين الإخلاص للإسلام وخلافته فمدحهم ، ثم رأى انحرافهم فهاجمهم ، ولم يصدر في الحاليين إلا عن حبه للخلافة ، التي سيظل لها وفياً ما عاش . ثم يحذر المسلمين من الفتنة التي يوشك أن يتورط فيها ملوكهم وأمرؤهم حين يتنازعون منصب الخلافة ويتنافسون عليه :

من قاتل للمسلمين مقالة	لم يوحها غير النصيحة واج
عهد الخلافة في أول ذائد	عن حوضها يبراعه نضاح
حب لذات الله كان ولم يزل	وهوى لذات الحق والإصلاح
إني أنا المصباح ، لست بضائع	حتى أكون فراشة المصباح
لا تبذلوا برد النبي لمأجر	عزل يدافع دونه بالراح
بالأمس أوهى المسلمين جراحة	واليوم مد لهم يد الجراح ^(١)
فلتسمعن بكل أرض داعياً	يدعوا إلى (الكذاب) أو (نجاح) ^(٢)
وليشهدن بكل أرض قتلة	فيها يباع الدين بيع سماح
يفتى على ذهب المعز وسيفه	وهوى النفوس وحقد الملاح

ولم يكن محرم أقل من شوق حزناً وصدق عاطفة في القصيدة التي كتبها بهذه المناسبة ، والتي يقول فيها^(٣) :

أعن خطب الخلافة تسألينا ؟	أجيبني يا فروق فني حزينا ^(٤)
هوى العرش الذي استعصمت منه	بركن الدهر واستعليت حيناً
فأين البأس يقتحم المنايا ؟	ويلتهم الكتاب والحصونا ؟

(١) يشير إلى الملك حسين الذي حارب المسلمين مع حلفاء الإنجليز ، ثم هو يد يده لتضيد جراحهم اليوم ويقول : لا تبذلوا له الخلافة التي يطعم فيها ، لأنه لا يستطيع الدفاع عنها .
 (٢) الكذاب هو مسيحة وقد كان ادعى النبوة هو وسجاح في فتنة الردة .
 (٣) ديوان محرم ، مخطوط .
 (٤) فروق هي الأساتذة ، دار الخلافة وعاصمة الأبراجورية السابقة .

وأي الجاه يغمر كل جاه وإن جعل السباك له سفينا
مضى الخلفاء عنك . فأين حلوا وكيف بقيت وحدك؟ خبرينا !
لقد لجع المروءة فيك دهر أصابك في ذوبك الأولينا
أليس الدهر كان لهم لسانا إذا نطقوا ، وكان لهم يمينا
تمرد ينفض التيجان عنهم وينزع العروش وما ولينا
تولوا في البلاد تضيق عنهم جوانبها . وكانوا الموسعينا
إذا وردوا الممالك أنكرتهم وكانوا للممالك منكربا

والشاعر شديد الضيق في هذه القصيدة بالسياسة التي لا ضمير لها ، والتي تدوس تحت أقدامها كل الحرمات في سبيل تحقيق أهدافها ، منتحلة أعجب الأعذار ، متلونة تلون الحرباء ، متخفية في مختلف الأزياء :

ولم أر كالسياسة في أذاها وفي أعذارها تزجي مثينا
تغير على الأسود فتحورها وتزعم أنها تحمي العرينا
تريد فتخلق الأصابع شتى وتبتدع الطرائق والفنونا
وتتخذ الدم المسفوك ورداً تظن زعافه الماء المعينا

ويتعزى الشاعر آخر القصيدة بأن الخلافة التي أُلغيت كان أمرها قد آل إلى أن تصبح شبحاً مهزولاً ورسمًا محيلاً ، بعد أن خذلها حسين بن علي وصحبه ، فكروا بها وطعنوها في صميمها ، وهي التي كانت تغيث المستغيث من المسلمين ، وتنصرهم على الطغاة المستعمرين :

وما نفع الخلافة حين تسمى حديث خرافة للهازيينا
ثوت تتجرع الآلام شتى على أيدي الدهاة الماكربينا
تغيث المسلمين إذا استغاثوا وتنصرهم على المستعمرينا
فلما جد جد الحرب كانوا قوى الأعداء ترمى الناصرينا
منعنا الظلم أن يطغى عليهم نخانونا وكانوا الظالمينا
نصاب لأجلهم ، ونصاب منهم فإن تعجب ، فذلك ما لقينا !

أما عبد المطلب ، فقد فاجأه التبا المروع عند البيت السادس من قصيدته :

هذا مقامك شاعر الإسلام فقفت القريض على أجل مقام

وكان يتها فيها لتجيد الكمالين في اتصارهم على اليونان . فاقطع به الخيال ، وجمد في يده القلم . فوقف عند هذا القدر ، معقباً بقوله : (وكان السبب في وقوفي جمود القريحة فجأة ، إذ فاجأتنا أخبار انحراف أولئك النفر) (١) .

وأخذ الذين ناصروا مصطفى كمال بالأمس وأحسنوا به الظن ، يعتذرون عما ساقوا إليه من مدح ، ويبررون من صنيعه ، ويبالغون في ذمه ومهاجمته مثل مبالغتهم في الاعتذار عنه وغلوهم في مدحه من قبل . فكتب محمد حسين مقالا عنيفاً في مهاجمتهم يعتذر فيه عن مدحه إياهم بالأمس (٢) . وكتب محمد البتانوني مقالا عنيفاً يعجب فيه للكمالين الذين ألفوا الخلافة ، وهي ليست ملكاً لهم وحدهم ، لأنها خلافة المسلمين ، والترك لا يتجاوز عددهم جزءين من مائة جزء من المسلمين (٣) . وكتب الشيخ محمد شاكر مقالا في المقطم يصور ما يشعر به من خيبة الأمل ، وقد أخذت ضربات الكمالين تتوالى ، محاولة قطع كل الصلات التي تربط تركيا بالإسلام والمسلمين . فهو يقول :

(خليفة يخلع . وخلافة تلتقي . وأموال تصادر . وأوقاف تضم إلى أملاك الدولة . وتعليم ديني يمحى . ومحاكم شرعية تغلق . وأمره عثمانية تطرد من آفاق البلاد ، وتحرم حتى من جنسيتها التركية . فما معنى هذه العاصفة الهوجاء ، عاصفة الجنون التي تهب على العالم في مشارق الأرض ومغاربها من عاصمة الجمهورية التركية بقرارات الجمعية الوطنية في أنقرة ؟

(١) ديوان عبد المطلب ص ٢٥٣

(٢) الأهرام . ٧ مارس ١٩٢٤ — أول شعبان ١٣٤٢

(٣) افتتاحية الأهرام في ١٢ مارس ١٩٢٤ . وقد كان كتب من قبل مقالا يؤيد فيه فصل الخلافة عن السلطة ، ويدعو الناس إلى مبايعة الخليفة عبد المجيد الذي أقامه الكماليون ثم خلعه حين أنشأوا الخلافة — راجع « الأهرام » عدد ٢٨ نوفمبر ١٩٢٢ — ٩ ربيع الثاني ١٣٤١ تحت عنوان (الخلافة والسultan) .

رحم الله زماناً كنا نعطف فيه على هذه الفئة إبان تمردها على السلطنة العثمانية ، وهي تجالّد مجالدة الأبطال لطرد الأعداء من الأناضول ، وزحزحة الخلفاء عن دار الخلافة . والله يشهد أن الذي حدا بنا إلى العطف على هؤلاء المتمردين إنما هو الإشفاق على الخلافة العظمى أن تمتد إليها يد المهانة والاستذلال ، وهي البقية الباقية من مجد الإسلام وعهد النبوة الأولى ، وهي العزاء الوحيد الذي كنا نتعزى به في نكبات الأيام وصروف الليالي ... عجيب أمر هؤلاء الذين تسلبوا في جنح الظلام إلى كهوف الأناضول ، وظلوا يمتقون باسم الإسلام حتى حازوا نثار النصر ، كيف ارتدوا على أديارهم يحاربون الإسلام بأسوأ أداة ملكتها أيديهم في أعز عزيز على العالم الإسلامي ، وهو نظام الخلافة ... الخ) .

ويقول أمين الرافعي في مقال له بصحيفة الأخبار ، مصوراً فظاظتهم التي تتعارض مع مبادئ الأخلاق والإنسانية^(١) :

... (وقد ذهبوا إلى جلالة الخليفة في ساعة متأخرة من الليل ، وأمره بالجلوس فوق العرش . وبعد أن تلوا عليه قرار العزل أنزلوه وساروا به في سيارة إلى الحدود ، ومنها إلى سويسرا . فعلوا به ذلك في جنح الظلام ، لأنهم يعلمون أنهم يرتكبون جريمة شنيعة . ومن أجل ذلك أيضاً تراهم يعقدون محاكم التفتيش في أنحاء البلاد ، ويحولونها سطة الحكم بالإعدام ، ليمثلوا النفوس إرهاباً حتى لا تثور على قرارهم) .

وكان من أعنف ما نشرته الصحف في هذه المناسبة ومن أقواه مقال لكاتب لم يصرح باسمه ، نشرته صحيفة الأهرام في صفحتها الأولى تحت عنوان (يا غربة الإسلام في موطنه) وفيه يقول^(٢) :

(١) الأخبار . ٢٩ رجب ١٣٤٢ — أول أبريل ١٩٢٤ . وهو يرى السكاليين في مقاله هذا بالاحساد والجهل والنزود ، إذ يزعمون أن الدول التي تصادق تركيا إنما تصادقها لغوتها لا لأنها مركز الخلافة .

(٢) الأهرام ، ١٤ مارس ١٩٢٤

(مارى الإسلام بسهم أوهى لجلده ، وأوهن لعضده . وأذى لكبده ، من هذا السهم الذى رماه به الكاليون ، أحنى ما كان ، وأشد ما كان سكبته واسترسالا إليهم .

ما استطاع أعداء الإسلام ، أشد ما كانوا به اتياراً ، وأعدى ما كانوا عليه عدواناً ، وأصدق ما كانوا رغبة فى الكيد له والنكاية فيه ، أن يلغوا منه ما بلغه هؤلاء الكاليون على مرأى ومسمع من المسلمين جميعاً . . . فإقدام الكاليين على إلغاء الخلافة أكبر جريمة فى عهد هذه الدولة على الدولة ، وأشنع جريمة فى تاريخ الإسلام على الإسلام .

فأى شر يحسب هؤلاء الملاحدة أنهم يالغاء الخلافة يدفعونه ، وأى خير يظنون أنهم للدولة بذلك يجلبونه ؟

لقد نقضوا موثقاً أخذته عليهم ثمانية قرون وبعض قرن ، واطرحوا أمانة حملوها كل ذلك العهد العبيد ، وخرجوا للمسلمين من تبعة لم يخرجهم منها أحد ، وحاولوا عبثاً أن يحلوا ييمة بعنق كل مسلم فى الأرض معقودة .

لقد جردوا أمير المؤمنين من القوة التى تقوم بها إمارته بدعوى الفصل بين السلطتين ، وما أرادوا إلا الفصل بين عهدين ، عهد الدين الذى استدبروه ، وعهد الإلحاد الذى استقبلوه . ثم صرح الشر عن محضه ، وتكشفت النية عن خبيثها ، فإذا هم يلغون الخلافة برأيهم ، ويخرجون بالخليفة من مقر خلافته فى جنح الليل ، كأنهم استحيوا أن يواجهوا بجريمتهم وضح النهار ، وودوا لو استطاعوا أن يخفوا جريمتهم عن مسلى الأمصار . . .)

ثم يتكلم فى بقية مقاله عن ركوب الكاليين متن الشطط ، وتقليدهم الثورة الفرنسية تقليداً أعمى . ويقترح لإرسال وفود من سائر بلاد المسلمين إلى أنقرة لإقناع الكاليين بخطر مسلكهم ، فى الوقت الذى يمضى فيه المؤتمر المقترح عقده بمصر فى تدبير الأمر .

(٥)

وانشغلت الصحف بأخبار الخليفة عبد المجيد وأسرته ، وأخبار المطرودين من آل عثمان ، وتعليق الزعماء والمفكرين وعلماء الدين في مصر وفي شتى أنحاء العالم الإسلامي على هذا الانقلاب الخطير ، وعلى ما تلاه من خطوات تدفع بالترك بعيداً عن ماضيهم الإسلامي ، وتقطع ما بينهم وبينه من صلات ، وتطمس كل ماله من شارات وأمارات ، لتلحقه بالغرب ، ولتجعله قطعة من أوروبا . وأسرف مصطفى كمال وصحبه في حمل الناس على مذهبه الشرود ، حتى قتلوا كل من ارتفع صوته بالمطالبة برعاية حق الدين وحرمة ، بعد أن أقاموا لهم محكمة وهمية سموها (محكمة الاستقلال) .

ومن أحسن ما كتب في تصوير هذا الانحراف مقال مصطفى صادق الرافعي (تاريخ يتكلم)^(١) . وقد ذهب الرافعي في هذا المقال مذهب الرمز ، فزعم أنه رأى فيما يرى النائم أنه محب حاكماً مجنوناً اسمه « الحاكم بأمر الله » - وهو رمز بهذا الحاكم لمصطفى كمال نفسه - فدون تاريخه في عشرة أسفار ، أخذ يلخصها في هذا المقال . فيقول مثلاً في المجلد الثاني من هذا التاريخ ، يصف تظاهر مصطفى كمال في بدء حركته بالغيرة على الإسلام تألفاً للقلوب ، ثم انقلابه من بعد حين أمكنته الفرصة : (أظهر الطاغية أن الله يؤيد به الإسلام ليتألف الجند والشعب ويستميلهم إليه . وكان في ذلك لثيم الكيد ، دنى الحيلة ، يهودى المكر ، فأمر بجماعة المدارس للفقهاء والتفسير والحديث والفتيا ، وبذل فيها الأموال ، وجعل فيها الفقهاء (والمشايخ) ، وبالغ في إكرامهم والتوسعة عليهم والتخضع لهم ، ودخل في ظلال العمام .. وأحضر لنفسه فقيمين مالكيين (اثنين لا واحداً) يعلمانه ويفقهانه . وكان أشبه بمريد مع شيخ الطريقة يتسعد به ويتيمين ، أشرف ألقابه أنه خادم العمامة الخضراء ، وأسعد أوقاته اليوم الذي يقول له فيه الشيخ : رأيتك في الرؤيا ورأيت لك :^(٢)

(١) وحس القلم ، ٢ ، ٢٣٥ - ٢٤٧ وراجع كذلك مقاله « كفر القباية » ، ٢ ، ٢٤٨ - ٢٥٧

(٢) لعله يعرض هنا بصيغة مصطفى كمال السيد أحمد السنوسي ، الذي أحسن الظن به ، فأخذ يدعو المسلمين للانفاف حوله . راجع في ذلك حاضرم العالم الإسلامي ، ١ ، ١٢٣ - ١٢٤

وكانت هذه المعاملة الإسلامية الكريمة من هذا الطاغية ، هي بعينها ربا للفاقة اليهودية في محه (١)، تصلح يا تراض مائة وفيها نية الخراب بستين في المائة ! فإنه ما كاذ يتمكن من الناس ويعرف إقبالهم عليه وثقتهم به ، حتى طلبت اللفافة اليهودية رأس المال والربا ، فأمرهم يهدم تلك المدارس وإخراجها ، وأبطل العيدين وصلاة الجمعة ، وقتل الفقهاء وقتل معهم فقيهيه وأستاذه ، وعاد كالمريد المتافق مع شيخ الطريقة ، يقول في نفسه : إن هناك ثلاثة تعمل عملا واحداً في الصيد : الفخ ، والعامة ، واللحية . . . ١.

(إن هذا الطاغية ملك حاكم ، يستطيع أن يجعل حماقته شيئاً واقعاً ، فيقتل علماء الدين ياهلاكهم ، ويقتل مدارس الدين ياخربها ، ولو شاء لاستطاع أن يشق من المسلمين كل ذى عمامة في عمامته . ويلغ من كفره أن يتبجح ويرى هذا قوة ، ولا يعلم أنه لهُوانه على الله قد جعله الله الذبابة التي تصيب الناس بالمرض ، والبعوضة التي تقتل بالحمى ، والقملة التي تضرب بالطاعون . فلو غمرت ذبابة ، أو تبجحت قملة ، أو استطالت بعوضة ، لجاز أن يطن طنينه في العالم ! وهل فعل أكثر مما تفعل ؟

(لقد أودى بأناس يقوم لإيمانهم على أن الموت في سبيل الحق هو الذي يخلدهم في الحق ، وأن أنزعهم بالسيف من الحياة هو الذي يضعهم في حقيقتها ، وأن هذه الروح الإسلامية لا يطمسها الطغيان إلا ليجلوها .

(إنه والله ما قتل ولا شق ولا عذب ، لكن الإسلام احتاج في عصره هذا إلى قوم يموتون في سبيله ، وأعوزه ذلك النوع السامى من الموت الأول الذي كان حياة الفكر ومادة التاريخ ، فجاءت القملة تحمل طاعونها . . . ١.

(لقد أحيام في التاريخ ، أمام فقتلوه في التاريخ . وجاءهم بالرحمة من جميع المسير . أمام جاءوه باللعنة من المسلمين جميعاً !)

(١) يشير إلى ما أشيع وقتذاك من أن في مصطفي كمال مرعاً يهودياً .

ويقول في المجلد الثالث ، مصوراً عصيته التركية ، التي ذهبت به مذهب الجنون في لمن كل ما يمت للعرب بصلته :

(يرى هذا الطاغية أن الدين الإسلامي خرافة وشعوذة على النفس ، وأن محو الأخلاق الإسلامية العظيمة هو نفسه إيجاد أخلاق ، وأن الإسلام كان جريئاً حين جاء فاحتل هذه الدنيا ، فلا يطرده من الدنيا إلا جراءة شيطان كالذي توقع على الله حين قال : « فبمزتك لأغوينهم أجمعين » ، ولهذا أمر الناس بسب الصحابة ، وأن يكتب ذلك على حيطان المساجد والمقابر والشوارع !

(أخزاه الله ! أهى رواية تمثيلية يلصق الإعلان عنها في كل مكان ؟ لو سمع ، لسمع المساجد والمقابر والشوارع تقول : أخزاه الله !) .

ثم يقول ، مصوراً تطرفه في هدم كل ما ورث الناس عن أسلافهم من دين ومن عرف ومن تقاليد ، وفي إقحام كل بدع عجيب غريب على حياتهم وإلصاقه بها إلصاقاً : (يزعم الطاغية أنه يعز قومه . وما أراه يعزم . ولكنه يمتحن ذلهم وضعفهم وهوانهم على الأمم . فهو يتجرأ شيئاً فشيئاً ، متظراً ما يتسهل ، مترقباً ما يمكن . وهو يرى أن أخلاقنا الإسلامية هي أمواتنا دفنوا أنفسهم فينا ، فمن ذلك يهدم الأخلاق ويظن عند نفسه أنه يهدم قبوراً لا أخلاقاً

(يزعم الطاغية أنه سيهدم كل قديم . وإني لأخشى والله أن يأمر الناس في بعض سطوات جنونه : أن كل من كان له أم أو أب بلغ الستين فليقتله ، لتخلص الأمة من قديمها الإنساني ... !

كأنه لا يعرف أنه إنما يتسلط على أيام معاصريه لا على التاريخ ، ويحكم على طاعة قومه وعصيانهم لا على قلوبهم وضمائرهم وميراثهم من الأسلاف . فما هو إلا أن يهلك حتى ينبعث في الدنيا شيطان . نن رمته في بطن الأرض ، ونن أعماله على ظهر الأرض . إن هذا الرجل المسلط كالغبار المستطار ، لا يكمنس إلا بعد أن يقع) .

وأخذ الناس في مصر اضطراب وحيرة ، فلم يعرفوا كيف يصنعون ، وقد أصبح العالم الإسلامي للمرة الأولى منذ وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بلا خلافة ، ولم يدر الناس لمن ينصرف دعاء الداعين حين يتهلون إلى الله في ظهر كل جمعة أن يشمل عنايته وتوفيقه خليفة المسلمين (١) ، وكانت أول خطوة أخرجت الناس عما هم فيه من حيرة وارتباك بيان مذييل يامضاء ستة عشر عالماً من علماء الأزهر ، أذاعوه بعد إلغاء الخلافة بأربعة أيام ، يقررون فيه بطلان ما تجرأ عليه الكاليون من عزل الخليفة عبد المجيد ، الذي انعقدت له البيعة من المسلمين جميعاً ، لأنه صادر من فئة قليلة لا يعتد بهم ، فبيعته صحيحة شرعاً في عنق كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر ، ، وينبه البيان المسلمين إلى حاجتهم للخليفة ، ثم يدعوهم للإسراع في عقد مؤتمر ، يقرر ما يراه في أمر الخلافة من الطريق الشرعي ، ، ويحذروهم من تسرب الخلاف الذي يؤخر الإسلام ويوهنه ، (٢) .

وفي اليوم التالي نشر محمد حسنين وكيل الأزهر السابق مقالا بين فيه خطأ الكاليين فيما ذهبوا إليه من أن الخلافة عقبة في طريق التقدم . وختمه بدعوة

(١) صور شوق هذا العمود في نصيذته الحاثية التي تقدم السلام عنها ، وقد كان دعاء السليدين في خطبة الجمعة ماوال الحرب ، حسب ملجرت به المائدة ، هو (اللهم انصر الإسلام والمسلمين وأمل كلمة الحق والدين في أيام هبك وابن هبك ، الحاضح للتواضع لهلاك ولعظيم مجدك ، سلطان البرين والبحرين ، وخادم الحرمين الشريفين ، مولانا السلطان ابن السلطان ، السلطان الفاضل (محمد خان) ابن السلطان عبد المجيد خان ، بن السلطان الفاضل محمود خان . اللهم انصره وانصر عساكره . وكن اللهم مؤيده وحافظه وناصره ، يا من بيده ملكوت الدنيا والآخرة ، مولانا رب العالمين) . وقد اكتفت السلطات الإنجليزية وقتذاك بأن تحذف منه الدعاء لجيوش الخليفة بالنصر لأنها كانت في حرب معها . فلما تولى الخليفة أثناء الحرب منح الدعاء باسم الخليفة الجديد (وحيد الدين) في الساجد ، وأصبح الدعاء الجديد في خطبة الجمعة هو (اللهم إني أسألك أن تؤيد الإسلام والمسلمين ، وأن تشمل ببنائك وتوفيقك خليفة المسلمين ، كما نسألك أن تؤيد هبك وابن هبك الناضح لمجد عرك وجلالك ، مرأبته بفضلك وحفظته بين رمايتك سلطان مصر العظم ٠٠٠ الخ) الأهرام ، ٢٤ نوفمبر ١٩٢٢ —

• ربيع الثاني ١٣٤٤ بعنوان (حول البيعة بالخلافة) .
 (٢) الأهرام ، ٦ مارس ١٩٢٤ ، ٣٠ رجب ١٣٤٢ بعنوان (خلع الخليفة غير شرعي) . وكان قرار إلغاء الخلافة في ٢ مارس ١٩٢٤

المسلمين للنظر في أمر الخلافة قائلا (١).

(فإذا لم يكن الخليفة قد تنحى عن منصب الخلافة بل لا يزال متمسكا به فإن بيعته لا تزال في الأعناق . وإن لا ، يكون قد اعتزل بنفسه الخلافة ورأى عدم كفايته لها ، فقبلاً ذمة المسلمين من عهده ، وتحل بيعته من أعناقهم ، ويجب النظر في إسناد الخلافة لمن هو أهلها وأحق بها ، فإن الاجتماع منعقد على وجوب نصب الخليفة للمسلمين . وقد ورد في صحيح مسلم : من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ، وأولى الناس بهذا الواجب الخطير الأمة المصرية ، فإن فيها من علماء الدين وطلاب العلم آلافاً عدة . ومن أهل الحل والعقد وذوى المشورة والرأى ما لا يجتمع في غيرها . وفيها الأزهر الشريف الذى امتازت به مصر عن سائر الأقطار ، يومه الدانى والقاصى فى مشارق الأرض ومغاربها . ولمصر فى نفوس العالم الإسلامى منزلة تستحق معها السبق إلى هذا الواجب الأكيد . فيجب على العلماء وأهل الحل والعقد أن يبادروا إلى النظر فى بيعة خليفة المسلمين ، حتى يخرجوا عن عهدة هذا المنصب الخطير) .

ومنذ ذلك الوقت ، كثرت الدعوات لعقد مؤتمر الخلافة . وبرز اسم مصر واسم الأزهر كصدر لهذه الدعوات ومركز من أهم مراكز النشاط الإسلامى الذى يحاول معالجة هذه المشكلة .

ونشطت حركة الدعوة إلى عقد هذا المؤتمر حين ذاعت الشائعات التى ترشح الملك حسين بن على للخلافة . فنشر علماء التخصص بالأزهر بياناً حذروا فيه من الانخداع وبنداءات الخونة المارقين الذين ينادون ببيعة الملك حسين بن على صنيعة الإنجليز ، كما حذروا فيه من أن تهافت كل ملكة على جعل الخليفة فيها فتتعدد بذلك خلفاء المسلمين وتذهب ريعهم وتضرب عليهم الذلة والمسكنة إلى يوم الدين (٢) .

(١) الأهرام ، ٧ مارس ١٩٢٤ ، أول شعبان ١٣٤٢ بعنوان (الخلافة الإسلامية) .

(٢) الأهرام ، ١٠ مارس ١٩٢٤ ص ١ بعنوان (مصر والخلافة) وراجع كذلك افتتاحية عدد

١٢ مارس ١٩٢٤ وفيها يؤيد محمد ابيب البناوفى دعوة علماء الأزهر لعقد مؤتمر الخلافة .

ولم يلبث بعض الفلسطينيين أن أقاموا احتفالا بإيعوا فيه الملك حسين بالخلافة^(١)، فظهر على التواسم الملك فؤاد في مضر مرشحاً لها^(٢). ولكن السلطان وحيد الدين — الذي فر من الكمالين — نشر في ذلك الوقت بياناً من منفاه يدافع فيه عن نفسه، ويقول إنه لم يهرب، ولكنه هاجر إلى حيث يستطيع الدفاع عن مقدسات الإسلام. ويبين سوء مقصد الكمالين، وما تدل عليه تصرفاتهم من الإلحاد، إذ أباحوا تزوج المسلمات بآنصارى، وحرّموا تعدد الزوجات، وأخرجوا نساء المسلمين متبرجات إلى الرقص والبارات، وأخرجوا تعليم القرآن والدين من برامج الدراسة، ومنعوا الأتراك من الحج إلى بيت الله الحرام، وأحلوا الحروف اللاتينية آخر الأمر محل الحروف العربية. وختم وحيد الدين بيانه بقوله (فقسما بعظمة الله وعلو عزته تعالى، يا ورثة سيد الأنبياء، لقد دقت ساعة الوعظ والإيقاظ على حركة الكمالين. وإلا فإن دين الإسلام وشمس الشريعة والتوحيد لن يغروب قريب من سماء الأناضول^(٣)). (٤)

ونشطت الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامي)، فاجتمع العلماء برياسة شيخ الجامع الأزهر وأذاعوا بياناً بتاريخ ١٩ شعبان ١٩٤٢ (الموافق ٢٥ مارس سنة ١٩٢٤) أفتوا فيه بطلان بيعه عبد المجيد الذي كان الكاليون قد أقاموه قبل أن يلغوا الخلافة، لأن الإسلام لا يعرف الخلافة بالمعنى الذي تولاه به، منفصلة عن السلاطة. وقرروا دعوة ممثلي جميع الأمم الإسلامية إلى مؤتمر يعقد في القاهرة برياسة شيخ الإسلام، للبت فيمن يجب أن تسند إليه الخلافة الإسلامية، وحددوا شهر شعبان

(١) راجع وصف الحفل في الأهرام. عدد ١٤ مارس ص ٣.

(٢) راجع افتتاحية الأهرام في ٢١ مارس بعنوان (الخلافة ومصر — رأى جلالة الملك ورأى الحكومة ورأى العلماء — هل يكون ملك مصر خليفة) وراجع كذلك ترشيح حفيد الأبر عبد القادر الجزائري الملك فؤاد خليفة في عدد ٢٣ مارس ص ١، وقيام لجنة الخلافة برياسة الشيخ يوسف الدجوى لتأذن الملك فؤاد في مقعد مؤتمر الخلافة بالقاهرة (عدد ٢٤ مارس) — وراجع كذلك حوايات مصر السياسية، الحولية الأولى ص ١١٩.

(٣) الأهرام، ٢٥ مارس ١٩٢٤ ص ٢.

من العام التالى موعداً لانتعاده^(١).

وأخذت لجنة المؤتمر الإسلامى شكلاً رسمياً ، فانتشرت فروعها فى البلاد ، وسام القصر فى نشاطها بنصيب كبير ، لم يكن لينفى رغم الحرص على كتابته . فكثرت طواف نشأت باشا وكيل الديوان الملكى بعلماه الدين فى طنطا والإسكندرية ، وتتابع اتصاله بلجان الخلافة فى هذه المدن . كما كانت صحيفة (الاتحاد) الناطقة بلسان القصر تدعو المسلمين فى أقطار الأرض للاهتمام بشهود المؤتمر الذى سيعقد بالقاهرة^(٢).

وصدرت مجلة باسم المؤتمر الإسلامى ، ظهر العدد الأول منها فى شهر ربيع الأول سنة ١٣٤٣ (أكتوبر ١٩٢٤) ونشر فى صدره مقال للسيد محمد رشيد رضا أبرز فيه أهمية هذا المؤتمر ، لأنه أول مؤتمر إسلامى عام يشترك فيه علماء الدين والدنيا من كل الأمم الإسلامية . وبين أن المطلوب فى هذا المؤتمر هو وضع قواعد للحكومة الإسلامية المدنية التى يظهر فيها علو التشريع الإسلامى ، ووضع قواعد للتربية والتعليم تجمع بين هداية الدين ومصالح الدنيا ، واختيار خليفة وإمام للمسلمين^(٣).

ولكن هذا المؤتمر الذى حدد لانتعاده شهر شعبان ١٣٤٣ (مارس ١٩٢٥) أجل مرة بعد مرة ، ولم يجتمع إلا فى أول ذى القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو ١٩٢٦) . ثم إن اجتماعه من بعد كان اجتماعاً فاشلاً لم يسفر عن شئ .

وقد اجتمعت على إفساد هذا المؤتمر ، ووضع العراقيل فى سبيله عوامل كثيرة . كان (أمان الله خان) ملك الأفغان وقتذاك طامعاً فى الخلافة^(٤) ، وكان كثير من مندوبى الدول الإسلامية يعملون على إحباط ترشيح الملك فؤاد نفسه للخلافة^(٥) ، هذا إلى أن الملك حسين بن على كان قد أخذ البيعة لنفسه فى فلسطين وشرق

(١) راجع « الأهرام » عدد ٢٧ مارس ١٩٢٤ ص ٥ — وراجع كذلك « النصار » م ٢٥ ج ٤ (عدد ١٩ شعبان ١٣٤٢ — ٢٥ مارس ١٩٢٤) ص ٣٦٧ — ٣٧٠ ، وراجع كذلك

حوليات مصر السياسية — المولية الأولى ص ١١٩ — ١٢١

(٢) المولية الأولى ص ١١٩ . المولية الثالثة ص ١٠٦

(٣) المنار م ٢٥ ج ٧ ص ٥٣٥ — ٥٣٤ (٤) Whither Islam ص ١٦٩

(٥) المولية الثالثة ص ٢٨٠

الأردن . ثم إن الإنجليز كانوا يعارضون في ظهور الخلافة الإسلامية في أى صورة من الصور . ولكنهم — كما دتتم — لم يكونوا يصرحون بهذه المعارضة حتى لا يثيروا المسلمين ويدعوهم إلى التثبث بالخلافة . فكانوا يعملون على تعقيد المساعي المبذولة في إعادتها بوسائل ملتوية خفية . والذي يقرأ كتاب (إلى أين يتجه الإسلام) مثلاً يستطيع أن يدرك من بين سطور شماته الكاتب في فشل الجهود المبذولة لإقامة الخلافة ^(١) .

وإذا تركنا تلك التيارات الخفية جانباً استطعنا أن نلاحظ انقساماً ظاهراً فى رأى العام حول هذه المسألة . فقد كان من الواضح أن الملك فؤاد يريد أن يخفى مساعيه فى الخلافة عن سعد زغلول الذى كان رئيساً للوزارة وقتذاك ، لما كان بينهما من خصومة ، ولأن اتجاه سعد منذ بداية حياته السياسية كان معارضاً للجامعة الإسلامية ^(٢) . وكان فؤاد سعد وسيطرته على رأى العام وقتذاك من القوة بحيث يحمل الناس على الاسترابة فى كل ما يصدر عن القصر من مشاريع . فشاع بين الناس وقتذاك أن الإنجليز هم الذين يدفعون الملك فؤاد لترشيح نفسه للخلافة ، تحقيقاً لمشروعهم القديم الذى أشار إليه مصطفى كامل فى كتابه (المسألة الشرقية) ^(٣) . وبدأت المعارضة لترشيح الملك فؤاد للخلافة أول ما بدت فى الأزهر نفسه . فقامت الحكومة باستجواب نحو أربعين من علماء الأزهر لأنهم وقعوا عريضة أعربوا فيها عن رأيهم فى أن مصر لاتصلح داراً للخلافة لتسلط الإنجليز عليها ، وأحاطت الحكومة تصرفها هذا بالسرية حتى لا يذيع أمره فيتشجع غيرهم على المعارضة ^(٤) . ولكن هذا لم يغن شيئاً عن اتساع نطاق المعارضة . فانقسم العلماء وذوو الرأى من المسلمين فى شأن الخلافة إلى قسمين : الأول تمثله الهيئة العلمية لعلماء الأزهر

(١) Whither Islam من ١٢٨ وما بعدها

(٢) الحولية الأولى من ١١٩

(٣) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب من ٨ — ١٠

(٤) حوليات مصر السياسية — الحولية الثانية من ٤٠

الرسميين وعلى رأسهم شيخ الجامع الأزهر . والثاني تمثله جماعة الخلافة الإسلامية برئاسة الشيخ محمد ماضى أبى العزائم . وكانت اللجنة الأولى ظاهرة الميل لموازرة الملك فؤاد وترشيحه للخلافة . فكانت تحظى بتشجيع الحكومة وتلقى منها كل ما تطلب من معونة ^(١) . وكانت اللجنة الثانية تعارض فى هذا الترشيح وتقرر أن مصر لاتصلح داراً للخلافة ، بل ولا تصلح لانعقاد المؤتمر العام للخلافة بها . وهى تدعو لوجوب انعقاد هذا المؤتمر فى مكة المكرمة — وكان أمرها قد آل إلى السعوديين — أو فى أى مكان آخر من عواصم الممالك الإسلامية الحرة ^(٢) .

ودخلت الصحف المعركة بعد ظهور هذا التناقض الواضح بين اللجنتين . وأخذ بعض علماء الأزهر ينادون فى الصحف بأن المسألة دينية ، إذ يجب أن تراعى فيها شروط الخلافة الشرعية ، بينما أخذت بعض الصحف — كصحيفة السياسة مثلا — تعلن أن المسألة تمس سياسة الدولة ، وأن الدستور ينص على (أنه لا يجوز للملك أن يتولى مع ملك مصر أمور دولة أخرى بغير رضا البرلمان) ولذلك فهى ترى أن يترك بحث المسألة للسياسيين ، وترجو علماء الأزهر أن يعدلوا عن المؤتمر ^(٣) .

ثم أخذت صحيفة (السياسة) فى مهاجمة المؤتمر ، وشاركتها فى ذلك صحف الوفد ، بينما تصلحت للرد عليها صحيفة (الاعاد) التى تمثل القصر ، فكتب على عبدالرازق فى صحيفة السياسة يقول ^(٤) :

(١) دارت فى الصحف وفى البرلمان سنة ١٩٢٧ مناقشات حول مبلغ ٢٥٠٠ جنيه أخذها شيخ الأزهر على خصة أقساط من أموال الأوقاف الخيرية سنئى ١٩٢٤ ، ١٩٢٥ لسد حاجة للصروفات السائرة فى المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها أنفقت فى مؤتمر الخلافة — الحولية الرابعة من ٦٠ وراجع كذلك الحولية الثالثة من ١٠٥ — ١٠٧

(٢) راجع قرارات اللجنة بعد اجتماعها فى ليلة ١٠ فبراير ١٩٢٦ فى الحولية الثالثة من ١٠٧
(٣) راجع أعداد صحيفة السياسة فى ٢ فبراير ٢٦ فبراير ، ٢٨ فبراير سنة ١٩٢٦ — قلا من الحولية الرابعة من ١٠٧ — ١٠٩

(٤) السياسة عدد ١٢ مارس ١٩٢٦ (ونشرت فى العددى الأول والرابع من السياسة الأسبوعية) ، ورأى على عبد الرزاق فى الخلافة معروف سنبطه عند الكلام من كتابه « الإسلام وأصول الحكم » .

(كانت مسألة الخلافة أولاً دفاعاً عن مقام معين يراء الاحتفاظ به كأثر يحتاج إلى العناية ، وكريض يحتاج إلى الحماية ، ولكن ذلك الأثر قد بطل وانتهى أمر ذلك الرجل المريض ، فانتقلت المسألة إذن إلى وضع آخر ، واتجه الرأي إلى العمل على إيجاد مقام جديد يحل محل ذلك الأمر الذاهب ، لأن أناساً يريدون أن يبقى في الوجود ذلك الشيء ليكونوا له حماة .

(ومن غريب ما قد يلاحظ أن مسألة الخلافة لم تثر شيئاً من الاهتمام في مملكة من الممالك الإسلامية ذات الاستقلال الحقيقي . فالترك لا يذكر في الخلافة اليوم إلا ليجشوا بعض ما يندس أحياناً إلى بلادهم من جرائمها . ولستنا نسمع للخلافة حديثاً عن الفرس ولا عن الأفغان . وإنما تهتم بالخلافة تلك الأمم التي لا تملك أمر نفسها ، ولكن يحركها الأجنبي ويقلبها ذات اليمين وذات الشمال . ولا يهتم بالدعوة إلى الخلافة في تلك الأمم رجال من أهل الكرامة الذاتية والشخصية المستقلة وإنما يهتم بها رجال لا يملكون لأنفسهم أمراً . ولكن يحركهم غيرهم فيتحركون) .

ثم أشار الكاتب إلى أن هذه الدعوة لا تنتشر وتروج إلا في المستعمرات الإنجليزية . وختم مقاله بقوله : (كأنما كتب الله أن لا تقوم الخلافة اليوم — إن قادت — إلا على أساس من النذل والعبودية ، وأن لا تنتصر — إن انتصرت — إلا على أيدي دول أذلاء مأجورين مستعبدين) (١) .

وانعقد المؤتمر آخر الأمر - بعد أن أجل مرتين قبل ذلك - في غرفة ذى القعدة ١٣٤٤ (١٣ مايو سنة ١٩٢٦) وحضره أربعة وثلاثون عضواً - على رأي المقطم - أو ثلاثون عضواً فقط - على رأي السياسة - وبعض هؤلاء قد حضر بشخصه لا يمثل هيئة أو حكومة ، وبعضهم حضر للاستماع دون المشاركة أو إبداء الرأي مثل مندوب إيران . وفشل المؤتمر ، إذ انتهى إلى تقرير أن (الخلافة الشرعية

(١) راجع مثلاً لما كان يكتبه المدافعون من الخلافة في مقال لأحد علماء الأزهر بعنوان (الخلافة والسياسة) في العدد الثاني من « السياسة الأسبوعية » .

المستجعة لشروطها المقررة في كتب الشريعة الغراء ، التي من أهمها الدفاع عن حوزة الدين في جميع بلاد المسلمين وتنفيذ أحكام الشريعة الغراء فيها ، لا يمكن تحقيقها بالنسبة للحالة التي عليها المسلمون الآن) . ثم أراد أن يستر هذا الفشل ، فقرر (أن تبقى هيئة المجلس الإداري لمؤتمر الخلافة بمصر . على أن ينشئ له شعبا في البلاد الإسلامية المختلفة تكون على اتصال بها لعقد مؤتمرات متوالية فيها حسب الحاجة) . وبعث المؤتمر بقراره هذا إلى (مؤتمر مكة) الذي أعلن السلطان ابن سعود عقده لوضع نظام للحكم في البلاد المقدسة ، راجيا له التوفيق .

وقد كان هذا القرار السليبي ، وهذا الفشل الذي انتهى إليه مؤتمر الخلافة ، هو الوسيلة الوحيدة للتخلص من المأزق الذي وقع فيه الداعون إلى المؤتمر في مصر عن يعملون لحساب الملك فؤاد ، بعد الذي شاع من عزم مندوبي الدول الإسلامية على إحباط مسعاها ، بأن يدعو كل منهم للملك أو أميره .

وقد ظلت الخلافة بعد ذلك موضع تنافس ملوك المسلمين وأمرائهم ، مما كان سبباً في فشل كل الجهود التي بذلت لإحيائها وإعادة منصبها ، حتى لقد اضطر الزعيم الهندي المسلم شوكت علي إلى نفي ما أشيع من أنه سيدعو في مؤتمر القدس الإسلامي سنة ١٩٣١ إلى إعلان عبد المجيد — آخر خلفاء العثمانيين — خليفة للمسلمين ذات سلطة روحية فقط ، وذلك حين تبين معارضة كثير من المسلمين في ذلك ، وبعد أن عارضته فيه مجلة (نور الإسلام) التي تمثل الأزهر (١) .

(٦)

وقد أسفرت هذه المعركة الطويلة العنيفة التي أثارها إلغاء الخلافة الإسلامية وما سبقه من تطورات عن أربعة كتب ، اثنان منها يؤيدان مصطفى كمال ، وهما : (الخلافة وسلطة الأمة) وقد نقله عن التركية عبد الغنى سن ، و (الإسلام

وأصول الحكم) لعلى عبد الرازق . وآخران يعارضانه وهما : (الخلافة أو الإمامة العظمى) لمحمد رشيد رضا ، و (النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة) لمصطفى صبرى . وقد كان كتاب محمد رشيد رضا هو أسبق هذه الكتب إلى الظهور ، ثم تلاه الكتاب التركى الذى ترجمه عبد الغنى سنى ، وتلاه كتاب مصطفى صبرى ، ثم كان آخرها هو كتاب عبد الرازق .

وستتكم فيما يلى عن كل كتاب من هذه الكتب ، مرتبة حسب تاريخ ظهورها .

الخلافة (أو) الإمامة العظمى :

نشر هذا الكتاب فى سلسلة من المقالات بمجلة (المنار) على ست حلقات بدأ نشرها عقب فصل مصطفى كمال بين الخلافة والسلطة ونصبه الأمير عبد المجيد خليفة للمسلمين ، مجرداً من السلطة . وقد بحث فيه مسألة الخلافة من كل وجوها ، فتكلم عن الأحكام الشرعية التى تتصل بها ، وربط بين هذه الأحكام وبين الظروف السياسية التى كانت قائمة وقتذاك ، مثل فصل الكالين إياها عن الدولة ، ومثل طموح الملك حسين بن على (ملك الحجاز) إياها ، ومنافسة العرب للترك فيها ، مبيناً فى خلال ذلك أهمية منصب الخلافة ، الذى هو عنده حجر الزاوية فى انتظام شؤون المسلمين ، وقيام شريعتهم ، وسلامة دينهم ، وتماسك بنيانهم واجتماع كلمتهم ، منبهاً إلى ما ينطوى عليه شرع الله سبحانه وتعالى من أسرار وحكم ، وإلى فضله على كل ما يبتدعه العقل الإنسانى من قوانين ، وإلى كيد الدول الغربية للشريعة الإسلامية ، محذراً المسلمين منها ، كاشفاً السثر عن بعض حيلها وأساليبها . وقسم المؤلف بحثه إلى مسائل ، جعلها فى أرقام متسلسلة ، وعالج فى كل فقرة منها مسألة من هذه المسائل . يطول فيها الكلام أو يقصر حسب طبيعة الموضوع . وهى نحو من أربعين . فهذه فقرة تعالج (الشورى فى الإسلام) مثلاً ، وأخرى تعالج (وحدة الخليفة وتعددته) ، وثالثة تعالج (علاقة الخلافة بالعرب والترك) . . . وهكذا . وختم المؤلف هذه المباحث بخلاصة اجتماعية تاريخية فى الخلافة والدول الإسلامية .

واتجه المؤلف في مقدمة بحثه — وكانت هذه المقدمة هي آخر ما نشر في مجلة المنار — إلى بيان فضل الشريعة الإسلامية على الشرائع الغريبة ، مسدياً النصيحة للترك ، وقد خيل إليه أنهم مترددون بين سبيل المسلمين وسبيل الغربيين ، فقال : (لقد أتى على الناس حين من الدهر وهم يظنون أن المدنية الإسلامية قد ماتت وبليت فلا رجاء في بعثها ، وأن المدنية الإفرنجية قد كسبت صفة الخلود فلما طمع في موتها . ثم استدار الزمان ، وظهر خطأ الحساب ، وكثرة من حكماء أوروبا وعلمائها من يرتقب اقتراب أجل مدنيتهما ، بما يفتك بها من أوبئة الأفكار المادية ، والروح الحربية ، والمطامع الأشعية ، والإسراف في الشهوات الحيوانية ، وقد كان من أساطين هذا الرأي شيخ فلاسفة العصر هربرت سبنسر الإنكليزي مؤسس علم الاجتماع . وكثر أهله بعد الحرب الكبرى ، لما ترتب عليها من المفاصد التي لا تحصى . فقد أرئت الأحقاد والاضغان بين الشعوب الأوربية ، وضاعفت المفاصد والمشاكل المالية والسياسية . ولكنها قد هزت العالم الإسلامي والشرق كله هزة عنيفة ، وأحدثت في شذوذه ثورات لم تكن مألوفة ، فسنحت له فرصة العمل ، هي مناط الرجاء وقوة الأمل) ثم يتجه المؤلف إلى الشعب التركي قائلاً :

(أيها الشعب التركي . إن الإسلام أعظم قوة معنوية في الأرض . وإنه هو الذي يمكن أن يحيي مدينة الشرق وينقذ مدينة الغرب . فإن المدنية لا تبقى إلا بالفضيلة . والفضيلة لا تتحقق إلا بالدين ، ولا يوجد دين يتفق مع العلم والمدنية إلا الإسلام . إنما عاشت المدنية الغربية هذه القرون بما كان فيها من توازن بين بقايا الفضائل المسيحية ، مع التنازع بين العلم والتعاليم الكنسية . فإن الأمم لا تنسل من فضائل دينها ، بمجرد طرده الشك في عقائده على أذهان الأفراد والجماعات منها . وإنما يكون ذلك بالتدريج في عدة أجيال . وقد انتهى التنازع بفقد ذلك التوازن ، وأصبح الدين والحضارة على خطر الزوال ، واشتدت حاجة البشر إلى إصلاح روحى مدني ثابت الأركان ، يزول به استعباد الأقوياء للضعفاء ، واستذلال الأغنياء للفقراء ، وخطر البلشفية على الأغنياء ، ويطل به امتياز الأجnas ،

لتتحقق الأخوة العامة بين الناس . ولن يكون ذلك إلا بحكومة الإسلام التي يبنّاها بالإجمال في هذا الكتاب . .

(أيها الشعب التركي الباسل . إنك اليوم أقدر الشعوب الإسلامية على أن تحقق للبشر هذه الأمانة ، فاعتم هذه الفرصة لتأسيس مجد إنساني خالد ، لا ينكر معه مجدك الحربي التالد ، ولا يجرمنك المتفرنجون على تقليد الإفرنج في سيرتهم ، وأنت أهل لأن تكون إماماً لهم بمدينة خير من مدينتهم ، ومأمم إلا المدينة الإسلامية الثابتة قواعدها ، المعقودة على أساس العقيدة الدينية ، فلا تزلزلها النظريات التي تعبت بالعمران ، وتفسد نظم الحياة الاجتماعية على الناس . .)

والكتاب بمباحثه الشاملة هو أتم ما ظهر في هذه الفترة ، وهو يمتاز على الكتب الثلاثة الأخرى بتغلغله إلى شعاب الموضوع ، وضربه في مختلف مسالكه . ويمكن تقسيم ما جاء فيه إلى قسمين : قسم نظري يعالج المشكلة من ناحيتها الفقهية القانونية ، وقسم سياسي يعالج المسألة على ضوء واقع العالم الإسلامي .

أما القسم الأول فقد بدأه بتعريف الخلافة ، فقال إنها هي والإمامة العظمى وإمارة المسلمين ثلاث كلمات معناها واحد ، وهي رئاسة الحكومة الإسلامية الجامعة لمصالح الدين والدنيا ، وتكلم في الفقرة الثانية عن نصب الخليفة ، فبين إجماع السلف على أنه واجب على المسلمين شرعاً ، مستشهداً بحديث النبي ﷺ (من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) . وتكلم في الفقرة الثالثة عن صاحب السلطة في نصب الخليفة ، فبين أن ذلك موكول لأهل الحل والعقد . وعرف أهل الحل والعقد بأنهم (زعماء الأمة وأولو المكانة وموضع الثقة من سوادها الأعظم ، بحيث تبهم في طاعة من يولونه عليها ، فينتظم به أمرها ويكون بمأمن من عصيانها وخروجها عليه) . وبين في الفقرة الرابعة ما أمرت به الشريعة من لزوم اجتماع المسلمين على أميرهم حتى لا تتفرق بهم السبل فتذهب ريعهم بوقوع بأسهم بينهم ، وينقلب عليهم عدوهم ، مستشهداً على ذلك بأخبار كثيرة . ثم بين في الفقرة الخامسة ما ينبغي أن يتوافر في أهل الحل والعقد الذين يختارون الخليفة من شروط ، فجمعها في

ثلاثة ، وهى : العدالة الجامعة لشروطها ، والعلم الذى يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها ، والرأى والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلاح ، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف . ثم تكلم فى الفقرة السادسة عن الشروط المعتبرة فى الخليفة وهى : أن يكون مكلفاً ، مسامحاً ، عدلاً ، حراً ، ذكراً مجتهداً ، شجاعاً ، ذا رأى وكفاية ، سميحاً ، بصيراً ، ناطقاً ، قرشياً . فإن لم يوجد فى قرش من يستجمع الصفات المعتبرة ولى كنانى . فإن لم يوجد فرجل من ولد إسماعيل فإن لم يوجد فرجل من العجم . ثم تكلم فى الفقرة السابعة عن صيغة المبايعة . فبين أن الإمامة عقد ، أحد طرفيه الإمام ، وطرفه الآخر أهل الحل والعقد . يلتزم فيه الطرف الأول أن يعمل بالكتاب والسنة وأن يقيم الحق والعدل . ويلتزم فيه الطرف الثانى السمع والطاعة فى المعروف . وعلى هذا النحو ، مضى المؤلف فى استجلاء شروط الخلافة وأركانها ، وما يلزم الأمة فيها وما يلزم الإمام ، وما يخرج به الخليفة من الإمامة ، وما قد يعرض لها من تغلب بعض الناس عليها بالقوة . حتى إذا فرغ من كل ما يتصل بالأحكام الفقهية المتصلة بالخلافة ، أخذ يعالج المشكلة من ناحيتها السياسية فى ضوء واقع العالم الإسلامى . ويمكن حصر كلامه عن هذه الناحية فى ثلاثة أقسام ، وهى :

١ — بيان أن نهضة المسلمين تتوقف على إقامة الخلافة الإسلامية .

٢ — الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة .

٣ — التأمل فى واقع العالم الإسلامى ، توصلاً لتلمس الطريق إلى نهضته .

فما يدخل فى القسم الأول ، كلامه عن (وحدة الخليفة وتعددده) وعن (وحدة الإمامة بوحدة الأمة) فى الفقرتين ١٧ و ١٨ ، حيث بين أن تعدد الأئمة منافى لمقصود الإمامة من اتحاد كلمة المسلمين واندفاع الفتن . ثم تكلم عن أثر العصية الجنسية فى تمزيق الشعوب الإسلامية . بعد توحيد الإسلام إياها برب واحد وكتاب واحد وشرع واحد . واستعرض سائر البلاد الإسلامية قطراً قطراً ،

مينا أن رؤساءها قسمان ، قسم لا تتوافر فيه شروط الخلافة ، وقسم آخر لا يدعيها لنفسه . وقد عد المؤلف الخلافة التركية باطلة ، لأنها مستمدة من تنازل آخر خلفاء العباسيين للسلطان سليم بعد أن أسره في مصر وحمله معه إلى الأستانة والخليفة العباسي لم يكن يملك الخلافة ولا النزول عنها ، ولو كان يملكها لا شترط في نزوله الحرية والاختيار — وهو لم يكن يملكها .

وعما يندرج تحت القسم الأول كذلك كلامه عن (مقاصد الناس من الخلافة وما يجب على حزب الإصلاح) وعن (تأثير الإمامة في إصلاح العالم الإسلامي) في الفقرتين ٢٣ و ٢٤ . وقد بين المؤلف فيهما أن إحياء الخلافة الصحيحة المستوفية لشروطها الشرعية هو العلاج الشافي للمسلمين ، وأن ما طرأ على المسلمين من تفرق الكلمة وضعف الدولة والدين وظهور البدع إنما نشأ من فساد الخلافة واستنادها إلى القوة والغلبة لا إلى بيعة أهل الحل والعقد المعبر عنهم بالجماعة ، وبذلك أصبح (العالم الإسلامي في غمة من أمر دينه وأحكام شريعته ، تتنازعه أهواء حكامه المختلفي الأديان والمآرب ، وآراء علمائه ومرشديه المختلفي المذاهب والمشارب ، ومساورة أعدائه في دينه ودنياه ، وليس له مصدر هداية عامة متفق عليه فيرجع إليه فيما عنى عليه) .

ويدخل تحت القسم الأول كذلك بيانه مكان اللغة العربية في الحياة الإسلامية الصحيحة ، عند كلامه في (نهضة المسلمين وتوقفها على الاجتهاد في الشرع) وفي (أمثلة لحاجة الترك إلى الاجتهاد في الشرع) وفي (توقف الاجتهاد في الشرع على اللغة) وذلك في الفقرات ٢٩ و ٣٠ و ٣١ ، حيث بين أن الذي ينقص المسلمين هو إقامة نهضتهم على أساس دينهم . وأظهر أسفه لأن زعماء السياسة في المسلمين قد أصبحوا لا يدركون ما ينطوى عليه الشعور الإسلامي من قوى عظيمة يمكن أن تكون أقوى الوسائل للنهضة . وقال إن نهضة المسلمين تحتاج للاجتهاد في الشرع حتى تسير تطورات الحياة وما يجد فيها . (فترك الاجتهاد هو الذي رد بعضهم إلى البدأة التي قضى عليها أو ما يقرب منها ، وطوح ببعضهم إلى التفرنج والإلحاد

والسعى إلى التفصى من الدين) . وبعد أن أثبت المؤلف أن الجمع بين حضارة العصر وفنونه وبين المحافظة على الإسلام لا يتم إلا بالاجتهاد في الشرع ، قال إن هذا الاجتهاد يتوقف على إتقان اللغة العربية وفهم أساليبها وخواص تركيبها ؛ ثم تكلم عن حكمة الإسلام في جمع المسلمين على اللغة العربية ، فقال (إن اللغة رابطة من روابط الجنس ، وقد حرم الإسلام التعصب للجنس ، لأنه مفرق للأمة ، ذاهب بالاعتصام والوحدة ، واضع للعداوة ووضع الألفة . . . وقد كان من إصلاح الإسلام الدينى والاجتماعى توحيد اللغة ، يجعل لغة هذا الدين العام لغة لجميع الأجناس التى تهتدى به ، فهو قد حفظ بها ، وهى قد حفظت به . فلولاها لتغيرت كما تغير غيرها من اللغات ، وكما كان يعروها التغيير من قبله . ولولاها لتباعدت الأفهام فى فهمه ، ولصار أدياناً يكفر أهلها بعضهم بعضاً ، ولا يجدون أصلاً جامعاً يتحاكمون إليه إذا رجعوا إلى الحق وتركوا الهوى . فاللغة العربية ليست خاصة بجبل العرب سلائل يعرب بن قحطان ، بل هى لغة المسلمين كافة .. وما خدم الإسلام أحد من غير العرب إلا بقدر حظهم من لغته . ولم يكن أحد من العرب فى النسب يفرق بين سيويه الفارسى النسب وأستاذه الخليل العربى فى فضلها واجتهادها فى اللغة . ولا بين البخارى الفارسى وأستاذه أحمد بن حنبل العربى فى خدمة السنة .. ولا نعرف أحداً من علماء الأعاجم له حظ من خدمة الإسلام وهو يجمل لغته . ولولا أن ظل علماء الدين فى جميع الشعوب الإسلامية مجمعين على التعبد بقراءة القرآن المعجز للبشر بأسلوبه العربى ، وأذكار الصلاة وغيرها بالعربية ، ومدارسة التفسير والحديث بالعربية ، لصاع الإسلام منها) . وقد أرجع المؤلف انهيار الدولة العثمانية إلى يقظة العصيات فى العصر الحديث . وقال إن الدولة كانت تستطيع أن تتفادى شر هذه العصيات لو أنها اتخذت العربية لغة لها وللشعوب التى فتحها . إذأ لقامت فيها حضارة كحضارة الأندلس ، ولأعان توحيد اللغة على إمامة العvisية .

ويرجع إلى القسم الأول كذلك بيانه أن الإسلام نظام كامل يجب أن يؤخذ

كله ، فلا يعمل بعضه دون بعض ، وذلك عند كلامه عن (ما بين الاشتراع وحال الأمة من تباين وتوافق) في الفقرة ٣٣ . وضرب أمثلة لترابط التشريع الإسلامي وتماسكه ، فالإسلام حين حرم الربا قد ضمن نظام الحياة الكريمة لسائر الناس ، فجعل الأمة متكافلة بما أوجب من النفقة على القريب ، والزكاة لإزالة ضرورة الفقير والمسكين ، وغير ذلك من المصالح العامة . وحين جعل الإسلام البيت مجالاً لنشاط المرأة قد كفل لها الحياة المطمئنة ، إذ جعل لكل امرأة كافلاً يقوم بأمرها من زوج أو قريب ، وإلا فالإمام الأعظم أو نائبه ، لئلا تضطر إلى ما يشق عليها القيام به من الكسب ، مع قيامها بوظائفها الخاصة بها من الحمل والوضع والرضاعة وتربية الأطفال . وقد أهملت الحكومات الإسلامية على توالى الأجيال أصول التشريع الإسلامي ، ولم تقيد نفسها بها ، فانتشرت الفاقة والعوز بين الرجال والنساء ، مما ألجأهم إلى المحظورات وأوقعهم في المحرمات . فأضاع المسلمون ثروتهم التي تحولت إلى أعدائهم حين اضطروا إلى الاقتراض منهم بالربا الفاحش ، ولو نفذ النظام الكامل للشريعة الإسلامية ، ووجد العلماء المجتهدون الذين يستطيعون مواجهة التطور ومسايرته لاعتدل ميزان المجتمع واستغنى عن ترقيع نظمه بالشاذ والغريب والمستجلب من غير جنسه مما لا يلائمه .

وقد نبه المؤلف فيما يندرج تحت هذا القسم إلى عداوة الدول الغربية للإسلام ، وما يبذلون من جهد لمنع إقامة الخلافة . وذلك في كلامه عن (الخلافة ودول الإسلام) وعن (الخلافة وتهمة الجامعة الإسلامية) في الفقرتين ٣٦ و ٣٧ . وصرح بخطأ من يظنون أن الإنجليز قد سعوا قبل الحرب — أو أنهم يسعون الآن — لإقامة خلافة عربية . وبين أن السبب الأكبر لكون الدولة البريطانية هي الخصم الأكبر الأشد الأقوى من خصوم الخلافة الإسلامية هو أنها تخشى أن تتجدد بها حياة الإسلام . وتحقق فكرة الجامعة الإسلامية ، فيحول ذلك دون استعبادها للشرق كله . ونقل المؤلف من تقرير كرومر السنوى عن مصر

والسودان في سنة ١٩٠٦ ما يؤيد عداوة الإنجليز للجامعة الإسلامية (ومقاومتهم لها بكل معنى من معانيها ، وتحريضهم جميع الأوروبيين وجميع النصارى عليها وعلى من يتصدى لها ، وتخويف المسلمين منها ... ولقد كان من إرهاب أوروبا للشعوب الإسلامية وحكوماتها أن جعلتها تخاف وتحذر كل ما يكرهه الأوروبيون منها ، وتظهر الرغبة في كل ما يدعونها إليه . وجروا على ذلك حتى صار الكثيرون منهم يعتقدون أن ما يستحسنه لهم هؤلاء الطامعون فيهم هو الحسن ، وما يستقبحونه منهم هو القبح ، (إذ تربوا على ذلك ، ولم يجدوا أحداً يبين لهم الحقائق) .

أما القسم الثاني الذي دعا فيه المؤلف إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة فيدخل فيه كلامه عن (علاقة العرب والترك) وعن (جعل مركز الخلافة في الحجاز وموانعه) وعن (إقامة الخلافة في منطقة وسطى) ، وذلك في الفقرات ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ و ٢٧ من كتابه . وقد علق المؤلف أهمية كبيرة على تعاون الشعبين العربي والتركى لإقامة الخلافة الإسلامية الصحيحة . فالعرب هم مهيط الوحي ، ومظهر الإسلام الحق ، حيث قبلته ومشاعره دينه . وهم أقدر الناس على الدعوة للإسلام من غير قتال . فقد أسلم الملايين من سكان إفريقيا وجزائر المحيط الجنوبي بدعوة تجار العرب والندراويز السائحين منهم . ولكن الترك أعظم من العرب قوة ، وأقدر على حماية الدعوة . فكل واحد من الشعبين التركى والعربى يمكن أن يكمل نقص الآخر ، مع استقلال كل منهما في داخل بلاده . وارتباطه بمقام الخلافة الإسلامية بالرضى والاختيار ، اتفعا بما يمكن أن تحققه الوحدة الإسلامية من خير .

أما القسم الثالث ، الذى عرض فيه المؤلف لحاضر العالم الإسلامى ، محاولاً أن يرمم سبيل العلاج ، فهو يتضمن تقسيمه المسلمين إلى ثلاث طوائف : حزب المتفرجين ، وحزب حشوية الفقهاء الجامدين ، وحزب الإصلاح الإسلامى المعتدل . وذلك في الفقرات ٢٠ و ٢١ و ٢٢ من كتابه . أما الفريق الأول من المتفرجين فقد وصف المؤلف انتشار الإلحاد بينهم وقال إنهم (يعتقدون أن الدين لا يتفق في هذا

العصر مع السياسة والعلم والحضارة . وهؤلاء كثيرون جداً في أوروبا وفي المدارس التي تدرس فيها اللغات الأوروبية والعلوم العصرية . ورأى أكثرهم أنه يجب أن تكون الحكومة غير دينية . وحزبهم قوى ومنظم في الترك ، وغير منظم في مصر ، وضعيف في مثل سورية والعراق والهند . ورأيه أنه يجب إلغاء منصب الخلافة الإسلامية في الدولة ، وإضعاف الدين الإسلامي في الأمة ، واتخاذ جميع الوسائل لاستبدال الرابطة الجنسية أو الوطنية بالرابطة الدينية الإسلامية) . وتكلم المؤلف بشيء من التوسع عن نفوذ هذه الطائفة في تركيا .

وأدخل المؤلف في الفريق الثاني من المسلمين ، وهم (حزب حشوية الفقهاء الجامدين) جميع علماء الدين وأكثر العامة المقلدين لهم . وقال إنهم يتمنون أن تكون حكومتهم إسلامية محضاً . ولكنهم (يعجزون عن جعل القوانين العسكرية والمالية والسياسية مستمدة من الفقه التقليدي ، ويأبون القول بالاجتهاد المطلق في كل المعاملات الدنيوية . ولو فوض إليهم أمر الحكومة على أن ينهضوا بها اعجزوا قطعاً . ولما استطاعوا حرباً ولا صلحاً) وبه المؤلف إلى (أن تقصير علماء المسلمين في بيان حقيقة الإسلام والدفاع عنه بما تقتضيه حالة هذا العصر هو أكبر أسباب ارتداد كثير من متفرنجة المسلمين عنه ، وأنهم لو ينهضوا كما يجب لدخل فيه من الإفرنج أنفسهم أضعاف من يخرج منه بفتنتهم) .

وقال المؤلف في وصف الفريق الثالث من المسلمين ، الذي يعقد عليه أمله في الإصلاح ، وهو (حزب الإصلاح الإسلامي المعتدل) إنه هو (الجامع بين الاستقلال في فهم فقه الدين وحكم الشرع الإسلامي وكنه الحضارة الإسلامية) . ثم قال إن (هذا الحزب هو الذي يمكنه إزالة الشقاق من الأمة ، على ما يجب عمله في إحياء منصب الإمامة ، إذا اشتد أزرها وكثر ماله ورجاله . فإن موقفه في الوسط يمكنه من جذب المستعدين لتجديد الأمة من الطرفين . وهو الحزب الذي سميناه في المقالة الثالثة من مقالات (مدنية القوانين) بحزب الأستاذ الإمام . إذ كان (المنار) يهد السبيل لجعل الأستاذ زعيم الإصلاح في جميع بلاد الإسلام) . وقد

بين المؤلف أن (الإسلام هداية روحية ، ورابطة اجتماعية سياسية . فالكامل فيه من كماله . والناقص فيه من ضعف فيه إحداهما أو كليهما . وقد فقدت معاً الملاحدة من غلاة العصية الجنسية . فهؤلاء لا علاج لهم ، لا عند أنصار الخلافة ولا عند غيرهم . لكن يان حقيقة الإسلام ، وما فيه من الحكم والأحكام ، الكافلة لأرق معارج المدنية والعمران ، مع الخلو من كل ما في المدنية المادية من الشر والفساد ، على الوجه الذى سنشير إليه فى أبحاثنا هذه ، يفل من حدم ، ويوقهم عند حدم ، بل يهدى من لم يحتم على قلبه من أفرادهم . وهو بهداية الكثير من غيرهم أقوم ، ونجاح الدعوة فيهم أرجى) .

وقد جلا الكتاب كثيراً من الشبه التى علفت أوهامها بمقول كثير من الناس ، وأهمها مسألتان : ما يظنه الناس من تعارض الحكم الدينى مع حق الشعب فى التشريع ، وما يظنه بعضهم من أن الخلافة — كالبابوية — تطوى على الاستبداد الدينى .

أما المسألة الأولى فقد بسط الكلام فيها فى الفقرة ٣٢ عند كلامه عن (الاشتراعى الإسلامى والخلافة) . وقد فرق المؤلف فى هذا الموضع بين الدين الذى هو أصول العقائد ، والحكم والآداب التى هى قواعد الدين المتعلقة بصلاح المعاش والمعاد ، وبين الشرع الذى هو خاص بالأحكام القضائية أو العملية دون أصول العقائد . وقال إن ذلك هو الذى دعا الفقهاء إلى تقسيم الفقه قسمين : عبادات ، ومعاملات . وخلص إلى أن الدين (هو ما شرع ليتقرب به إلى الله تعالى من العبادات ، وترك الفواحش والمنكرات ، ومراعاة الحق والعدل فى المعاملات ، تزكية للنفس ، وإعداداً لها للحياة الآخرة وأما ما عدا ذلك من نظام الإدارة والقضاء والسياسة والجباية وتبدير الحرب ، مما لا دخل للتعبد والزنى إلى الله فى فروعه بعد حسن النية فيه ، فقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم فى زمنه مشترعاً فيه باجتهاده ، مأموراً من الله بمشاورة الأمة فيه ، ولا سيما أولى الأمر من أفرادها ، الذين هم محل ثقته فى مصالحها العامة ، ويمثلو إرادتها من العلماء والزعماء والقواد .

وهو كذلك مفوض من بعده إلى هؤلاء أنفسهم . ويخلفه لتمثيل الوحدة من يختارونه إماماً لهم وخليفة له

(ومن آثار الخلفاء الراشدين المهديين ما كانوا يستشيرون فيه أهل العلم والرأى من أمور الإدارة والقضاء والحرب أيضاً ، وما وضعوه من الدواوين والخراج وغير ذلك مما لم يرد به نص في الكتاب والسنة ... فكل هذا مما يسمى في عرف علم الحقوق والقانون تشريعاً ..

(فثبت بهذا أن للإسلام اشتراكاً مآزوناتاً به من الله تعالى ، وأنه مفوض إلى الأمة ، يقره أهل العلم والرأى والزعامة فيها بالشورى بينهم ، وأن السلطة في الحقيقة للأمة . فإذا أمكن استفتاءها في أمر وأجمعت عليه فلا مندوحة منه . وليس للخليفة - ودع من دونه من الحكام - أن ينقض إجماعها ولا أن يخالفه ، ولا أن يخالف نوابها وممثلها من أهل الحل والعقد أيضاً ... وأما إذا اختلفوا قالوا يجب رد ما تنازعوا فيه إلى الأصليين الأساسيين ، وهما الكتاب والسنة ، والعمل بما يؤيده الدليل منهما أو من أحدهما .) ويبين المؤلف أن هنا وجه الخلاف بين الإسلام وبين التشريع الأوروبي الحديث الذي يأخذ برأى الأكثر عند اختلاف الرأى . ويبين فضل النظام الإسلامى وحكمته ، إذ أن (النزاع بين طرفي الأمة يزول بتحكيم الكتاب والسنة فيه ، وتطيب نفوس جميع نواب الأمة بما يظهر رجحانه بالدليل ، ولا يبقى للأضغان والنزاع مجال بينهم) .

ويتبع المؤلف بعد ذلك ما طرأ على هذه الأصول الإسلامية السمحة الحكيمة من تطور ، وما دخل عليها من فساد ، منذ استغنى الخلفاء عن أهل الحل والعقد بالاعتماد على أهل عصبية القوة ، فصار صلاح الأمة وفسادها تابعاً لصلاح الخليفة وأهل عصبية أو فسادهم ، لا لمثل الأمة ومحل ثقتها من أهل العلم والرأى والغيرة . ثم ترتب على ذلك أن أهمل الخلفاء العلم الذي يوصلهم إلى مرتبة الاجتهاد ، ولجئوا إلى الاستعانة بالعلماء في الأمور التي تحتاج إلى المعرفة باستنباط الأحكام . ولما فشا الجهل والانهماك في الملمات بين الخلفاء جهلوا قيمة العلماء . فصارت مقاليد

الأمر ومناصب الدولة إلى غير الأكفاء من العلماء ، الذين أوجبوا على أنفسهم وعلى الأمة تقليد أفراد معينين من العلماء والانتساب إليهم . فضاع علم الأحكام ، وفقدت ملكة الاشتراع والاستنباط بالتدريج ، والأمة لا تشعر . (واختل نظام الأمة ، وانحل أمرها ، وتضعف ملكها ، وقع كل ذلك بترك أصول الإسلام وفروعه ، والجاهلون يحسبون أنه وقع باتباع تعاليمه) .

أما الشبهة الثانية التي جلاها المؤلف فيما جلا من شبهات ، فقد بسط القول فيها في الفقرة ٣٩ عند كلامه عن (الخلافة والبابوية أو الرياسة الروحية) . وقد بين المؤلف أن الإسلام قد أعتق الناس من رق العبودية لغير الله - سبحانه وتعالى - وأن من أصول الشريعة أن نعامل الناس بحسب أعمالهم الظاهرة ، ونكل أمر القلوب والسرائر إلى الله سبحانه وتعالى . ولذلك كان الرسول صلى الله عليه وسلم يعامل المنافقين معاملة المؤمنين ، مع علمه ببعضهم . ويصل المؤلف من ذلك إلى (أن الخليفة في الإسلام ليس إلا رئيس الحكومة المقيمة ، لسيطرة ولارقابة له على أرواح الناس وقلوبهم . وإنما هو منفذ للشرع . وطاعته محصورة في ذلك . فهي طاعة للشرع لا له نفسه ... ولكن الأعاجم أفسدوا في أمر الإمامة والخلافة بما دس الباطنية في الشيعة من تعاليم الإمام المعصوم ، وبما أفرط الفرس والترك ومن تبعهم في الغلو بإطراء الخلفاء ... ، حتى فتحوا لهم باب الاستعباد ، وقهروا الأمة على الخنوع والانقياد) . وينقل المؤلف عن كتاب « الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية » لحمد عبده ما يؤيد وجهة نظره ، وما يوضح معه أن (لكل مسلم أن يفهم عن كتاب الله من كتاب الله ، وعن رسوله من كلام رسوله ، بدون توسيط أحد من سلف ولا خلف ، وإنما يجب عليه قبل ذلك أن يحصل من وسائله ما يؤهله للفهم .. فإن لم تسمح له حاله بالوصول إلى ما يعده لفهم الصواب من السنة والكتاب ، فليس عليه إلا أن يسأل العارفين بهما ... فالخليفة عند المسلمين ليس بالمعصوم ، ولا هو مهبط الوحي ، ولا من حقه الاستئثار بتفسير الكتاب والسنة . نعم ، شرط فيه أن يكون مجتهداً ، أي أن يكون من العلم باللغة العربية وما معها بما تقدم ذكره

بحيث يتيسر له أن يفهم من الكتاب والسنة ما يحتاج إليه من الأحكام ، حتى يتمكن بنفسه من التمييز بين الحق والباطل ، والصحيح والفساد ، ويسهل عليه إقامة العدل الذي يطالبه به الدين للأمة) . على هذا النحو مضى المؤلف في النقل عن كتاب محمد عبده ، بما يصور الفرق بين الخليفة عند المسلمين ، الذي هو حاكم مدني من جميع الوجوه ، وبين البابا عند المسيحيين ، الذي يتفرد بتلقى الشريعة ويستأثر بالتشريع . وبذلك أوضح محمد عبده الفرق بين الخلافة الإسلامية وبين البيروقراطية ، كما أوضح أن خلط الغربيين بينهما إنما هو ناتج عن الخطأ في تصور نظم الحكم الإسلامي .

وختم محمد رشيد رضا كتابه عن (الخلافة) بالكلام عن متفرجة الترك ، الذين يعملون على إضعاف الجامعة الإسلامية بإحياء العصية الجنسية (وإحلال خيالها محل الوجدان الديني ، يجعلها هي المثل الأعلى للأمة ، والفخر برجالها المعروفين في التاريخ وإن كانوا من المفسدين المخربين ، بدلا من الفخر برجال الإسلام من الخلفاء الراشدين . وغيرهم من السلف الصالحين) ، والذين لم يفرقوا بين الخلافة العثمانية وبين الخلافة الإسلامية الصحيحة ، مما حملهم على الظن بأن فساد الأولى دليل على فساد الثانية .

الخلافة وسلطة الأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد كتاب محمد رشيد رضا بقليل^(١) منقولاً إلى العربية عن أصله التركي ، بقلم عبد الغني سني بك (نزيل القاهرة والسكرتير العام لولاية بيروت ومتصرف اللاذقية سابقاً) - حسب ما هو مدون في غلاف الكتاب - .

(١) فرغ محمد رشيد رضا من كتابه حين نشر فائحه في الجزء السادس من المجلد الرابع والعشرين (ص ٥٤٩ - ٤٦٥) ، الذي صدر في ٣٠ رمضان ١٣٤١ (١٦ مايو ١٩٢٣) ، ثم صدرت ترجمة كتابه « الخلافة وسلطة الأمة » بعد ذلك بنحو ستة شهور . فاقدمه الى صدرها الكتاب مذبلة بتاريخ (القاهرة في ديسمبر ١٩٢٣) .

والكتاب مجهول المؤلف . ولكن المعروف أن لجنة من الترك قد وضعته بإشارة الكالين ، وأن حكومتهم هي التي أشرفت على تأليفه وأعانت على نشره . والكتاب صغير الحجم ، في نحو سبعين صفحة من القطع الصغير ، وهو يهدف إلى تبرير ما أقدم عليه مصطفى كمال من الفصل بين الخلافة وبين الحكومة . بمحاولة إيجاد سند شرعي له (١) ، ويقع الكتاب في قسمين ، تسبقهما مقدمة ، وتتولهما خاتمة ، ويتضمن القسم الأول البحوث الفقهية التي تتصل بالخلافة ، بينما يعالج القسم الثاني التفريق بين الخلافة والسلطة . أما المقدمة فقد حاول فيها التذليل على أن مسألة الخلافة مسألة دينية سياسية لا تكاد تتصل بالدين ، وزعم أن الذي دعا فقهاء أهل السنة للخوض فيها في بحوثهم الفقهية هو غلو الخوارج والشيعة في شأنها ، إذ ذهب الخوارج إلى أنها غير واجبة ، بينما رفع الشيعة خليفتهم وإمامهم إلى مرتبة إلهية . وأشار الكتاب كذلك في هذه المقدمة إلى سكوت القرآن والحديث عن التشريع لمسائل الحكم ، مما دعا إلى وقوع الخلاف في أمر نصب الخليفة بعد ارتحال النبي صلى الله عليه وسلم .

ويتضمن القسم الأول من الكتاب ست مسائل ، عالج كل مسألة منها في فقرة . فعالجت الفقرة الأولى (تعريف الخلافة وإيضاحها) . وقد ذهب فيها إلى أن (استحقاق الحضرة النبوية لهذا التصرف العام لم يكن إلا لإمامته المترتبة على صفة النبوة . وقد استحقها بسبب النبوة) ، وأن وكالة الخليفة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تنحصر في تنفيذ الشريعة ، لا في وضع شريعة - كما هو شأن البابا عند الكاثوليك - . ولذلك فالأحكام الاجتهادية هي أحكام شرعية ، ولكن لا يقال لها شريعة ، لأن الشريعة محصورة فيما بينه الشارع . (وحيث الأحكام الاجتهادية لم تكن من الأحكام الإلهية ، يسوغ للحكومة أن ترجع وتختار في أمر تنظيم القوانين الأصلح لحاجة العصر) ، وعلى ذلك فالخليفة أو الإمام هو رئيس جمهور

(١) راجع تمهيد المترجم من ١ - ٣ وراجع كذلك نص مقالة الذي نعره في (الأهرام) من صحيفة ج إلى صحيفة ح .

المسلمين . وولايته العامة ليست كولاية البابا الروحية ، ولكنها أشبه بولاية رئيس جمهورية أو ملك .

وتكلم الكتاب في الفقرة الثانية من هذا الباب عن (تقسيم الخلافة الحقيقية والخلافة الصورية) . فقال إن الخلافة الحقيقية هي الحاصلة بانتخاب الأمة ويبحثها بمحض إرادتها ورضاها . والخلافة الصورية هي التي لا تجتمع فيها الشروط الشرعية . أو المحرزة جبراً من غير اقتزان بانتخاب الأمة ويبحثها . وهي عبارة عن ملك وسلطنة ، وتحكم وتسلط ، وإن بدت في صورتها الظاهرية على شكل الخلافة . وقد عد الكتاب خلفاء الأمويين والعباسيين من هذا القبيل .

وعالجت الفقرة الثالثة (شروط الخلافة) . فذكر الكتاب الشروط المتفق عليها بين جمهور أهل السنة ، وبالحق في إبراز شرط القرشية ، مرتباً عليه نتائج خطيرة ، تجعل مسألة الخلافة معضلة . فالنقصاء يقولون بوجوب نصب الإمام . فالناس يأثمون إذا لم ينصبوه . وهم يقولون بوجوب قرشيته ، فالناس يأثمون إذا نصبوا إماماً لم يستكمل الشروط . فإذا لم يتفق وجود قرشي صاحب شوكة ونفوذ على الخلق ، كان الناس بين الوقوع في أحد إثمين : عدم نصب إمام ، أو نصب إمام غير مستكمل للشروط . ثم ساء الكتاب الطريق على ما قد يحد الناس فيه مخرجاً من هذه المعضلة ، بتجريح خلافة الشريف حسين . فقال : إن الحكمة في شرط القرشية هو شرف هذه القبيلة . مما يوجب نفوذها بين القبائل العربية . وقد زالت سطوة قریش وشوكتها بمرور الأيام ، فلم يبق لهذا الشرط موجب (ولذلك لم يعبأ أحد في العالم الإسلامي بالشريف حسين ، حين ادعى الخلافة مستنداً إلى قرشيته وداشيتيه ، في حين ارتفعت الأصوات من كل العالم الإسلامي بمبايعة عبد المجيد حين أعلن مجلس الأمة الكبير إجلاسَه على مقام الخلافة) (١) .

(١) تناقض الكتاب واضح في هذه الفقرة . فقد هدم وأخربها شرط القرشية ، بعد أن أولاه = (م ٥ - انجاءات وطنية)

وتكلم في الفقرة الرابعة عن (كيفية اكتساب الخلافة) . فقال إن الفقهاء يعتبرون الخلافة نوعاً من أنواع العقود بين الأمة الإسلامية وبين الخليفة . ولكون الخلافة من نوع عقد الوكالة اعتبر فيها جهتان : النيابة عن حضرة النبي الكريم ، والنيابة عن الأمة الإسلامية . فالخليفة نائب النبي صلى الله عليه وسلم من جهة ، ووكيل الأمة من جهة أخرى . وختم الفقرة ببيان أن للوكيل حق عزل وكيله إذا أساء التصرف . ولذلك يجوز شرعاً عزل الأمة للخليفة (١) .

أما الفقرة الخامسة من هذا القسم الأول فهي في (الغاية من الخلافة ووظيفتها وتبعاتها) . وقد بين فيها أن الخلافة ليست غاية تقصد لذاتها ، ولكنها وسيلة لإقامة العدل وصون الحقوق وتأمين السعادة . وأن وظيفتها تشمل على ناحيتين : ناحية دينية وهي إعلاء الفضائل الإسلامية ، وأخرى دنيوية وهي ما تقتضيه المدنية . ثم قال إن إهمال وظائف الإمامة قد أدى إلى زوال المدنية الإسلامية وإلى حلول الخيالات والأباطيل محل الحقائق الشرعية . فالقول في القانون الأساسي العثماني (بأن ذات الحضرة السلطانية مقدسة غير مسؤولة) لا سند له من الشرع ، لأنه لا يقدس شخص أياً كان في الاسلام . والنفس هو الله وحده جل شأنه .

وتناول الكتاب في الفقرة السادسة والأخيرة من هذا القسم (الولاية العامة وسلطة الأمة) . وقد بين فيه أن سلطة الخليفة مستمدة من الأمة بالبيعة أولاً ، ثم إن الشرع يؤيد هذه السلطة ويؤكددها . فولاية الخليفة على هذا ولاية تفويضية ، تنجست عن تفويض أهل الحل والعقد باسم الأمة الإسلامية .

= نصيباً كبيراً من الاهتمام في صدورها ، وذلك لأن الكتاب لا يبحث بحثاً حراً ولكنه يهدف إلى خدمة أغراض معينة ، وبمنطوق النظم له أن يحس أن الكمالين كانوا يهدون به لإنهاء الخلافة .
(١) الكتاب هنا يريد أن يبرر خلق الكمالين للخليفة السابق وحيد الدين مع أن له بعضه في أمان السنين .

ويطلق عليها (ولاية عامة) لشمولها مصالح الناس جميعاً ، بخلاف ولاية الآب والوصى والوكيل وأمثالهم ، فتسمى (ولاية خاصة) . وقد انتهى الكتاب بذلك إلى نتيجتين : الأولى هي أن ولاية السلاطين تستند إلى القهر والتغلب ، فهي مردودة منمومة بنظر الشرع . وكلية (سلطان) مشتقة من التساط (قيل له ، سلطان ، لكونه مسلطاً على عباد الله وبلية عليهم) . والنتيجة الثانية هي أن حق ولاية الخليفة على الأمة يسقط بالخلع أو الفراغ من الخلافة ، شأن الولاية التفويضية .

أما القسم الثاني من الكتاب فهو المقصود بالبحث . ولم يكن القسم الأول إلا تمهيداً له . وتقوم خطته على تسفيه نظام الخلافة والفض من قدره . فهو يبرز نقط الضعف في نظام الخلافة الإسلامية عامة ، والعثمانية خاصة ، مشعاً بمظالمها . ثم هو يشكك في شرعية هذا النظام . مبنياً أنه ليس هو النظام الوحيد الذي يلزم به الشرع ولا يقبل سواه .

وهو يبدأ بإلقاء بعض الأسئلة ، زاعماً أنه ليس هناك جواب واضح محدد عليها فيما بين أيدينا من بحوث فقهية . فهو يسأل مثلاً : هل نجبر الأمة على أن يكون تفويضها السلطة إلى شخص واحد يسمى خليفة أو إماماً ، ولا تفويضها إلى هيئة تنظم القوانين انتخابها ؟ وإذا أمكن تشكيل حكومة منظمة وعادلة — على أى شكل كانت — فهل يجب أيضاً نصب إمام ذى ولاية مطلقة ؟

ثم يقول : إن (علماء الإسلام كانوا يجهلون أشكال الحكومات الموجودة في أيامنا ، لأنها لم تكن موجودة في أيامهم ولم يروها . فلماذا فهم معذرون في عدم بيان أفكارهم فيها . أما نحن فليس لنا عذر ، لأننا نرى في زماننا أشكال حكومات تدار ولا سلطان عليها ، بكل نظام ، وتسان حقوق الناس ويقام العدل) .

ولا يريد الكتاب أن يبدو في مظاهر الجائر المتعسف ، فهو يقرر أن الخلافة الحقيقية هي أحسن الحكومات (ولا يتصور في العالم كاه حكومة أحسن

منها ولا خير منها للبشر). ولكنه يتساءل: أين هي الخلافة الحقيقية؟ وكيف السبيل إليها، وهي مستحيلة اليوم؟ ويورد طرفاً من أخبار الخلفاء الراشدين، تصور عدلهم ونزاهتهم الكاملة، ليبين أن وجود أمثالهم من الخلفاء اليوم غير متيسر.

ثم إنه يروى طرفاً مما ارتكبه بعض خلفاء الأمويين والعباسيين والعثمانيين من مظالم وما أراقوا من دماء بدافع الطمع في السلطنة. ويعقب على ذلك بقوله: (وهل يقال خلافة لظلم وتغلب كهذا؟ وإن قيل له خلافة، ألا يجوز تقييد حقوقها وواجباتها؟) ويدلل المؤلف على جواز تقييد سلطته بعدة وقائع، منها أن عبد الرحمن بن عوف حين لم أن يبايع علياً اشترط عليه اتباع الكتاب والسنة وسيرة الشيخين أبي بكر وعمر، فلما رفض على الشرط الأخير عدل عنه عبد الرحمن إلى عثمان - رضى الله عنهم جميعاً - ويعقب على ذلك بقوله: (إذا جاز تقييد خلافة هؤلاء الربانيين وهم رجال الله المخلصون، ألا يجوز أيضاً تقييد الخلافة الضرورية في الأزمنة الأخيرة أشد تقييداً؟) ويستدل على ذلك أيضاً بقوله تعالى (وشاورهم في الأمر)، فيقول إن المخاطب بهذه الآية نبي كريم مبرأ من الآثام. فإذا لزمته الشورى فعنى ذلك أن الخليفة مكلف بالشورى مقيد بها.

ويقرر الكتاب في هذا القسم مبدأ آخر خطيراً، وهو أن الخليفة نفسه يجوز أن يفوض حقوق الخلافة وواجباتها لواحد أو أكثر، مستدلاً على ذلك بما حدث في مصر من الخليفة العباسي (المستنصر بالله)، حين فوض جميع حقوق الخلافة وأمور الدولة للسلطان بيبرس، ثم حذا حذوه كل الخلفاء العباسيين في مصر من بعده - وهم أربعة عشر خليفة - حتى جاء السلطان سليم الأول بالمتوكل على الله إلى الآستانة فتنازل له عن الخلافة^(١).

(١) يهدف الكتاب هنا إلى اعتبار أن الكمالين يحكمون بتفويض من الخليفة. يريد أن يعز ذلك من الناحية الفنية، ولكنه يناقض نفسه. فهو يشهد لصحة ما يذهب إليه بخلافة العباسيين الذين وصف خلافتهم من قبل بأنها خلافة قهر وغلبة، وأنها خلافة صورية غير حقيقية. ثم إنه قد طعن في نسب (المستنصر بالله) في الوقت الذي يريد فيه أن يتخذ من تصرفه سنداً شرعياً.

وينتهي الكتاب بخاتمة ، يقول فيها إن الأصل في الأشياء هو الإباحة حتى يرد نص بتحريمها . ويستند إلى ذلك في الرد : على ما وجه لحكومة الكالين من نقد ، مطالباً بالدليل الشرعي ، مقررأ في معظم الأحيان أنه من المسائل المسكوت عنها ، وأنه يكفي أن لا تكون هذه المقررات مخالفة للنصوص الشرعية الصحيحة (١) .

النكير على منكرى النعمة ، من الدين والخلافة والأمة :

ظهر هذا الكتاب بعد الكتاب السابق بثلاثة شهور (٢) . وهو أشبه في نزعة بالكتاب السابق . فهو لا يتناول مسألة الخلافة من ناحيتها الفقهية ، كما فعل محمد رشيد رضا . ولكنه منصرف إلى بحث المسألة من ناحيتها السياسية خاصة . فهو يتصدى لمهاجمة الكالين وتنفيذ العالم الإسلامي - ومصر خاصة - منهم ، والتحذير من شرهم . وذلك في مقابل ما تصدى له الكتاب السابق من تزوين أعمالهم وتبريرها . والكتاب يجري على الطريقة العربية القديمة التي اتسمت بها الأمالى في العصر العباسى . فهو يسوق القول كينما اتفق له وكيفما توارد على ذهنه . ولذلك فهو غير مقسم إلى فصول أو أبواب . ولكن من الممكن أن نحصر مباحثه في قسمين : القسم الأول منها - وهو الأهم - يحذر العالم الإسلامى من خطر الكالين وبنبه المصريين إلى سوء نيتهم . والقسم الثانى يتكلم عما ارتكبه الكاليون من التفرقة بين الخلافة والسلطنة ، مبيناً ذواقه ، لافتاً أنظار المسلمين إلى آثاره .

أما القسم الأول فهو يتناول أربع مسائل :

(١) الكلام عن فساد دين الكالين .

(١) الواقع أن نقطة ضعف في هذا الكتاب هي أن كل فقه موجه إلى الخلافة في شكلها المالى الوردى . وقد ذهب الكتاب إلى أن السبيل إلى إصلاح فساد هذا النظام هو تقييده ، مع أن الأقرب هو رده إلى شكله المسمى الصحيح الذى يقوم على الانتخاب كما كان في الصدر الأول .

(٢) ذكر مؤلف في آخر كتابه تاريخ الفراغ منه ، وهو ١٥ شعبان ١٣٤٢ (٢٠ مارس

(ب) الكلام عن عصيتهم للجنس التركي ومحاربتهم للعصية الإسلامية .

(ح) يان أن الكاليين والانحاديين اسمان مختلفان لشيء واحد .

(د) الكلام عن صلتهم باليهود ، وعن توأطهم مع الإنجليز .

قال المؤلف إنه يريد أن يستعين بالمسلمين على المفسدين من قومه ، وينبهم إلى خطرهم على الإسلام ، حتى لا يظنوا بهم خيراً فيقتدوا بهم ، وحتى لا يتورطوا في إعاتهم وتشجيعهم على مبدتهم اللاديني من حيث لا يشعرون . (ص ٢٠ ، ٩) . وقال إن سلبية الصالحين والمتدينين من المسلمين بدعوى اعتزال الفتنة لا يصلح عندآ لهم أمام الله ، لأن وجه الحق ين لا شبهة فيه . فالقتال قائم بين الحق الصريح وبين الباطل الصريح (ص ٨) . ورد على الذين نصحوه بأن لا يهاجم مصطفى كمال لتعلق المسلمين به ، قائلاً إنه ليس من وظيفة العلماء حماية العامة ومجاراته الدهماء . وقدم المؤلف نماذج عما كتب بعض كتاهم ، مستشهداً بها على استخفافهم بالقرآن وبالتعاليم الإسلامية . ومجاهرتهم بأنها عما لا يمكن تطبيقه في القرن العشرين (ص ٧٢) ، كما قدم نماذج من دعوة بعض متطرفيهم إلى التخلص من سلطان الدين ، وتحمله في تدبير سياسة الدولة ، اقتداء بالآوروبيين وبالثورة الفرنسية خاصة (ص ٨٤ ، ١٣٢ - ١٣٤ ، ٢٠٢ - ٢٠٧) . وضرب المؤلف أمثلة لما عبثوا فيه بالشرع ، حين سنوا من القوانين ما يخالفه ، مثل إباحتهم اختلاط الرجال بالنساء ، وتحديد حدأ أدنى لسن الزواج في البنين والبنات ، وتحريم ما أحل الله من تعدد الزوجات ، بعد أن حرفوا كلام الله عن وجهه فاستشهدوا بقوله تعالى (ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم) مع ما في استدلالهم من سخف ، (لأنه يؤدي إلى القول بأن الله تعالى أبطل ما شرعه من نكاح ما طاب من النساء مثنى وثلاث ورباع وجعله عبثاً ولغوآ ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم وكل من جمع بين الأزواج من علماء المسلمين غلطوا في فهم معنى القرآن الكريم وخفي عليهم امتناع رعاية العدالة المشروط بها جواز الجمع - ص ٦٧ - ٦٨) . وتكلم

المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه عن فساد دين مصطفى كمال وسوء سيرته ^(١) ، وروى فيما يرى عنه حديثاً جرى بينه وبين صحفي فرنسي ، زعم أن تعلق الترك بالخلافة الإسلامية هو سبب شقاوتهم . وكان من بين ما قاله في هذا الحديث : (إن نبينا أمر تلاميذه أن يدعوا الأمم إلى دين الإسلام ، ولم يأمرهم أن يتولوا حكوماتهم) .

ويعلق المؤلف على هذا الحديث منبهاً إلى جهل مصطفى كمال ، فيقول : (وتعبيره بالتلاميذ عن أصحاب رسول الله ﷺ يعني عما في ضميره من عده ﷺ كشيخ زاوية أو أستاذ مدرسة ، أو يدل على أنه أخذ من تعبيرات النصارى ، حيث يعبرون عن حواربي سيدنا عيسى ﷺ بالتلاميذ - ص ٨٩ - ٩١) .

وقد بين المؤلف في كلامه عن عصية الكالين لجنسهم أنهم قد ذهبوا في التعصب لطورانيتهم إلى حد العداوة للإسلام ومهاجمته باعتباره ديناً عرياً وإحيائهم لعقائد الترك الوثنية السابقة على إسلامهم كالوثن التركي القديم (بوزقورت) ، أو الذنب الأبيض ، الذي صوروه على طوابع البريد (ص ٦٨ - ٧٠) ، ووضعو له الأناشيد ، وألزموه الجيش أن يصطف لإنشاءه عند كل غروب ، وكأنهم يحلون تحية الذنب محل الصلاة ، مبالغة منهم في إقامة الشعور الجنسي مقام الشعور الإسلامي (ص ٥٩) . وقد سلف المؤلف هنا المذهب قائلاً : (وإنما مرماهم في إعادتنا إلى شعائر آبائنا القدماء ، الذين قطع الإسلام انتسابنا إليهم وعلاقتهما بهم ، إلى تبعيد الأمة بأية صورة كانت عن شعائرها الإسلامية وروابطها التي يكرهونها قدر ما يحبون منفعتهم المادية الذاتية - ص ٩٥ - ٩٩ ، ١٦٨ - ويقول المؤلف إن المسلمين قد انحذوا وأحسنوا الظن بالكالين ، حين رأوهم

(١) صور أرمسترونج في كتابه (الذنب الأبيض) الذي ترجمه مصطفى كمال وما كان يمانى هذا الرجل من انحلال خلقه - فقال إنه كان سكبراً مدمناً على القمار يسهر على مائدته طول ليله . وكان يتنزل في مقارعة الربات من الحبيبات والاندلات إلى أدنى الحدود ، حتى لقد أصيب في يده من جبراه ذلك بالأمراض الحثيثة . ثم هو يصفه بعد ذلك بأنه وصول ، ليس لا يعود عنده قيمة إلا أنها وسيلة لنسابة وسلم إلى هدف - راجع صفحات ١٩ ، ٥١ ، ٥٢ ، ١١٨ ، ١٢٠ ، ١٥١ .

يطالبون في مؤتمر (لوزان) بمبادلة المسلمين الساكنين في بلاد اليونان بمن
 بقى في الأناضول من الأروام . والواقع أن العصية الإسلامية لم تكن هي
 الدافع إلى ما فعلوه . ولكنهم قصدوا بذلك استقدام أنصارهم من أتراك الروملى
 — وبينهم أقارب مصطفى كمال وخواص أعوانه — ليستعينوا بهم على أترك
 الأناضول المعروفين بصدق إسلامهم ، وليسلطوهم عليهم ، ويقول المؤلف
 إن الكمالين لا يدينون إلا بالنفع المادى ، ولا يبالون ما يصيب الناس من
 ضرر في سبيل تحقيق هذه المنافع . ولذلك فهم لم يبالوا ما أصاب المهاجرين من
 ضرر ، وما تعرضوا له من أخطار ، وما قاسوه من متاعب ، نتيجة لنقص ماهية
 لاستقبالهم في مهاجرهم . كما أنهم لم يتورعوا عن إثارة المسيحيين ضد المسلمين في
 الأناضول من قبل ، حين رأوا ذلك محققا لمصلحتهم . فقد عمدوا إلى قتل الأروام
 ونهبهم في المدن والقرى التي ينسحبون منها ، ليحملوا اليونان على الانتقام من
 مسلمى الأناضول الذين كانوا يحتلون بلادهم بمساعدة الحلفاء عقب الحرب . وعند
 ذلك لم يجد المسلمون يداً من الانضمام لمصطفى كمال ، وقد كانوا من قبل لا يؤيدونه
 ولا يرجون من ورائه خيراً (ص ١٥٩ - ١٦٥) .

من أجل ذلك لم يكن المؤلف يبالى بانتصار الكمالين ، لأنه يتساءل : لمن هذا
 الفتح ؟ ولماذا هو ؟ وهو يجيب عن ذلك بأنه ليس للدولة ، لأنهم قد (عصوها
 وبغوا عليها ، ثم هدموها ، وأرادوا أن يمحوا اسمها ورسمها) . وليس للدين
 (لأنهم كثيراً ما صرحوا بأن تجريدكم الخلافة عن السلطة والتفريق بينهما إنما وقع
 بقصد التفريق بين الدنيا والدين . وكان فتح أزمير عملاً واجتهاداً في سبيل تلك
 الدنيا التي جردوها من الدين ، لافي سبيل الدين ... وإن قوى الأتراك إن نالوا
 شوكة وقوة وعمدوا دينهم فلا توسى قوتهم بل تضاعف أسف ، لأنهم ليسوا الإذن
 قوى بل أعداء ديني ، ولا يسرنى قوة الأعداء) . وليس انتصارهم للأمة والمؤلف
 يعنى بهم مسلمى الترك - (ففي قلوبهم شأن من اعتصم منهم بدينه . وخطتهم التي
 يتناجون بها ولا يحيدون عنها استئصال المخلصين من المسلمين ، كما أن خطتهم

استئصال الدين وإفقاد اللاء من نفوذه . . . فإذا كنا في استقلال دولتنا نختار الحكومة اللاينية ونطرح الخلافة والرياسة الدينية فلا كان ذلك الاستقلال . وعلمه مع عدم هذا الخسران أهون ، بل علمه معه أهون أيضاً ، إذ يرجع وزر الحكومة اللادينية حينئذ إلى غيرنا ، ونكون نحن معنورين لكوننا غير مختارين)
- ص ١٢٧ - ١٥٠ .

ويؤكد المؤلف في مواضع متفرقة من كتابه أن الكمالين والاتحاديين حزب واحد ، وأن الخلاف بينهم ليس خلافاً على المبادئ . ولكنه خلاف شخصي مبته التنافس على الزعامة . فكلاهما لا يستند إلى القوة المشروعة التي تستند إليها الأحزاب السياسية ، وهي قوة الشعب وقوة الانتخاب المبني على المحبة السامة ، ولكنه يستند إلى الجيش ، (بيد أن العسكر كان في زمن الاتحاديين بمنزلة الآلة وقوة الظاهر لسياستهم ، فترقت تلك الآلة في الدورة الكعابة وغدت عاملة بنفسها . وربما كان يشام في زمن الاتحاديين بعض من علامات المنافسة والمطاوله بين فرعيهم العسكري والغير العسكري ، فينتظم الميزان بحذافه طلعت ، . والآن رجعت كفة العسكريين . فلعلنا الله على الاتحاديين إنهم أدخلوا السياسة في الجيش ، فسوا هذه السنة السيئة فينا وصاروا آفة على الدولة . ثم صار الجيش آفة على الدولة وعليهم) ويبين المؤلف تشابه أسلوب الاتحاديين والكمالين في سياستهم . فهم إن أحسوا حرج مركزهم أغروا الأمة بالحرب . فإن تجنبها الحكومة التي تحلفهم تفادياً من التضحية في وقت تراه غير مناسب اتهموها بالعجز واحتمال الذل ، وربما ارتقوا إلى اتهامها بالخيانة . وإذا دخلت الحرب خذلها ضباطهم المنبشون في الجمعيات السرية في الجيش . ويبين المؤلف أن المنافسة بين الكمالين والاتحاديين هي التي دفعت الأولين إلى التشهير بالآخرين ، وأنهم جميعاً هم المسؤولون عن ضياع الإمبراطورية العثمانية ، منذ وضعوا أيديهم على الدولة بعد خلع عبد الحميد . ويذكر المؤلف بعض الأسماء من كتاب الكمالين الذين بهاجون الاتحاديين ، مينا أنهم كانوا من الاتحاديين . كما يشير إلى أن الذين وقعوا عسكرة مندروس هم

الاتحاديون الذين أصبحوا من بعد كمالين (ص ٧٧ — ٨٠ ، ١١١ — ١٢٢ وهوامشها) .

أما صلة الكمالين — والاتحاديين من قبل — باليهود ، فيورد عليها المؤلف كثيراً من الأمارات ، وهو يرى أن لليهود إصبعا في إسقاط السلطان عبد الحميد ويستدل عليه بأن (قره صو) الاتحادي الشهير هو الذي أبلغه قرار خلعهم . وهو يهودى (ص ١٦٦)^(١) ، ويلاحظ المؤلف أن أول وفد دخل الآستانة من الكمالين كان برئاسة رأفت باشا ، وقد نزل في حفل الشرق (هامش ١٦٨) . ويحكي المؤلف ما دار في إحدى الجلسات السرية بالبرلمان ، عند بدء الحرب بين تركيا وبين الإيطاليين في طرابلس الغرب — وقد سمعه بأذنه وقتذاك ، إذ كان نائبا عن بلده (توفاد) — حين ألقى أحد النواب خطاباً أشار فيه إلى معارضة البنائين الأحرار والاشتراكيين للحكومة الإيطالية في غزو طرابلس ، لأن في ذلك إخراجا لحكومة

(١) ويؤيد الشيخ مصطفى صبرى فيما ذهب إليه كثير من الراجع ، مثل أرمسترونج في كتابه من حياة مصطفى كمال « القلب الأخير » . فقد قرر أن « الاتحاد والفرق » كانت تقدا اجتماعاتها في بيوت اليهود للتعبئة للجنسية الإيطالية والجميات اللاتينية الإيطالية ، كما روى أن بعض الاتحاديين — ومنهم فتحي صدقي . مصطفى كمال — كانوا منضمين للماسون ، وأنهم قد انقبوا أساليبهم في تنظيم جمعيتهم وقد كان وزير مالية الاتحاديين يهودياً هو (ياميد) ثم كان من طائفة الدعوة وهو جاويد ، كما كانت وزيرة المعارف في عهد السكاليين من أصل يهودى وهى (خالدة أديب) — راجع « القلب الأخير » في صفحات ١٩ — ٣١ ، ٣٧ . وراجع كذلك في صلة الاتحاديين باليهود كتاب : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ٢٢١ — ٢٢٣ وكتاب حاضر العالم الإسلامى ١ . هامش ١٥٠ ، Seven Pillars of Wisdom ص ٥٤ . وراجع كلام مصطفى صبرى عن خالدة أديب في كتابه هذا . هامش ص ١٥٧ .

واقى بيدولى أن خلع عبد الحميد كان جزءاً من مؤامرة اليهود لاغتصاب فلسطين ، ولم يكن ذلك ممكناً إلا بإخلال الإمبراطورية العثمانية . وليس بين المؤامرة التي انتهت بسقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلفور إلا اسم سنوات . وقد شوه اليهود سيرة عبد الحميد وشتموا به ، وجازت فريبتهم على المسلمين مع أن الرجل كان يقاوم النظم النيابية لأت الداعين إليها كانوا مجموعة من ملابذة التفرغين المعارضين لسياسة عبد الحميد الإسلامية ، والواقفين في أحاطيل الصهيونية المالية . وقد دفع اليهود إلى محاربة السلطان عبد الحميد أنه منع هجرتهم إلى فلسطين سنة ١٨٩٢ ولم تفلح كل حياتهم ومن بينها تدخل بعض رؤساء الدول في حله على تغيير رأيه ،

الاتحاديين الموالية للماسون^(١) . ويقول المؤلف في هذا الصدد : (ولن تجد ملة أو قوماً في خارج بلادنا وداخلها دامت مودة الاتحاديين والكاليين معهم إلا اليهود بأصليهم وعودتيهم^(٢) فلماذا لم يسلم من اعتدائهم في تركيا ما بين ألبانيا وعربها وأكرادها وأرمنها وأروامها وشراكستها وأتراكها إلا اليهود ، وحتى إنه لم يطرد اتخاذهم وليجة ولا ولياً من مشايخ الإسلام اطراد اتخاذهم من رؤساء الحاخام — ص ١٦٦) .

ويسوق المؤلف كذلك جملة من الشواهد التي تشكل في تواطؤ الكاليين مع الإنجليز . منها نجاح عصمت إينونوفى مؤتمر (لوزان) وتسليم الإنجليز له مع أنه لم يهزمهم في ميدان القتال . ومنها رد مستشار وزارة الخارجية البريطانية على بعض النواب ، الذين اعترضوا على تسليم إنجلترا بشرط تركيا في مؤتمر لوزان واعتبروه هزيمة سياسية لم يسبق لها مثيل في تاريخ الإنجليز تجاه الأتراك . إذ قال ردأ على أحد المعترضين : (عليك بوزن المسألة من حيث الفرق بين دولتي الترك القديمة والجديدة) ومنها أن الصحف الإنجليزية كانت تنادى في أيام السلطان وحيد الدين بتغيير شكل الحكومة الجامعة بين الخلافة السلطة ، زاعمة أن الجمع بين الدين والدولة لا يمكن معه ضمان حقوق الأقليات من غير المسلمين . ولم تكن قيود (سيفر) الثقيلة إلا باسم الأقليات . ولم تكن إلا نوعاً من الاضطهاد والضغط على الحكومة الجامعة بين الخلافة والسلطة . ويرى المؤلف أن الإنجليز قد تشددوا في معاملة السلطان وحيد الدين حتى أعجزوه ، ثم تساهلوا بعد ذلك مع مصطفى كمال ليجمعوا منه بطلا (قعظام قتلته في أبصار المسلمين وبصائرهم^(٣) . والرجل ممن لا تجد الإنجليز مثله)

(١) وراجع كذلك ما يؤيد هذا في رسالة أحد يهود فلسطين إلى السيد محمد رشيد رضا أيام حرب المرابلس (تاريخ الأستاذ الإمام ، ١ ، ٧٢٩) .

(٢) يقصد بهم الجماعة المسماة بالدعوة — أى المرتدين — وهم جماعة من اليهود الذين كانوا يظهرون بالإسلام ومظالمهم من النازحين إلى تركيا من أساقيا بعد أن استولى عليها المسيحيون في أعقاب الحكم العربي الإسلامي . وكانت مدينة سلاطيك تضم عدداً كبيراً منهم .

(٣) هذا مما يتفق مع أساليب السياسة الإنجليزية ويمكن مقارنته بما حدث عقب اغتيال المراد =

ولو جدت في طلبه ، من حيث إنه يهدم من ماديّات الإسلام ومن أديّاته - ولا سيما أديّاته - في يوم ما لا تهدم الإنجليز نفسها في عام . فلما ثبتت كفايته وقدرته من هذه الجهات فوق كفايته وقدرته في طرد اليونان من الأناضول ، استخلفته لنفسها وانسحبت من بلادنا - هوامش ١٧٤ - ١٧٦ ، ١٧٨ - ١٧٩ (١) - أما تجريد الخلافة عن السلطة فهو يرجع في نظر المؤلف إلى (ارتداد الحكومة التركية وانتزاعها من لباسها الديني - ص ١١) ذلك لأن الحكومة هي القوة العاملة ، والخلافة هي انصاف تلك الحكومة بصفة دينية . فأخراج الحكومة عن الخلافة لإخراج لها عن الدين . ص ٢٣ .) فالكماليون قد نقلوا ما أجبوه من السلطة إلى من أجبوه . وتركوا ما كرهوه من الخلافة فيمن كرهوه - ص ٢٢) وتركوا الخليفة في الأستانة ، مع نقلهم العاصمة إلى أنقرة بزعم أنها

== من توجبه شروط قاسية لوزارة سعد ، لكن تكون هناك فرصة لمجاعة الوزارة التالية الوالية لهم بتخفيف بعض القيود كما يقول القورد ويل (Allenby in Egypt ص ١١٤) - وما يتفق مع أساليب إنجلترا السياسية كذلك أنهم حووا وحيد الدين من الكمالين حين لجأ إليهم ، ونقلوه إلى ماطة ليكون أداة في يدهم لضغط على الكمالين وتهديد م.

(١) ويؤيد أرمسترونج في كتابه (الدثب الأخير) ما ذهب إليه المؤلف هنا . ويستطيع القارئ أن يجد في ثنايا الكتاب أدلة كثيرة على اتصال مصطفي كمال بالخلفاء جميعاً - إنجلترا وفرنسا وأمريكا وإيطاليا - وإنجلترا خاصة ، في أثناء الحرب حين كان في جبهة الشام ، وبعد ذلك ، وتدخلهم لمصلحته في حربه مع اليونان أكثر من مرة وإمداده بالأسلحة ، في الوقت الذي كان يتلقى فيه أموالاً وأسلحة من روسيا أيضاً . وأعجب ما في ذلك أنه كان يتلقى للعدد من المجهّزين للمعادين ، وأن الإنجليز أعانوه على اليونان وهم حقاؤهم (راجع صفحات ٩٦ ، ١٣٢ ، ١٣٤ ، ١٤٠ ، ١٤٢ ، ١٦٠ ، ١٦١ ، ١٦٦ ، ١٧٤ ، ١٧٥ من كتاب ، مصطفي كمال ، الدثب الأخير) .

ومن أصرح ما جاء في تأييد ذلك قول الباحث الفرنسي أوجين بونج في كتابه « استعباد الإسلام » مشيراً إلى ما كان من اتصال سرى بين الخلفاء وبين الكمالين أثناء الحرب :

(ووقعت في سنة ١٩١٧ مسودات كتاب نفيس عنوانه « الإسلام وسياسة الخلفاء » . مؤلفه الدكتور أسابانو الإيطالي العالم والرحالة الكبير . وقد حالت للراقية دون ظهور ذلك الكتاب قبل سنة ١٩١٩ . فالمؤلف قد أودع كتابه أموراً تمت فيها بعد ، أي تصوير تلك البلاد طسائية ، وبعبارة أخرى بذ الخلافة والجماعة الإسلامية ، وهو السلاح الذي لا يجدى نفعا ، والتحول نحو الماضي ، فساد التركي منولياً ، وصاروا في المدارس يتعبدون (جنكيزخان) كاله . وفكروا في تهبة القوم لامتثال الوذبة ديانة لهم . وقد تحققت جميع تلك الأحلام ، ما عدا الأخير منها ، فانه لم يمتنع به أحد كارك (عد) - استعباد الإسلام ص ١١ .

أحسن موقفاً ، وكأنه لا يلزم في مقر الخلافة من العصمة مثل ما يلزم في مقر الحكومة (ص ٥٢) .

ولست الخلافة - في رأى المؤلف - بإقامة حكومة نائبة مناب الرسول صلى الله عليه وسلم في إقامة أحكام الشريعة . فصفة الخلافة موجودة في جميع الحكومات الإسلامية المستجعة لشرائطها على قدر الإمكان ، وإن كان العرف العام على امتياز واحدة معينة من تلك الحكومات بها . وإنما منع الفقهاء تعدد الخلفاء لتوقي ما قد ينشأ عنهم من مزاومة بعضها بعضاً . فإذا جاز تعدد الحكومات الإسلامية ، بل كان هذا التعدد ضرورة بعد الشقة ، فلا مانع من تعدد الخلفاء ، وإن كان الأصوب والأفصح اتخاذ واحد منهم خليفة أعظم تجتمع به كفة المسلمين (ص ٣٩ - ٤٠) .

وقد رد المؤلف في ثنايا كتابه على كثير من حجج الكالين وأنصارهم مبنياً فسادها ، كارد على بعض ما يثيره المتفرنجون من شبهات .

فمن ذلك رده على من اعتذروا عن الكالين في فصلهم الدولة عن الدين بفساد الخلفاء وعلماء الدين ، فهو يقول إن السبيل إلى علاج هذا الفساد هو تبديل المصلحين بالمفسدين . لا تبديل الشريعة والدين (ص ١٧ ، ٥٢ - ٥٣) .

ومن ذلك رده على ما يشنعون به في الدستور القديم من نفيه على علم مسؤولية الخليفة . فيؤكد أن الاتحاديين هم الذين كانوا يتمسكون بهذا النص . ويؤكد كذلك أنه قد حاول تغيير هذه المادة حين كان نائباً لحالت حكومتهم بينه وبين ذلك (ص ١٠٩) كما أنهم حاولوا أن يقتصبوا حقوق المجلس وينقلوها إلى السلطان - على غير ما يفعلون اليوم - فوق المؤلف في وجههم يومذاك (ص ١٠٦) .

ومن ذلك دفاعه عن السلطان وحيد الدين لتشجيع الكالين بلجونه إلى الإنجليز . إذ بين أنه كان ضحية لحسن ظنه بمصطفى كمال ، فهو الذي بعث به

للأناضول وفوضه في جمع الجيوش . وقد ظن أنه يمكن بالإنجليز ، إذ يسلك معهم سبيل الملاينة ، ينما يسلك مصطفى كمال سبيل الخاشنة (فإن نجح طريق السلم فهو طريقه . وإن نجح طريق المقاومة فهو طريقه وطريق من بعثه وواضعه في ذلك وناجاه)^(١) . ولكن الذي يأخذه المؤلف على خلفاء العثمانيين هو أنهم لم يجاهدوا هذه الدعوات الإلهائية حق الجهاد . وهم عنده مسئولون عن هذا المصير الذي صار إليه المسلمون (ص ١١٢ ، هامش ٤٥ - ٤٦) .

وقد كان من أحسن ما وفق المؤلف في تجليته وبيان وجه الحق فيه شهبان يشرهما المتفرنجون ، تتعلق إحداها بالأحكام الشرعية والأخرى بعلماء الدين فهم يقولون في الأولى : كيف يمكن أن تكون الحكومة حرة ومستقلة إذا قيئت نفسها بالدين ؟ وقد كان رد المؤلف على ذلك : أننا إذا اعتقدنا أن دين الاسلام نعمة للمسلمين وسعادة لهم في الدنيا والآخرة ، فلا يتأني حريتهم واستقلالهم كون حكومتهم متنوعة من التخطي إلى ما وراء حدود الدين . ثم بين أن المقصود بالحرية هو حرية الأمم تجاه الحكومات ، لاحرية الحكومات في القيام بأمور الأمة . ولهذا تنقيد الشعوب الحرة حكوماتها بالقوانين وتلزمها بالتمسك بها وتمنعها من التزحزح عنها ، أو التلاعب بها . وكما يتسنى للحكومة المستبدة التلاعب بالقوانين عن طريق تأويلها بما يناسب شهواتها ، فكذلك يتسنى لها ذلك بتبديلها وتغييرها (ولا يوجد عظيم فرق بين تخطي القوانين بإهمالها وبين تخطيها بإبدالها) وموافقة النواب على تبديل القوانين ليست دليلا على رضا الأمة (ولهذا يحتاج في بعض البلاد إلى توثيق القوانين الصادرة من البرلمان بعرضها على الأمة . مع أن الأمة نفسها تحتاج إلى رقيب من نفسها ودمائير أولية فكرية أدبية ارتكزت فيها ، تقيها الخطأ والزلل في اجتهادها الذي تبني عليه قوانينها . . . فيلزم أن يكون

(١) هامش ص ٤٢ - ٤٥ . وراجع كذلك كلامه عن الاتحاديين — والكالميون منهم — الذين زجوا بتركيا في الحرب ، على غير رغبة السلطان وعلى غير رغبة معارضهم — وقد كان المؤلف منهم — ثم وقموا عقد لاخلال ومع ذلك كله فهم يلومون الخليفة لاستسلامه لمواقب هذه المزعومة التي جلبوها عليه بأيديهم (ص ١٠٧ ، ١٧٦) .

لسن القوازين حدود يوقف عندها . وبعبارة أخرى يلزم أن توجد قوازين أساسية لا يتخطاها نظام القوازين ، ولا يسوغ لهم تبديلها وتلك القوازين الأساسية أسلمها ما كانت سماوية ، لما أن تغييرها ليس في وسع البشر . فهي أخرى أن تكون تخوم الاستناد ، وتتخذ آخر مفرع لإصلاح الفساد الناشئ من أنفسهم ومنهم نظام القوازين - ص ١٣٧ - ١٤٢) .

أما الشبهة الثانية التي يكثر المتفرنجون من ترديدها ، فهي قولهم في الدعوة إلى عدم الاعتداد بالعلماء المعتمدين : (لا اختصاص لواحد من صنوف المسلمين في العلم بالدين ، ولا امتياز ولا رهبانية في الإسلام) . وقد رد المؤلف على ذلك بقوله : « ولكن هناك طائفة قال الله تعالى في شأنهم « فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » ، حتى استثنى سبحانه وتعالى تلك الطائفة من فريضة الجهاد - هامش ص ١٤٥ . . . ولذلك فالمؤلف يدعو علماء الدين للاشتغال بالسياسة . إذ يقول في موضع آخر : « والذين جردوا الدين في ديارنا عن السياسة كانوا هم وإخوانهم لا يرون الاشتغال بالسياسة لعلماء الدين ، بحجة أنه لا ينبغي لهم وينقص من كرامتهم . ومراءهم حكر السياسة وحصرها لأنفسهم ، ومخادعة العلماء بتزليلهم منزلة العجزة ، فيقبلون أيديهم ، ويخيّلون لهم بذلك أنهم محترمون عندهم ، ثم يفعلون ما يشاءون بدين الناس ودنيائهم - محروين عن احتمال أن يحىء من العلماء أمر بمعروف أو نهى عن منكر ، إلا ما يعد من فضول اللسان ، أو يكمن في القلب ، وذلك أضعف الإيمان . فالعلماء المعتزلون عن السياسة ، كأنهم تواطأوا مع كل الساسة ، صالحهم وظالمهم ، على أن يكون الأمر بأيديهم ويكون لهم منهم رواتب الإنعام والاحترام ، كالخليفة المتنازل عن السلطة وعن كل نفوذ سياسي .. هامش ص ١٣٠ - ١٣١) .

ويتخلل الكتاب بعد ذلك كله تنديد بالمصريين وتسفيه لآرائهم في مواضع متفرقة لاشك أنها من آثار سوء استقبالهم لإياه وتجنّيبهم عليه بعد أن هاجر إليهم

فراراً بدينه وحياته . (١)

ولم يكذب ينتهي المؤلف من طبع كتابه حتى وردت الأنباء بالغناء مصطفى كمال للخلافة . فالحق المؤلف بالكتاب فصلاً قصيراً ختمه به ، وجعل عنوانه (قطعت جبهة قول كل خطيب) وقد ذكر فيه المسلمين - والمصريين خاصة - بما قاله في الكاليين : (وقد أردت أن أبين لهم الحق قبل هذا بسنة ونصف سنة ، فأطروا على الشتم واللعن . وكررت النذير بعد سنة فكررُوا النكير ، وأصروا على ضلالتهم وتحيز الضلال الكالي ، إلى أن اعترفوا بالحق ، وعنفوا الحكومة التركية ، حين لا ينفع الاعتراف والتعنيف ، فقد سبق السيف العذل ، وشابه الجد في إبطائه الهزل ، فما لصولة صحفهم اليوم على مصطفى كمال وحكومته إلا قيمة التدم . . . فليفتح عالم الإسلام عينيه ، وليأخذ حذره من الملحدِين الذين دبت عقاربهم ، ونجحت في بلادنا تجاربهم ، فلا ينقذه المسلك الذي سلكه : ينأى وينخدع بهم إلى ما شاء الله وشاءوا ، ثم يتنبه بعد ما كانت الكائنات ولات حين جدوى لذلك الاتقاء . . . الخ) .

الإسلام وأصول الحكم :

كان هذا أخطر ما ظهر فيما كتب عن الخلافة عما كان صدى لما تلا الحرب من تطورات في تركيا . ولا ترجع خطورته لدقته في البحث . فالكتاب يمتاز بجمال أسلوبه أكثر من امتياز به بالتزامه المنهج العلمي . فهو يعتمد على المستشرقين فيما لا يوثق بهم فيه ، بينما يفرض تقريباً ظاهراً في الرجوع إلى المصادر العربية الأصلية على كثرتها وأهميتها وتوافرها (٢) . ولا يكاد القارئ يظفر بفكرة

(١) راجع أمثلة ذلك في صفحات ١٦ ، ١٧ ، ١٩ ، ٢١ ، ٢٧ ، ٢٤ ، ٢٥ ، ١١٠ ، هامش

١٢٢ — ١٢٣ — ١٨٢ — ١٨٣ ، هامش ١٩٠ — ١٩٢ — ١٩٤ — ١٩٥ .

(٢) من أمثلة ذلك أن المؤلف يعتمد على -ير توماس آرنولد- فيما يزعم من أنه ليس هناك سند قرآني لما ذهب إليه النقيض من ضرورة إقامة الخلافة (س ١٥) . ويحيل إليه المؤلف كذلك عند تشبيهه بالخلفاء في كل المصور الإسلامية ، وتصويرهم في صورة هي أحبه بصورة القرامطة الذين بشحوت كل شيء في سبيل المال والجاه والسلطان (س ٣٠) . ومثل ذلك إحالة على كتاب (تزيين الخلفاء) الفرنسي =

جديدة . فهو يدور حول إثبات أن الخلافة نظام تعارف عليه المسلمون ، وليس في أصول الشريعة ما يلزم به . وذلك ما تصدى لبيانه وترويجه من قبل كتاب (الخلافة وسلطة الأمة) ، الذى أصدرته حكومة الكالين ، والذى لخصناه من قبل .^(١) ليست خطورة الكتاب إذن راجعة إلى دقته فى البحث ولكن خطورته ترجع إلى الظروف التى أحاطت بظهوره ، كما ترجع إلى جرأته وعنفه فى مصامة عواطف الناس ، وفى تحدى مشاعرهم ، وفى التشكيك — الساخر أحيانا — فيما تظمئن إليه نفوسهم ، دون أن يقدم الأدلة القوية الواضحة على ما يذهب إليه من مزعم يخرج عن المألوف . ثم إن الكتاب قد ظهر بعد إلغاء مصطفى كمال الخلافة ، والناس يكادون يجمعون على تصفيه صنيعة ، وظهر حين كان كثير من المسلمين — ومن بينهم الملك فؤاد — يطمعون فى الخلافة ويسعون إليها ، وظهر حين كان الأزهر — والمؤلف أحد علمائه المتخرجين فيه — يبدى نشاطاً واضحاً فى الدعوة إلى (المؤتمر الإسلامى) أو (مؤتمر الخلافة) .

وانتهت هذه الظروف بمؤلف الكتاب إلى المحاكمة أمام هيئة كبار العلماء فأصدرت حكمها فى ٢٢ المحرم سنة ١٣٤٤ (١٢ أغسطس سنة ١٩٢٥) وهو يقضى (بإخراج الشيخ على عبد الرزاق أحد علماء الجامع الأزهر والقاضى الشرعى بمحكمة المنصورة الابتدائية الشرعية ومؤلف كتاب « الإسلام وأصول الحكم » من زمرة العلماء)^(٢) وزاء الأمور تعقيدا أن مؤلف الكتاب ينتمى إلى أسرة

== الذى قام بترجمته « غثة صالح » فى تصوير مظاهر انحلال الخلافة منذ منتصف القرن اثالث الهجرى (ص ٣٧) . وحرس المؤلف بعد ذلك على هذه المقارنات بين الشرق والغرب وبين الإسلام والمسيحية واضح فى سائر الكتاب . واعتماده فى ذلك وى غيره على كتب المستشرقين أكثر من اعتياده على المصادر العربية الأصيلة .

(١) وتأثر المؤلف به واضح فى كثير مما جاء فى كتابه من آراء وهو يشير إلى إعجابه به إشارة صريحة فى بعض اللواضع .

(٢) راجع عريضة علماء الأزهر فى الطعن فى الكتاب فى « المنار » م ٢٦ ج ٣ ص ١١٢ — ٢١٧ ، وراجع كذلك نقدا له فى ص ٢٣٠ — ٢٣٢ من ذلك العدد . وراجع حكم هيئة كبار العلماء وما ترتب عليه من نتائج فى الجزء الخامس من هذا المجلد ص ٣٦٣ — ٣٦١ . وقد كانت أشهر ما ألف فى الرد عليه كتاب السيد محمد الحضر حسين (شيخ الأزهر فىا بعد) . (٦ م — إنجماعات وطنية)

كانت تعتبر من أركان حزب الأحرار الدستوريين الذين كانوا مشتركين في الحكم وقتذاك مع حزب (الاتحاد) الذي أنشأه القصر . وكان يترتب على قرار علماء الأزهري الذي أخرج مؤلف الكتاب من زمرة علمائه أن يفصل من وظيفته ، لأنه يقوم بالقضاء الشرعي بوصفه من علماء الدين . وقد انتفت عنه هذه الصفة بذلك الحكم . وكان وزير الحقانية (العدل) آنذاك من الدستوريين ، وهو عبد العزيز فهمي ، فرفض تنفيذ الحكم . وعند ذلك عزله الملك ، فاستقال وزراء الدستوريين من الوزارة احتجاجاً على عزله وتضامناً معه .^(١)

وبعد ، فالكتاب هو أكثر نظائره تأقفاً في التبويب وفي الأسلوب ، وهو مقسم إلى ثلاثة أبواب ، في كل باب منها ثلاثة فصول :

١ - فالباب الأول في الخلافة والإسلام . وهو مقسم إلى :

(١) الخلافة وطبيعتها (ب) حكم الخلافة (ج) الخلافة والوجهة الاجتماعية

٢ - والباب الثاني في الحكومة والإسلام . وهو مقسم إلى :

(١) نظام الحكم في عهد النبوة (ب) الرسالة والحكم (ج) رسالة لاحكم ، دين لادولة .

٣ - والباب الثالث في الخلافة والحكومة في التاريخ . وهو مقسم إلى :

(١) الوحدة الدينية والعرب (ب) الدولة العربية (ج) الخلافة الإسلامية .

ويبدو كتاب المؤلف كله حول فهم فكرة الخلافة كنظام إسلامي في الحكم ليصل من ذلك إلى النتيجة التي ختم بها كتابه حين أنكر أن تكون الخلافة أو القضاء أو وظائف الحكم ومراكز الدولة جميعاً من الدين في شيء ، ووصفها بأنها (خطط دنيوية صرفة ، لا شأن للدين بها . فهو لم يعرفها ولم ينكرها ، ولا أمر بها ولا نهى عنها . وإنما تركها لنا لندرج فيها إلى أحكام العقل وتجارب

(١) في أعقاب الثورة ١ : ٢٢٦ - ٢٢٨ ، وراجع المولية الثانية ص ٩١٤ - ٩١٥ في دفاع عبد العزيز فهمي عن موقفه .

الأمم وقواعد السياسة) . وقد حاول المؤلف أن يصل إلى هذه النتيجة من كل طريق .

فالباب الأول يهدم فكرة الخلافة ويبين قلة جدواها ، فيرد على ماذهب إليه النقيض من إقامة الخليفة وإثم المسلمين كلهم بتركه ، زاعماً أنه لم يجد عليه دليلاً من كتاب الله أو سنة رسوله ، ويرى النقيض بأنهم يحملون الألفاظ أكثر مما تحتل فيما استندوا إليه من نصوص . ويزعم أن (كل ما جرى في أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام من ذكر الإمامة والخلافة والبيعة إلخ لا يدل على شيء أكثر مما دل عليه المسيح حينما ذكر بعض الأحكام الشرعية عن حكومة قيصر - ص ١٩) . ثم هو يقرر أن الخلافة قامت على القهر والغلبة . ويستدل على ماذهب إليه بأنها حرمت على علماء المسلمين أن يؤلفوا في العلوم السياسية ، في إبان حركتهم العلمية ، مع أن الظروف كانت تدعو إليه ، لكثرة الخارجين على الخلفاء منذ صدر الإسلام . ويعمل المؤلف ذلك بأن الخلفاء كانوا يكرهون هــنا العلم ، ويعتبرونه أخطر العلوم على سلطتهم . ولذلك سددوا سيبله على الناس .^(١) ويتدفع المؤلف في مهاجمة الخلافة والخلفاء ، لا يستثنى أحداً ، فيقول : (ولولا أن ترتكب شططاً في القول لعرضنا على القارئ سلسلة الخلافة إلى وقتنا هذا ، ليرى على كل حلقة من حلقاتها طابع القهر والغلبة ، وليتبين أن ذلك الذي يسمى عرشاً لا يرتفع إلا على رؤس البشر ، ولا يستقر إلا فوق أعناقهم . وأن ذلك الذي يسمى تاجاً لا حياة له إلا بما يأخذه من حياة البشر ، ولا قوة إلا بما يقتال من قوتهم ، ولا عظمة له ولا كرامة إلا بما يسلب من عظمتهم وكرامتهم - كالليل ، إن طال غل الصبح بالقصر ،

(١) المؤلف غير دقيق في أحكامه . فبحوث الفقهاء في (الخلافة) مثلاً كثيرة . مستفيضة وهو يعرف بها . وهي في صميم السياسة . ويدخل في البحوث السياسية كذلك شطر كبير من مقدمة ابن خلدون . أما الأبناء ، فقد كتبوا في ذلك كثيراً منذ ألف عبد الله بن المقفع كتابه (الأدب الكبير) (والأدب الصغير) ، مثل ما في (ميون الأخبار) و (العقد الفريد) من أبواب عن السلطان والحروب ، ومثل شطر كبير من أبواب كتاب (صبح الأعشى) . وكل ما في الأمر أن العرب قد كتبوا في السياسة عن طريقهم . ولكن المؤلف لا يريد أن يطلق اسم البحوث السياسية إلا على ما يطابق الفكر الكبير اليوناني القديم أو الأوروبي الحديث في هذا الميدان .

مصر ، يأخذ الظاهر جميع مفاتيحه وأغلقه . واتخذها كل سمام خلفاء المسلمين ، وحمل المسلمون على أن يدينوا لجلالتهم ، وفي يديه وحده أزمة تلك الهياكل ، وتصرف حركاتهم وسكناتهم ، وأطراف ألسنتهم . وقد كانت تلك سنة الملوك الجراكسة في مصر بعد الملك الظاهر إلى أن أخذ الخلافة العثمانيون سنة ١٢١٣ هـ . ثم يتساءل المؤلف : (هل كان في شيء من مصلحة المسلمين لدينهم أو دنياهم تلك التماثيل الشلاء التي كان يقيمها ملوك مصر ويلقبونها خلفاء ؟ بل تلك الأصنام يحركونها ، والحيوانات يسخرونها ؟ ثم ما بال تلك البلاد الإسلامية الواسعة غير مصر ، التي نزعت عنها ربة الخلافة وأنكرت سلطانها ، وعاشت وما يزال يعيش كثير منها بعيداً عن ظل الخلفاء وعن الخضوع الوثن لجلالهم الديني المزعوم ؟ أرأيت شعائر الدين فيها دون غيرها أهملت ، وشئون الرعية عطلت ؟ أم هل أظلمت دنياهم لما سقط عنها كوكب الخلافة ؟ وهل جفتهم رحمة الأرض والسماء لمساكين عنهم الخلفاء ؟ (ص ٣٧) (١) .

أما الباب الثاني من الكتاب فهو يهدم فكرة الحكومة في الإسلام ، ويبين أنها خارجة عن شريعته ، وذلك بمثل قوله : (فالذي نقل إلينا من أحاديث القضاء النبوي لا يبلغ أن يعطيك صورة بينة لذلك القضاء ، ولا لما كان من نظام — إن كان له نظام — ص ٤٠) وقوله : (إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يعين في البلاد التي فتحها الله له دولة لإدارة شئونها وتدير أحوالها وضبط الأمر فيها . وما يروى من ذلك فكله عبارة عن توليته أميراً على الجيش أو عاملاً على المال ، أو إماماً للصلاة ، أو معلماً للقرآن ، أو داعياً إلى كلمة الإسلام . ولم يكن شيء من ذلك

(١) وجه الضعف في كل ما يسوقه المؤلف أنه لا يتصور الخلافة إلا في أسوأ حالاتها وأشدّها فساداً . ولا خلاف بين كل من بحث في الموضوع في أن القى ينبغي أن يسمى إمام المسلمين هو الخلافة الصليبية لا الخلافة الصورية التي تقوم على القهر والظلم . ولكن المؤلف يهاجم الخلافة ويترجم أنها لا تقوم إلا على الظلمة . ويتخذ من فساد بعض التلقين باق الخلافة دليلاً على فساد النظام نفسه ، وهو أسلوب غير سليم من الناحية العلمية . وهو شبه بأن يستنتج باحث من فساد المدين فساد الإسلام نفسه ، فيدعو إلى اطراحه والتخلص منه .

مطرداً ، وإنما كان يحصل لوقت محدد ، كما ترى فيمن كان يستعملهم صلى الله عليه وسلم على البعوث والسرايا ، أو يستخلفهم على المدينة إذا خرج للغزو — (ص ٤٥) .

ويتدرج المؤلف من ذلك إلى الدخول بالقارىء في بحث خطير مخفوف بالمزلق . حين يتساءل : هل جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والملك ، أم انحصرت كل مهمته في الرسالة ؟ وكأنه يحس إجحاف القارىء من السؤال ، فيهن عليه الأمر بمثل قوله (لا يهونك البحث في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ملكاً أم لا . ولا تحسن أن ذلك البحث ذو خطر في الدين قد يخشى شره على إيمان الباحث . فالأمر — إن فطنت إليه — أهون من أن يخرج مؤمناً من حظيرة الإيمان ، بل وأهون من أن يزحزح المتقى من حظيرة التقوى... إلخ. (ص ٤٨) . ويشير المؤلف إلى بعض مظاهر الدولة مثل الجهاد والجزية والغنائم والزكاة ، زاعماً أن سبيل الفتح لا يكون إلا لتثبيت الساطان وتوسيع الملك ، وأن سلاح الدعوة مقصور على اليان والإقناع . ويستشهد على ذلك ببعض آيات ، من مثل قوله تعالى (لا إكراه في الدين . قد تبين الرشد من الغي) و (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجاءهم بالتي هي أحسن^(١)) . وينزلق بالقارىء ليضعه أمام سؤال أجراً وأصرح حين يقول : (هل كان تأسيسه صلى الله عليه وسلم للسلطة الإسلامية وتصرفه في ذلك الجانب شيئاً خارجاً عن حدود رسالته صلى الله عليه وسلم^(٢)) ، أم كان جزءاً مما بعثه الله له وأوحى به إليه ؟ (ص ٥٥) . وكأنه يخشى فرع القارىء المسلم ونفوره من مثل هذا السؤال ، فيهن عليه الأمر ، مقررأ أن قواعد الإسلام ومعنى الرسالة وروح

(١) نصر المؤلف في التوفيق بين هذه الآيات وبين آيات الجهاد — وهي كثيرة — فلم يرض لها ، ولم يبين القصور بها .

(٢) إكثار المؤلف من ذكر (صلى الله عليه وسلم) عجب بلغت النظر إذا قورن بجرائه عليه وعلى صحابه ، وعلى رأسهم الصديق أبو بكر رضى الله عنه فكأنما هو بكثرة من الصلاة والسلام عليه توبة ودنوا للعبثات عن نفسه .

التشريع لا تذكر أن يكون للرسول صلى الله عليه وسلم عمل خارج وظيفة الرسالة . وينفى المؤلف ما ذهب إليه ابن خلدون من أن الإسلام دون غيره من الملل الأخرى قد اختص بأنه جمع بين الدعوة الدينية وتنفيذها بالفعل . ثم يورد حجج من يحتجون بأن الحكومة كانت وقتذاك تقوم على الفطرة والبساطة التي تلائم ظروف العصر . ويمضى في بسط هذه الحجج حتى يكاد القارىء يحس أنه قد اطمأن إليها وارتضاها . ولكنه يفاجئ القارىء بعد هذا البسط الطويل الذى يتجاوز خمس صفحات بأن كل ذلك لا يصلح لحل المسألة ، وأن علينا أن نبحث عن حل آخر لذلك الإشكال (١) . ولم يكن ذلك الإشكال الذى يشير إليه إلا خلو الدولة من الأنظمة التى لا تتصور دولة فى زعمه بغيرها ، مثل الميزانية والدواوين التى تضبط مختلف شئونها الداخلية والخارجية .

ثم يبين المؤلف (أن الرسالة لذاتها تستلزم للرسول نوعاً من الرعاية فى قومه والسلطان عليهم — ص ٦٥) و (أن مقام الرسالة يقتضى لصاحبه سلطاناً أوسع مما يكون بين الحاكم والمحكومين — ص ٦٦) . ويبسط الكلام فى ذلك ، ثم ينتهى إلى أن هذا السلطان يختلف فى طبيعته عن سلطان الملوك (فولاية المرسل على قومه ولاية روحية منشؤها إيمان القلب وخضوعه خضوعاً صادقاً تاماً يتبعه خضوع الجسم . وولاية الحاكم ولاية مادية تعتمد على إخضاع الجسم من غير أن يكون لها بالقلب اتصال — ص ٦٩ ، .

ثم يعود المؤلف إلى السؤال المخرج الدقيق المحفوف بالمزالق حين يقول : هل كان له ﷺ صفة غير صفة الرسالة ، بها يصح أن يقال إنه أسس فعلاً ، أو شرع فى تأسيس وحدة سياسية أم لا ؟ ص ٦٩ ، و هل كانت زعامة النبي ﷺ

(١) الواقع أن المحجج الذى رواها المؤلف مما يخالف رأيه أقوى من أن يدفعها بمجرد قوله (إنها لا تصلح لحل المسألة) ، لهذه الحجج قد صوّت بساطة العصر النبوى وعدم استلزامه شيئاً مما طرأ على المجتمع من تعقيد : وقد عدل المؤلف منها دون جبر ، ولم يلم الأدليل اللغز على عدم وجاهتها أو عدم صحتها .

في قومه زعامة رسالة أم زعامة ملك ؟ وهل كانت مظاهر الولاية التي تراها أحياناً في سيرة النبي عليه الصلاة والسلام مظاهر دولة سياسية أم مظاهر رئاسة دينية ؟ وهل كانت تلك الوحدة التي قام على رأسها النبي عليه الصلاة والسلام وحدة حكومة ودولة أم وحدة دينية صرفة لاسياسية ؟ وأخيراً هل كان ﷺ رسولا فقط أم كان ملكاً رسولا ؟ ص ٧١ ، وينتهي المؤلف في رده على هذه الأسئلة إلى أن القرآن صريح في أن محمداً ﷺ لم يكن إلا رسولا قد دخلت من قبله الرسل ، ثم هو بعد ذلك صريح في أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن من عمله شيء غير إبلاغ رسالة الله تعالى إلى الناس ، وأنه لم يكلف شيئاً غير ذلك البلاغ ، وليس عليه أن يأخذ الناس بما جاءهم به ، ولا أن يحملهم عليه - ص ٧٣ . ويصل من ذلك إلى أن الحكومة والملك من أغراض الدنيا والدنيا من أولها لآخرها ، وجميع ما فيها من أغراض وغايات ، أهون عند الله تعالى من أن يقيم على تديرها غير ما ركب فيها من عقول ، وجبان من عواطف وشهوات ، وعلنا من أسماء ومسميات . هي أهون عند الله من أن يبعث لها رسولا ، وأهون عند رسل الله من أن يشغلوا بها وينصبوا لها - ص ٧٨ .

أما الباب الثالث فهو يستعرض فيه الخلافة الإسلامية والحكومة الإسلامية خلال العصور . وهو يبدأ ببيان أن الإسلام دعوة سامية أرسلها الله لخير هذا العالم كله شرقيه وغربيه . فالإسلام ليس دعوة عربية ، وليس وحدة عربية ، وليس ديناً عربياً . وينتقل من ذلك إلى أن الوحدة العربية في زمن النبي ﷺ لم تكن دعوة سياسية ، وإنما هي « وحدة الإيمان والمذهب الديني ، لا وحدة الدولة ومذاهب الدولة ومذاهب الملك - ص ٨٣ . ويرفض المؤلف اعتبار نظم الإسلام وتشريعه - في العقوبات والجيش والجهاد والبيع والرهن وغير ذلك مظهراً للحكومة ، فيقول « ولكنك إذا تأملت وجدت أن كل ما شرعه الإسلام وأخذ به النبي المسلمون ، من أنظمة وقواعد وآداب ، لم يكن في شيء كثير ولا قليل من أساليب الحكم السياسي ، ولا من أنظمة الدولة المدنية . وهو بعد إذا جمعت لم يبلغ

أن يكون جزءاً يسيراً مما يلزم لدولة مدنية من أصول سياسة وقوانين - ص ٨٤).

ويزعم المؤلف أن رئاسة النبي ﷺ كانت رئاسة دينية جاءت عن طريق الرسالة، فلما انتهت الرسالة بموته انتهت الزعامة. وما كان لأحد أن يخلفه في هذه الزعامة، كما أنه لم يكن لأحد أن يخلفه في رسالته. فليس من الممكن إذن أن توجد زعامة دينية من بعده. ويصف المؤلف كل الزعامات التي وجدت من بعده - ومن بينها خلافة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم - بأنها زعامة لادينية، فهي عنده ليست شيئاً أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية. فيعده أبي بكر رضي الله عنه - في زعم المؤلف - دعيّة سياسية ملكية، عليها كل طابع الدولة المحدثّة، قامت كما تقوم الحكومات على أساس القوة والسيف - ص ٩٢. بل هو يقرر أن حركة الردّة كانت حركة سياسية لا شأن لها بالدين، وأن مقاتلة هؤلاء الذين سموا مرتدين إنما كانت في سبيل الدفاع عن وحدة العرب والدود عن دولتهم. ويزعم أن كثيراً ممن أطلق عليهم اسم المرتدين لم يخلعوا الإسلام من أعناقهم، ولكنهم رفضوا خلافة أبي بكر. ويذهب المؤلف في مذهبه هذا إلى حد العطف على هؤلاء الذين قتلهم السياسة - حسب زعمه - باسم الدين، إذ يقول: «كم نشعر بظلمة التاريخ وظلمه، كلما حاولنا أن نبحت جيداً فيما رواه لنا التاريخ عن هؤلاء الذين خرجوا على أبي بكر، فلقبوا بالمرتدين، وعن حروبهم تلك التي سموها حروب الردّة - ص ٩٧. ثم يقول - متشككاً ومشككاً القاري - (لا نريد البحث فيما إذا كانت لأبي بكر صفة دينية صرفة جعلته مسئولاً عن أمر من يرد عن الإسلام أم لا. ولا نريد البحث فيما إذا كانت ثمة أسباب غير دينية حفزت لتلك الحروب عزيمة أبي بكر أم لا - ص ١٠٠). ولكن المؤلف يبادر فيعترف أن أبا بكر رضي الله عنه قاتل في أول أمره الذين خرجوا عن إسلامهم من انضوا تحت لواء الكذابين من المنتهين، فكان لقب المرتدين لقباً حقيقياً للذين حاربهم أبو بكر وقتذاك. ثم حمل على هذا اللقب من بعد كل الذين حاربهم أبو بكر لأنهم خرجوا على سلطته ولم يقروا خلافته. ويعترف المؤلف بأن

الصديق رضى الله عنه كان يتحرى في خاصة نفسه وفي عامة أموره أن يحذو حذو الرسول صلى الله عليه وسلم . وبذلك أفاض على الدلالة كل مظاهر الدين . ومن هنا ، خيل للناس - كما يقول المؤلف - (أن الخلافة مركز ديني ، وأن من ولى أمر المسلمين قد حل منهم في المقام الذى كان يحله رسول الله صلى الله عليه وسلم - ص ١٠٢) ثم روج السلاطين من بعد لهذا الخطأ ليندووا الخارجين عليهم ، وليتخذوا من الدين دروعاً تحمى عروشهم (حتى أفهموا الناس أن طاعة الأئمة من طاعة الله ، وعصيانهم من عصيان الله . بل جعل السلطان خليفة الله في أرضه ، وظله الممدود على عباده ، سبحانه الله وتعالى عما يشركون) . ويشدد المؤلف حملته على الخلافة في الصفحتين الأخيرتين من الكتاب ، حيث يقول : (ثم إن الخلافة قد أصبحت تلصق بالمباحث الدينية ، وصارت جزءاً من عقائد التوحيد يدرسه المسلم مع صفات الله تعالى وصفات رسله الكرام ، ويلقنه كما يلحق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله . تلك جناية الملوك واستبداءهم بالمسلمين ، أضلّوهم عن الهدى وعموا عليهم وجوه الحق ، وحجبوا عنهم مسالك النور باسم الدين . وباسم الدين أيضاً استبدوا بهم وأذلّوهم ، وحرّموا عليهم النظر في علوم السياسة . وباسم الدين خدعهم وضيّقوا على عقولهم ، فصاروا لا يرون لهم وراء ذلك الدين مرجعاً ، حتى في مسائل الإدارة الصرفة والسياسة الخالصة . ذلك وقد ضيقوا عليهم أيضاً في فهم الدين وحجروا عليهم في دوائر عينوها لهم . ثم حرّموا عليهم كل أبواب العلم التى تمس حظائر الخلافة . كل ذلك انتهى بموت قوى البحث ونشاط الفكر بين المسلمين ، فأصيروا بشلل في التفكير السياسى والنظر في كل ما يتصل بشأن الخلافة والخلفاء - ص ١٠٢) . فإذا بلغ المؤلف ما أراء من إثارة القارىء على الخلافة والخلفاء ، وتهيشة نفسه للنتيجة التى يريد أن يصل إليها ، ختم الكتاب بقوله : (لا شؤء في الدين يمنع المسلمين أن يسابقوا الأمم الأخرى في علوم الاجتماع والسياسة كلها ، وأن يهدموا ذلك النظام العتيق الذى ذلّوا به واستكانوا إليه ، وأن يبنوا قواعد ملكهم ونظام حكومتهم على أحدث ما أتتجت العقول البشرية ،

وأمتن ما دلت تجارب الأمم على أنه خير أصول الحكم . والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله . وصلى الله على محمد وآله وصحبه ومن والاه) .

(٧)

وبعد فهذا عرض مفصل لتطور الخلافة الإسلامية وصداها في مصر خاصة . وهو الفصل الأخير في الصلات المتعددة التى كانت تربط مصر بتركيا . وربما كان من تمامه أن نستعرض ما كان من تجارب في الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا في خلال الربع الأول من القرن العشرين : وسنكتفي في ذلك بالتلميح ، غير مفصلين ولا مستقصين ، حتى لا نطيل ، وحتى لا يخرج بنا الحديث عن موضوع هذا الكتاب .

ظهرت الحركات القومية في الإمبراطورية العثمانية في وقت واحد . حين كان الاتحاديون يتحدثون عن العصية التركية التى تطورت فيما بعد إلى عصية طورانية^(١) ، كانت في مصر جماعات وأحزاب تتحدث عن العصية المصرية التى تطورت من بعد إلى عصية فرعونية ، ونشأت في الشام خاصة وفي العراق جماعات تدعو إلى العصية العربية ، لم تلبث بعد الحرب العالمية الأولى أن تطورت وتشعبت إلى شعب متعددة ينزع كل منها إلى عرق جنسى قديم ، كالأشورية والفينيقية والآرامية ... إلخ . وحين انتهت مساعي الاتحاديين وثوراتهم على السلطان عبد الحميد بالظفر بالدستور في يوليو ١٩٠٨ ، استتب ذلك مطالبة المصريين بالدستور ، فقام الحزب الوطنى بجمع توقعات المواطنين على عرائض تطالب بالدستور ، وتقدم بها محمد فريد إلى الخديوى عباس في الشهر التالى لصدور الدستور العثمانى^(٢) . ثم إن المصريين تأثروا بالكالمين رغم نفور كثير منهم بعد

(١) م حزب (الاتحاد والائتق) أو ما كانت يسمى في بعض الأحيان (بتركيا الفتاة) أو (الحون ترك) .

(٢) ليس من موضوع هذا الكتاب أن يتعرض لبحث هذه الحركة في تركيا وحقيقة موقف السلطان عبد الحميد منها . ولكن من الإنصاف لذلك الرجل أن لا تتجاوز هذا الوضع دون الإشارة إلى أن تاريخه الطوى الصحيح لم يكتب بعد ، لأن ما كتب منه حتى الآن إنما كتبه أعداؤه ، وم كتير في =

إلغاء الخلافة . فحين كان الكاليون يتخذون الذنب الأبيض - وهو رمز أسلافهم
الأقدمين من الوثنيين - شعاراً لهم ويرسمونه على طوايع البريد ، كان المصريون
يخدون خذومهم ويرسمون أبا الهول على أوراق العملة وعلى طوايع البريد . وحين
جعل الكاليون حداً أدنى لسن الزواج في البنين والبنات ، اقتنى المصريون
أثرهم في ذلك^(١) . وعندما ألغى الكاليون المحاكم الشرعية في تركيا أخذ بعض
الكتاب في مصر يناقشون إلغاءها . وحين حمل مصطفى كمال نساء تركيا على السفور
والاختلاط بالرجال ومرافقتهم ، احتدمت المعارك في مصر حول هذه
الموضوعات في الصحافة وفي الأندية . وحين ألزم مصطفى كمال الترك أن يلبسوا
القبعة ، غاض بعض الكتاب المصريين في بحث ماسموه (مشكلة الأزياء) ، داعين
إلى توحيدها ودعا بعض أفراد منهم إلى اتخاذ القبعة^(٢) وحين استبدلت تركيا
الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، أخذ كثير من الكتاب والصحافيين في
مصر يناقشون ماسموه (مشكلة الكتابة والخط العربي) وهكذا نجد أن تأثر

= تركيا ولي خارجها . وربما تبين من بعد أن الرجل لم يكن دموياً ولا مترقاً على النحو الذي صورته به
الدعابات ، التي شوهت سمعته . وربما تبين من بعد أن الصهيونية إصباً في هذه الدعابات ، فصلة الاتحاديين
باليهود معروفة مشهورة . وقد أشرنا إليها من قبل ، عند تصنيفنا لكتاب مصطفى صبري عن الخلافة .
ثم إن سياسة عبد الحميد كانت تنهج نحو محاربة الصيحات الجلية وربط أجزاء الإمبراطورية العثمانية
برباط الجامعة الإسلامية وحدها . بينما كان الاتحاديون يدمعون إلى العصية الطورانية مع ما كان متشعباً
بين أعضاء جامعتهم من التزعات الإلحادية ومن الجهل بتعاليم الإسلام والاستخفاف بها ، وربما تبين
كذلك من بعد ، أن السلطان عبد الحميد كان يخشى أن يستفج استصدار الدستور سيادة هذه العناصر
من التفرغين ولللعدين ودعاة الطورانية . هذا إلى أن من غير المتعمد أن يكون سقوط عبد الحميد
الذي عارض في هجرة اليهود إلى فلسطين جزءاً من المؤامرة الكبرى لاغتيال فلسطين . فلم يكن ذلك
متيسراً وهي في قلب الإمبراطورية الإسلامية . وقد كان لابد لذلك من تفكيك هذه الإمبراطورية أولاً
وإس بين سقوط عبد الحميد وبين صدور وعد بلقور لليهود أكثر من تسع سنوات . (راجع حاضر
العالم الإسلامي ١ : ١٤٠ - ١٤٢ ، هامش ١٥٠ ، ٢ : ٩٥ وراجع كذلك : جزيرة العرب
في القرن العشرين ص ٢٢١ - ٢٢٣ ، القضية العربية في نظر الغرب ص ٦٦) .

(١) التنكير على منكرى النعمة ص ٦٨ .

(٢) وقد لبس الدكتور عمود دزى القبعة وقتذاك ليقيم الدليل على اقتناعه بذهبه الذي يدمو
إليه .

الرأى العام والمفكرين المصريين بأحداث الخلافة الإسلامية لم يكن إلا مظهراً من مظاهر التجاوب العام بين تركيا وبين العالم الإسلامى عامة ومصر خاصة .

ولكن إلغاء الخلافة الإسلامية لم يستتبع ما كان يتوقعه كثير من الغربيين للإسلام والمسلمين من انفراط عقدهم وتفرق شملهم . فلم تكن الخلافة العثمانية - كما يقول أحد المستشرقين الإنجليز - أكثر من رمز ناقص للوحدة الإسلامية . فهو إن كان قد استتبع شيئاً من الذهول والحيرة فى النواثر الإسلامية ، فإنه لم يضعف الشعور بالتضامن والوحدة بين سائر المسلمين . بل ربما كان ، على العكس - كما يقول - قد أزال سبباً من أسباب التفرقة والخلاف بينهم ،^(١) وحكم هذا المستشرق صحيح ومطابق للواقع إلى أبعد الحدود . فلقد خلا منبر الخلافة الإسلامية حقاً - ولا يزال - عن مثله . ولكن اسم مصر قد برز بين الأمم الإسلامية ليحتل مكان القيادة . ولعب معبدها الكبير العريق - الأزهر - وصحافتها وكتابها دوراً خطيراً فى جمع شمل المساميين ، كما سنرى من بعد .

(١) مقالة Gibb الخاتمة فى كتاب Whither Islam ص ٣٤٥ .

الفصل الثاني

الجامعة العربية

(١)

ظهرت الروح القومية في العرب في النصف الثاني من القرن التاسع عشر . وكانت ظروفها شبيهة بالظروف التي ظهرت فيها القومية الفارسية في صدر الإسلام . فكما أن الشعوبية الفارسية قد ظهرت نتيجة عنهجية العرب الجاهلية من الحكم في أواخر الدولة الأموية ، فكذلك كانت الشعوبية العربية أثراً من آثار عنجية الترك الحاكمين . كان العرب والترك يلتقون عند الإسلام الذي يوحد بينهم ويسوى بين أفرادهم ، والذي تتلاشى عنده الأحساب والأنساب . فلما صاح الترك مفاخرين بطورانياتهم استيقظ في العرب غرهم بمجدهم القديم ، فبدأ العرب - وهم الأمة التي ظهرت فيها الرسالة الإسلامية ونزل كتابها بلسانها - يستنكفون من حكم الترك الذي بسط عليهم نفوذه منذ القرن السادس عشر ، فظلوا ينتهزون كل فرصة سانحة للثورة ، يملنون تمردهم في أعقاب كل حرب أوربية يخرج منها الترك مهزومين . وكانت الشام هي أسرع أجزاء الوطن العربي تأثراً بالفكرة القومية الجديدة التي سادت التفكير الأوربي وقتذاك ، لأنها أشد أجزاء الدولة العثمانية تعرضاً لتلقى الروح الغربية والمؤثرات الأوربية . وكان زعماء هذه الحركة القومية^(١) ينادون بتحطيم النير التركي وإنشاء مملكة عربية تنظم أقطارها المستقلة في اتحاد يرأسه زعيم ديني كبير . وكان شريف مكة وقتذاك من أكثر زعماء العرب طموحاً إلى هذه الزعامة الدينية . ولكن هذه الحركة بادت بالفشل في حياة السلطان عبد الحميد ، الذي كانت تقوم سياسته الإسلامية على اجتذاب العرب وإلانة جانبه

(١) قدمنا في الجزء الأول من هذا الكتاب صوراً من مهاجمة الساسة والأدباء في مصر لهذه الحركة . فقد كان الرأي العام المصري يمتزجها بمصدر خطر على الجامعة الإسلامية وقتذاك .

لهم ، ليجمعهم مع الترك في كتلة واحدة تقف في وجه مطامع الغرب المسيحي . ولكن عبد الحميد لم يجد بداً آخر الأمر من أن يأخذ زعماء هذه الحركة بشئ ، من العنف حين اشتد نشاطهم في أواخر القرن التاسع عشر ، ففر منهم عدد كبير ، أكثرهم من الشآميين ، إلى حيث يؤمن بطشه . وقد استقر بعضهم في مصر ، حيث كان الإنجليز يشجعون كل متمرّد في الدولة العثمانية ويحمون كل خارج عليها ، واستقر فريق آخر منهم فرنسا ، حيث وجدوا كل عون وتشجيع من الدولة التي كانت تزعم لنفسها حق حماية نصارى الشرق ، وترى أن علاقتها بالشام ترجع إلى عهد الصليبيين^(١) . وألف الذين نزلوا مصر (الجمعية اللامركزية) ونشطوا في الكتابة والتأليف ، فكان منهم عبد الحميد الزهراوي الذي اشتغل بالتحرير في صحيفة (الجريدة) المعارضة للجماعة الإسلامية ، وكان منهم عبد الرحمن الكواكبي مؤلف (طبائع الاستبداد) و (أم القرى) . وكان منهم محمد رشيد رضا صاحب المنار ، ورفيق العظام ، وحنّي العظام ، وعجب الدين الخطيب^(٢) . ولم يكن الذين لجأوا إلى فرنسا أقل منهم نشاطاً ، فقد ألف أحد زعمائهم - وهو نجيب عازوري - كتاب (يقظة الأمة العربية) وطبعه بالفرنسية في باريس سنة ١٩٠٥ . وأنشأوا (الجمعية الوطنية العربية) في باريس سنة ١٨٩٥ فكان أول أعمالها أن أذاعت سنة ١٩٠٦ منشوراً موجهاً إلى الدول العظمى تبين فيه أغراض العرب وغاياتهم ، وهي تلخص في : إمبراطورية عربية يرأسها سلطان عربي ذو حكومة دستورية حرة ، بينما تكون ولاية الحجاز مملكة مستقلة يحكمها ملك جامع بين كونه ملكاً وخليفة لجميع المسلمين . وبذلك تنحل - حسب زعمهم - (العقدة الكبرى في الإسلام ، وهي التفريق بين السلطين المدنية والدينية) . ثم عقدوا مؤتمراً عربياً في سنة ١٩١٣ ؛ حضره مندوبون من الجمعية اللامركزية في مصر ورأسه أحدهم وهو عبد الحميد الزهراوي ، ووضعت الحكومة الفرنسية قاعة

(١) القضية العربية لجنرال كبلار ص ١١٩ .

(٢) راجع ، جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٣ ، الثورة العربية الكبرى ١ ، ١٣ .

الجمعية الجغرافية تحت تصرفهم ليعقدوا فيها اجتماعاتهم . ولم تلبث الثورة المسلحة أن نشبت في قطرین من البلا- العربية ، وهما الحجاز والین ، سنة ١٩٠٥ . ولم تستطع الحكومة التركية أن تقضى عليها القضاء الأخير ، رغم ما تكبدت في هذا السبیل من جهد ومن مال^(١) .

وسقط السلطان عبد الحمید سنة ١٩٠٨ . وآلت مقالید الحكم في تركيا إلى أعضاء حزب الاتحاد والترقی ، الذین سيطروا على سياسة الدولة ، ولم يعد للخليفة إلى جانبهم إلا اسم الخلافة وزخرف السلطان . وبسقوط السلطان عبد الحمید انتهت السياسة الإسلامية في الإمبراطورية العثمانية ، وبرزت العصية القومية التي حاربها عبد الحمید بكل جهده أيام حكمه . واتجهت سياسة الاتحادیین إلى تغذية العصية الطورانية ، یا حياء تاریخ أجدادهم السابق على الإسلام ، وتمجید الغزاة والفاتحين من أسلافهم الوثنيين ، بعد أن ظل الترك العثمانيون حتى منتصف القرن التاسع عشر لا يكادون يعرفون شيئاً عن ماضيهم وتاريخهم وأصلهم ونسبهم ، وبعد أن كانوا بمعزل عن تصفح تاریخ بلادهم وصحف أجدادهم ، إذ كانت تلاوة الكتب الدينية والسيرة النبوية وتاريخ أبطال الإسلام تلذم أكثر من تلاوة تاریخ أجدادهم الوثنيين وفتوحاتهم . واندفع الاتحاديون في سياسة التتريك التي تهدف إلى طبع الدولة كلها بطابع تركي ، وسلخ العرب من لغتهم ومن ضابعم الحضاری . فهاجت هذه السياسة الطائشة حمة العرب ، ولا سيما ما يتصل منها بلغتهم^(٢) . فشرعوا في تألیف الجمعيات السرية في الشام وفي العراق للدفاع عن حقوق العرب ولإعدادهم من التخلص من الترك عند ما تسنح الفرصة المناسبة^(٣) . بينما كان المبعدون من زعمائهم يواصلون جهودهم في فرنسا وفي مصر .

(١) حاضر العالم الإسلامي ، ١٠٧ - ١١٣ . وقد بط كتاب (الثورة العربية الكبرى) ظروف للزعم العربي في باديس وملابساته في الجزء الأول (ص ١٣ وما بعدها) .
(٢) حاضر العالم الإسلامي ، ٢ ، ٨٨ - ٩٦ ، ١٣٧ - ١٤٨ . وراجع كذلك ، جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٦٩ - ١٧٦ .

(٣) راجع في هذه الجمعيات : الثورة العربية الكبرى ج ١ ص ٦ وما بعدها (ومو أطول ما كتب =

وتماهى حكام تركيا مع الاتحاديين في خيالهم الذى كان يصور لهم الشام الطورانيين مع الترك العثمانيين والتركمان والتترو المغول والفلنديين والمجر. وأصبحوا يرون أن هذه الأجناس أقرب إليهم من العرب ومن سائر المسلمين الذين لا ينتمون إلى العنصر الطوراني. وراحوا الألمان في سبيل تحقيق ما يحلمون به من سيادة الطورانيين، وذهبوا في هذا الحلف إلى أبعد مدى. فزجوا بتركيا في حرب لا مصلحة لها فيها، على الرغم من معارضة الخليفة محمد (رشاد) الخامس^(١). وأعلن الخليفة الجهاد ودعا إليه المسلمين في أقطار الأرض. ولكن دعوته لم تثمر إلا قليلا، فالذين تأثروا بها، مثل المصريين ومسلمي الهند، لم يكونوا يملكون أكثر من العطف عليها بقلوبهم، لأن جيوش الاحتلال الأجنبي كانت تقيدهم وتغل أيديهم. أما الشريف حسين فلم يكن رجال تركيا الفتاة والاتحاديون، في نظره إلا مجموعة من الملاحدة الآثمين، الذين خانوا الإسلام جرياً وراء الأوهام^(٢). ولم يستطع الشريف مكة أن يستسيع هذه الدعوة العجيبة إلى الجهاد الإسلامي، مع اشتراك دولة مسيحية فيه وهي ألمانيا. ولذلك أخذ يماطل في دعوة الاتحاديين إياه إلى تأييدهم، محاولاً في الوقت نفسه أن يدعم صلته بالإنجليز، حتى يضمن تموين الحجاز، منتظراً سنوح الفرصة المناسبة للوثوب بالترك وطردهم من الحجاز^(٣). واستراب الترك في نيات الحسين بن علي وفي

في الموضوع) وراجع كذلك : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧١-١٧٥ ، Seven Pillars... ص ٤٤ - ٤٥ .

(١) راجع تفاصيل عن العصية الطورانية وأدوارها ومظاهرها المختلفة في : حاضر العالم الإسلامي ٩٣ - ٩٦ ، ١٤٨٠ . وقد توفي محمد رشاد قبيل نهاية الحرب ، وخلفه محمد وحيد الدين ، الذي فر من السكاليين عندما دخلوا العاصمة .

(٢) راجع مشهور الثورة الذي أذاعه الشريف حسين في ٢٥ شعبان ١٣٣٤ (٢٦ يونيو ١٩١٦) في كتاب (الثورة العربية الكبرى) ١ : ١٥١ . وما بعدها .

(٣) راجع التفاصيل في Seven Pillars... ص ٤٧-٥٢ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٠ - ١٢٣ . وراجع كذلك وجهة نظر أشرف الحجاز كما صورها الأمير عبد الله أمير شرق الأردن (ملك شرق الأردن فيما بعد) في حديث له مع مندوب مجلة الهلال (عدد أول أغسطس ١٩٣١ - ٧ ربيع الأول ١٣٥٠) ص ١٤٦٣ - ١٤٦٦ من السنة ٣٩ . وراجع كذلك وجهة نظر أخرى لعكيب أرسلان في حاضر العالم الإسلامي ج ٢ ص ٣٩٦ وما بعدها .

(م ٧ - اتجاهات وطنية)

صلاته بالإنجليز ، فضيقوا عليه الخناق ، وشرعوا يهدون للتخلص منه ، وأخذ جمال باشا ابنه فيصل رهينة في يده ، وأزله في ضيافته بدمشق ، ثم ارتكب الرجل الفظ ، الذي كان من أكثر الاتحاديين تطرفاً في عصبية الطورانية ، فعلته الخفاء ، حين يطش بمن وصلت إليهم يده من زعماء العرب ، بعد أن شرد ضباطهم وفرقهم في مختلف الميادين ، فذهبت فعلته هذه بالبقية الباقية من إخلاص العرب للترك . وخيم على العرب حزن عميق نادر ، تجسد صورة منه في قول خليل مطران (١) :

يرق الذرى ويعيش مقتبطاً شعب على أعدائه خشن
شعب يحب بلاده ، فإذا هانت فإلغائه ثمن
تبكى العيون الشام ، راسفة في القيد عذبة بها المحن
أتمن أبصار بفتيتها وتهون تلك بهم وتمتهن ؟
أشقى اليتامى في مرابه شعب يعيش وماله وطن .

وتلقى الشريف حسين دعوة من زعيمى الضباط العرب في دمشق وفي العراق في يناير سنة ١٩١٥ ، يدعوانه لشد أزرم ومناصرتهم وإنقاذهم من غدر طلعت رجال بوصفه أبا العرب وزعيم المسلمين وأميرهم وكبير أشرافهم (٢) . ولكن الحسين فضل الانتظار ، اتباعاً لرأى ابنه فيصل ، الذى نصحه وقتذاك بتأجيل إعلان الثورة .

ثم خطا الشريف حسين الخطوة الأخيرة نحو محالفة الإنجليز وربط مصيره بهم ، فدخل معهم في مفاوضات رسمية ، وتبادل الرسائل مع مثلهم في مصر السير آرثر مكماهون مسامحاً على الشروط (٣) . ويستطيع قارئ هذه الرسائل أن يلبس

(١) ديوان الحليل ٢ : ٢٠١ بعنوان (دعة على العام في أيام الطاغية جمال) — وراجع كذلك الصحفيين الثابطين بعنوان (جماعة لبنان) حيث يصور القاهر سوء حالها خلال الحرب .

(٢) Seven Pillars... ص ٤٩ .

(٣) راجع نص الرسائل في : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ — ١٨٩ وتراجع كذلك نصوص هذه الرسائل في الثورة العربية الكبرى ١ : ١٣٠ وما بعدها . وروايتها في هذا =

فيها ظاهرين بارزتين : (أولاً) أن إدراك الملك حسين للمسألة العربية هو من وجهة نظر إسلامية خالصة (ثانياً) أن الإنجليز يمالقونه ويداهنونه ويمجارونه في مطامعه وأحلامه ، واكمثهم لا يبدلون له وعوداً صريحة ، ولا يحميونه إجابة واضحة ، ويكتفون بالإحالة إلى رسائل شفوية يبلغها حامل الرسالة فيما لا يريدون أن يتقيدوا فيه بوعده مكتوب .

أما فهم الشريف حسين للمسألة العربية فهما إسلامياً فهو واضح من طمعه في الخلافة ، وواضح كذلك في كل الرسائل المتبادلة بينه وبين ممثل الإنجليز في مصر ، فالسير مكماهون يقول في رسالته إليه المؤرخة في ١١ شوال ١٣٣٣ - ٣٠ أغسطس ١٩١٥ : (١) ، فنحن نؤكد لكم أقوال نخامة اللورد كتشتر التي وصلت سيادتكم على يد علي أفندي (٢) . وهي التي كان موضعاً بها رغبتنا في استقلال بلاد العرب وسكانها . مع استصوابنا للخلافة العربية عند إعلانها . وإنا نصرح هنا مرة أخرى أن جلالة ملكة بريطانيا العظمى ترحب باسترداد الخلافة على يد عربي صميم من فروع تلك الدوحة النبوية المباركة .

أما نفاق الإنجليز واستتارهم وراء وعود غامضة فيما يتصل بالمستقبل ، وإقرار

= للرجع تختلف من رواية المرجع الأول في مواضع كثيرة . وراجع كذلك وثائق أخرى تفصل بمفاوضات مع الإنجليز وصلاته بهم في آخر الكتاب ص ٣٦٤ وما بعدها . وراجع كذلك في تصوير الجهود التي بذلتها إنجلترا من طريق غنابراتها في بلاد العرب : Seven Pillars... ص ٥٦ - ٦٢ وراجع كذلك ما كتبه شكيب أرسلان عن صلة الشريف حسين بالإنجليز منذ سنة ١٩١٢ في : حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٩٧ . وراجع كذلك : القضية العربية للجنرال بيبير كيلر ص ٣٠ - ٢٣ .

(١) جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٧٨ - ١٧٩ . وراجع كذلك رسالة الملك حسين إلى ممثل الإنجليز في بتاريخ ٢١ ذي القعدة ١٣٣٦ - ٢٨ أغسطس ١٩١٨ ص ٣٦٤ - ٣٦٦ والرسائل الأخرى . وقد صور لورانس الشريف حسين في كتابه Seven Pillars... مسلحاً ورمحاً كثير التحدث عن الخلافة وعن مستقبل المسلمين - راجع أمثلة لذلك في صفحات ٥١ ، ٧١ ، ١٠٠ وراجع كذلك الجنرال كيلر في (المسألة العربية) ص ٣١ .

(٢) تاجر مصري من حي الجالية اسمه علي أفندي أصغر . وهو من أنساب حسين رومي البهائي الوطني في فلم الترجمة بدار الندوب السامي يومئذ . والإنجليز شديدو اللفة بهؤلاء البهائيين وأمثالهم من صناعهم كالقاديانيين . يمتدحون عليهم في أعمالهم العربية (الثورة العربية الكبرى ١٩٢٧) .

حدود الدولة العربية التي وعد بها الحسين ، فهو واضح في كل رسائل مكاهون فهي جميعاً تبدأ بملق قد يتجاوز سبعة أسطر ، ثم هي تختتم بمثل هذا الملحق ، وليس بين هذا الملحق في البداية والنهاية إلا كلام غامض لا يتضح فيه إلا سوء نية الإنجليز . وهناك نموذجاً للنفاق الإنجليزي العاري من الحياء ، مما بدأت به إحدى رسائل مكاهون إلى الشريف حسين :

بسم الله الرحمن الرحيم .

إلى ساحة ذلك المقام الرفيع ذي الحسب الطاهر والنسب الفاخر ، قبله الإسلام والمسلمين ، معدن الشرف ، وطيد المحمد ، سلالة مهبط الوحي المحمدي ، الشريف ابن الشريف ، صاحب الدولة ، السيد الشريف حسين بن علي أمير مكة المعظم زاده الله رفعة وعلاء . آمين . بعد ما يليق بمقام الأمير الخطير من التجلة والاحترام ، وتقديم خالص التحية والسلام ، وشرح عوامل الألفة وحسن التفاهم والمودة الممزوجة بالحببة القلبية ، أرفع إلى دولة الأمير المعظم أننا تلقينا وقيمكم المؤرخ ١٤ ربيع الآخر ١٣٣٤ ... إلخ .

وهناك نموذجاً مما تختتم به مثل هذه الرسائل :

وفي الختام ، أبث دولة الشريف ، ذا الحسب المنيف ، والأمير الجليل ، كامل تحيّي وغالص مودتي . وأعرب عن محبتي له ولجميع أفراد أسرته الكريمة ، واجباً من ذي الجلال أن يوفقنا جميعاً لما فيه خير العالم ومصالح الشعوب . فييده مفاتيح الأمر والغيب يحركها كيف يشاء . نسأله تعالى حسن الختام والسلام . ثم يختتم خطابه بآثار يخ الهجري ، يتلوه التاريخ الميلادي .

ولم يلبث الشريف حسين أن أعلن الثورة العربية في ٩ شعبان سنة ١٣٤٥ (١٠ يونيو ١٩١٦) .^(١) وتدققت المؤن والدواب والذخائر والذهب ، تحملها السفن

(١) راجع نس منشور الثورة التي أصدره الشريف حسين في : الثورة العربية الكبرى ١٤٩-١٥٢ .

الإنجليزية إلى موانئ الحجاز . وسيطر الإنجليز على الجيش العربي عن طريق رجالهم من الإنجليز الذين يعملون في الخابرات ، ومن العرب الذين فروا من الجيش التركي ليلتحقوا بالجيش العربي الجديد.^(١)

وقد كان فهم الشريف حسين الإسلامى للمسألة العربية سبباً فى انصراف الإنجليز عنه منذ اللقاء الأول بينه وبين لورانس ، واتجاههم إلى ابنه فيصل ، واعتمادهم عليه فى زعامة الثورة ، مما أحق عليه والده ، حتى فسدت العلاقات بينهما فى أواخر الحرب .^(٢) ذلك بأن الإنجليز لم يكونوا يبحثون فى الزعامة العربية التى ينشدونها عن الذكاء ، ولا عن صدق الحكم على الأشياء ، ولا عن الحنكة السياسية ، ولكمهم كانوا يبحثون — كما يقول لورانس — عن حرارة الخماس التى تضرع نار الثورة فى الصحراء .^(٣) وقد كان فى الشريف حسين ذكاء ، وكان فيه دهاء ، ولكنه كان مسلماً أولاً وقبل كل شئ . والإنجليز لا يريدون هذه الوطنية الإسلامية ولكمهم ينشدون وطنية قومية . وذلك هو ما صرح به لورانس ، حين وصف ما كان يدور بخلفه أثناء تنقله بين معسكرات أبناء الشريف حسين ، بحثاً عن الزعيم العربى ، الذى كانت مهمته الأولى فى هذه الرحلة هى اكتشافه . فهو يقول :^(٤) (وأخذت طول الطريق أفكر فى سوريا ... وفى الحج ، وأنساءل : هل تغلب القومية ذات يوم على النزعة الدينية ؟ وهل يغلب الاعتقاد الوطنى الاعتقاد الدينى ؟ وبمعنى أوضح ، هل تحل المثل العليا السياسية مكان الوحي والإلهام ، وتستبدل سوريا مثلها الأعلى الدينى بمثلها الأعلى الوطنى ؟ ... هذا ما كان يجول بخاطرى طول الطريق .)

(١) راجع تفاصيل ذلك فى مواضع كثيرة متفرقة من كتابى Seven Pillars... ، الثورة العربية - والكتاب الثانى تليفس لأول بقلم المؤلف نفسه .

(٢) راجع وصف لورانس لرسائل الشريف حسين إلى ابنه فيصل ، المملوء بالسباب ، والاقبته فيها بالحياة . وراجع كذلك وصفه لكراهية الشريف حسين لكل ضباط العرب الذين كان بمحضهم الإنجليز ويقربونهم ، مثل مولودونورى السعيد — الثورة العربية من ١٢٠ ، ٢٠٩ ، ٢٢١-٢٢٧

(٣) Seven Pillars... من ٦٧ .

(٤) الثورة العربية من ١٤ .

كان فيصل هو الزعيم الذى ينشده الإنجليز ، أو هو (نبي الوطنية) كما سماه لورانس^(١). فراح يبشر بهذه الوطنية فى كل مكان ، ويملاً أرجاء الصحراء بصوته الرنان ، مذكراً البدو بأجدادهم الذين فتحوا الديار ودانت لهم الممالك ، يأخذ اليهود من شيوخ القبائل على الإخلاص للقضية العربية . وكان فيصل ينثر الذهب الإنجليزى مع خطبه هذه فيجتمع من حوله فقراء البدو ، الذين كانوا يقسمون على الإخلاص له وللحركة العربية^(٢). ونشطت الدعاية الإنجليزية تشد أزد فيصل وتؤيد جهوده ، مستعينة بالمطبعة التى أسسها لورانس أثناء زيارته الأولى لفيصل . وقال الإنجليز والفرنسيون من العرب كل ما أرادوا . وكان آخر ما أداه لهم الجيش العربى من الخدمات أنه كفل لحيوشهم الأمن فى بلاد العرب وفى أرجاء الشام ، حيث نظر إليهم الناس نظرة الحلفاء والأصدقاء ، ولم يعاملوهم معاملة الأعداء كما كان شأنهم فى العراق ، فقد كانوا يقابلون بالترحاب حيثما حلوا ، وفتحت لهم أبواب دمشق تستقبلهم استقبال الأبطال حين دخولها تحت راية جيش فيصل العربى .

ثم كان ما كان من خيانة الإنجليز لكل عهودهم التى بذلوها للعرب . فقد نبين من بعد أنهم بذلوا للفرنسيين واليهود فى الوقت نفسه وعوداً أخرى تتعارض مع الوعود التى بذلوها للعرب ، إذ اتفقوا مع الأولين على احتلال الشام ، وانفقوا مع الآخرين على التمهيد لتحقيق أحلامهم فى اتخاذ فلسطين وطناً قومياً^(٣). وقد

(١) الثورة العربية من ٥٢ .

(٢) راجع أمثلة لتدفق الذهب الإنجليزي فى الثورة العربية من ٣١ ، ٥٧ ، ٧٥ ، ٧٧ ، ١١٢ ، ٢٣١ — راجع كذلك صفحات ٥٠ ، ٥٢ ، ٨١ ، ٢١٧ ، ٢١٨ — وراجع فى الثورة الإنجليزية وما أدى العرب فى مقابلها من خدمات : جزيرة العرب فى القرن العشرين من ٢١١ — ٢١٧ .

(٣) راجع نص معاهدة سبكس — يكو وما سبقها من مفاوضات بين الفرنسيين والإنجليز من تهديم العالم العربى فى : جـ - جزيرة العرب فى القرن العشرين من ٣٥٤ — ٣٥٦ ، ملوك المسلمين المأمرون من ٢٥٠ وما بعدها — وترجمته أوضح من الرجوع السابق — وراجع كذلك : حاضر العالم الإسلامى ٢ : ١٧٠ — ١٧١ . وراجع موقف الملك حسين فى مؤتمر الصلح ومفاوضات أبنة —

اعترف لورانس بسوء نية الإنجليز في أول كتابه «أعمدة الحكمة السبعة» ، إذ يقول^(١) : إن كل ما بذله الحلفاء للعرب من وعود قد تبخر بتأثير مطامع إنجلترا في بترول العراق ، وتحت تأثير سياسة فرنسا الاستعمارية . ويقول : إن كل ما نحتاجه هو أن نهزم أعداءنا - والترك من بينهم - . وقد استطاع «النبى» بحكمته أن يحقق ذلك في آخر الأمر بخسارة تقل عن أربعمائة قتيل ، وذلك باستغلال المعارضين لتركيا . وكما أنا نخور بالمعارك الثلاثين التي خضتها والتي لم ترق فيها نقطة دم لإنجليزى . بل هو يقول في صراحة أوضح : (إن مجلس الوزراء قد دفع العرب إلى أن يقاتلوا في صفنا لقاء وعود معينة ، وعود بأن يحكموا أنفسهم في المستقبل .. ولم يكن هناك بد من أن أدخل في المؤامرة وأصبح أحد أعضائها . فأكنت للعرب ما بذل لهم منى الوعود عن مكافأتهم على ما سيقبلون من عون . وفي خلال السنتين اللتين رافقتهم فيهما بين نيران الحرب تمت ثقتهم بى ، و تمت تبعاً لذلك ثقتهم بحكمتى ، فاعتقدوا بأنها لا بد أن تكون مخلصه مثلى وقد أنجزوا ما أنجزوا من عمل مشر بدافع من هذه الآمال . وهأنذا أعانى من الشعور الدائم بالمرارة والحزى ، بدل أن أكون فخراً بما حققت بمعونتهم من انتصار . وقد كان واضحاً منذ البداية أن هذه الوعود المبذولة تصبح حبراً على ورق في حالة انتصارنا ولو أخلصت للعرب لنصحتهم وقتذاك بأن يعودوا إلى بيوتهم ، وبأن لا ينامروا بحياتهم في القتال لقاء دراهم معدودة وقد غامرت بنفسى في هذه المؤامرة الغادرة لأنى كنت واثقاً أن مساعدة العرب لازمة وضرورية لإحراز ذلك النصر في الشرق رخيصة وسريعاً . وقد فضلت أن نكون منتصرين وثاكئين بالعهد على أن نكون خاسرين مهزومين .) . وهذه النية المبيتة من

= ليصل في باريس : جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٩٢ - ٢١٠ . وراجع المسألة اليهودية وعطوراتها في الكتاب نفسه ص ٢٢١ - ٢٢٦ وفي كتاب (الثورة العربية الكبرى) ١ : ١٧٨ وما بعدها ، ٣ ، ٣٣ وما بعدها .

(١) Seven Pillars... من ٢٣ - ٢٤ .

جانب الإنجليز على أن يتكثروا عهودهم هي التي تغفل ما نراه من حرصهم الشديد في مد العرب بالأسلحة ، مما نراه في مواضع متفرقة من كتاب لورانس ، الذي أرخ به هذه الثورة .

وفشلت من بعد ثورة العرب على الإنجليز في العراق ، بعد نضال شديد استمر خمسة أشهر وبدأ في ٣٠ يونيو ١٩٢٠ ، سقط فيه أكثر من ثمانية آلاف عربي بين قتل وجريح . واضطر فيصل أن يغادر سوريا — وكان أهلها قد انتخبوه ملكاً دستورياً عليهم — بعد أن اقتحمها الفرنسيون ، إثر اشتباك قصير مع قوات العرب في ميسلون في ٢٤ يوليو ١٩٢٠ . وفي ذلك يقول محرم ، موجهاً خطابه إلى الملك فيصل ، عندما مر بمصر وهو في طريقه إلى إيطاليا (١) :

نزىل النيل أين تركت ملكاً ألم (يابك العالي) نزىلا
و أين التاج يرفع في دمشق فيصدع هامة الجوزاء طولا
و أين الجند حولك تزدهيه مواكب تحمل الخطر الجليلا

ولا يزال الشاعر يصور لفصيل ولا يه آثار غدرهما بدولة الإسلام . ثم يطلب إليه في ختام القصيدة أن يثق بالله ، فقد تكون هذه الكارثة مفتاحاً للفرج ومنبهة للمسلمين إلى استئصال جرثومة الداء ، وأن يستغفروه عما جنت يدها :

أتعجب أن ترى قصص الضواري وتنضب أن يكون لها أكلا
فتق بالله وانظر كيف يهدى شعوب الشرق إذ ضلوا السبيلا
أظل جموعهم حدث مهول ليكشف عنهم الحدث المهولا
وما شق الدواء على مريض إذا ما استأصل الداء الويلا
قل اللهم غفار الخطايا إليك تتوب فارزقنا القبولا
عرفنا الحق بعد الجهل إنا وجدنا الجهل للأقوام غولا
ولجأ العرب إلى ميدان جديد يكافحون فيه ، في سبيل قضيتهم العربية ، هو كل

(١) ديوان محرم ١٦٩ ، ١٧١ — وقد ظل فيصل في إيطاليا حتى استدعاه لمرشل إلى لندن وعرض عليه عرش العراق في مارس سنة ١٩٢١ .

ما وسعهم الجهاد فيه ، وذلك هو اللسان والقلم . وتركزت جهودهم في دور الطبع وفي الصحافة المصرية ، بعد أن أصبحت مصر ملجأ لكثير من زعماء العرب الذين فروا إليها واتخذوها مستقراً ومقاماً ، مثل عبدالرحمن شهبندر الزعيم السوري ، وذلك عدا من كان يقيم فيها من قبل مثل محمد رشيد رضا وعبد الدين الخطيب والكاظمي الشاعر العراقي ، ومن كان يلم بها زائراً أو مسافراً مثل الزهاوي والرافعي . ولا نكاد نجد شاعراً أو كاتباً من شعراء العرب وكتابهم إلا وجدنا بعض آثاره منشورة في الصحف المصرية في هذه الفترة . وهذا هو الشاعر العراقي معروف الرصافي يقول مستهزئاً بالدولة العراقية الجديدة التي أنشأها الإنجليز ، ثم منحوها استقلالاً صورياً حين ولي فيصل عرشها . وذلك من قصيدة له نشرها في صحيفة الأهرام سنة ١٩٢٢^(١) :

لنا ملك ، وليس له رعايا	وأوطان ، وليس لها حدود
وأجناد ، وليس لهم سلاح	وملكة ، وليس لها نقود ^(٢)
ويكفينا من الدولات أنا	تعلق في الديار لنا البنود
وأنا بعد ذلك في افتقار	إلى ما الأجنبي به يحود
تسود سياسة الهندى فينا ^(٣)	وأما ابن البلاد فلا يسود
إذا فالهند أشرف من بلادى	وأشرف من بنى قومي الهنود
وكم عند الحكومة من رجال	ترام سادة وهم العبيد
وليس الإنجليز بمنقذينا	وإن كتبت لنا منهم عهد
متى شفق القوى على ضعيف ؟	وكيف يماهد الخرفان سيد ؟
ولكن نحن في يدهم أسارى	وما كتبوه من عهد قيود
أما والله لو كنا قرودا	لما رضيت بعيشتنا القرودا

(١) الأهرام عدد ٢٧ نوفمبر ١٩٢٢ - ٨ ربيع الأول ١٣٤١

(٢) لم تكن قد ضربت عملة خاصة بالعراق

(٣) كانت العراق تقيم الهند من الناحية الإدارية

والواقع أن الصحف المصرية كانت هي المتنفس الوحيد للشعراء والكتاب ،
بعد أن ضيق عليهم الاحتلال والاستبداد في بلادهم وسد في وجههم منافذ
القول . وهذا هو الرصافي يصور ما يعاني من ضيق في أسلوبه الساخر ، فيقول : (١)

يا قوم لا تتكلموا	إن الكلام محرم
ناموا ولا تستيقظوا	ما فاز إلا النوم
وتأخروا عن كل ما	يقضى بأن تتقدموا
ودعوا التفهم جانبا	فالخير أن لا تفهوا
وتثبثوا في جهلكم	فالشر أن تتعلموا
أما السياسة فتركوا	أبدأ وإلا تندموا
إن السياسة سرها	لو تعلمون مطلبكم
وإذا أفضتم في الميا	ح من الحديث فجمعوا (٢)
من شاء منكم أن يعيد	ش اليوم وهو مكرم
فليس لا سمح ولا	بصر لديه ولا فم
لا يستحق كرامة	إلا الأصم الأبكم
ودعوا السعادة إنما	هي في الحياة توم
فالعيش وهو منعم	كالعيش وهو منعم
فارضوا بحكم الدهر من	ما كان فيه تحكم
وإذا ظلمتم فاضحكوا	طربا ولا تظلموا
وإذا أهتم فاشكروا	وإذا لطمتم فابسموا
إن قيل : هنا شهدكم	مر ، فقولوا : علقم
أو قيل : إن نهاركم	ليل ، فقولوا : مظلم
إن قيل : إن ثمادكم	سيل ، فقولوا : مفعم (٣)

(١) ديوان الرصافي ص ٤٢٦ جنوات (الحرية في سيادة المستعربين)

(٢) جهم الحديث لم يبيته .

(٣) الثماد الماء القليل .

الفكرة الإسلامية لا تغيب عن تفكيرهم حين يتكلمون عن العرب وعن الجامعة العربية . يمد ذلك صريحاً في بعض الأحيان ، ويمجده تحت ستار الشريعة والعروبة في أحيان أخرى . ولكن شواهد الحال تدل على أن المسلمين هم المقصودون بكل ما يقولون . وقاتحة العدد الأول من مجلة « الرابطة الشرقية » تصور هذا المنزع تصويراً واضحاً . فقد جاء فيها (١) :

« بسم الله الرحمن الرحيم ،

« هذه المجلة يدل اسمها صريحاً على المبدأ الذي تؤمن به ، والغاية التي تعمل لها . فالرابطة الشرقية هي مبدؤها وخدمة تلك الرابطة هي غايتها ، تسعى لها بكل ما يوصل من منهج قيم غير ذي عوج صريح كبداً المجلة وغايتها ...

« في العالم الشرقي حركة تحفز للنهوض مباركة ، تلوح مظاهرها متفرقة في أمة بعد أمة ، وفي جانب من جوانب الحياة بعد آخر . فينا هم ثورة إلى الاستقلال في مراكش وطرابلس مثلاً ، إذا هي نزاع بين القديم والجديد في تركيا وأفغانستان ، وحرب بين مذاهب الإصلاح في الصين ومصر ، وصراع بين الحق والقوة في الهند وجزائر الملايو ، وهلم جرا . وبيننا يتحدث الغريون عنها بأنها الجامعة الإسلامية ، إذا هم يتحدثون عنها بأنها الخطر الأصفر ، أو الجامعة الطورانية ، أو حركة الشعوب الآسيوية ، وهكذا . وما تلك في الواقع إلا مظاهر وأسماء مختلفة للنهضة الكبرى يتحفز الشرق لها ويحיש صدره بها ... وهذه الأمم الشرقية ، كل أمة وحدة قوية تعمل في ميدانها ، وكل نهضة كتيبة كاملة من كتاب الجهاد . لكنها قد لا تشعر بما بين قواها المتفرقة من صلات ، ولا بما يربط وحداتها الشتيبة من أسباب ، حتى لقد يحسبها الناظر متباينة وما هي في الواقع بمتباينة . إنما هي جداول شتى من منبع واحد ، وفروع متفرقة يضمها جذع واحد .

« ولقد يتدافع بعضها وبعض كما يتدافع خضم وخضم . ولكنها في ذلك كبحارى السيل المختلفة تنحدر من معين مشترك ، فإذا ما تزاوجت عند مسيل واحد اندفعت تصادم ويبنى بعضها على بعض ، ولكنها في تصادمها وتمايقها لا يضعف بعضها بعضا كالأعداء ، ولا تتفانى ، وإنما تتداخل وتتمازج جزءاً بعد جزء ، وتتصادم قوة إلى قوة ، لتصير بحرى واحداً ضحياً تنقض بقواها المجتمعة على ما يحول بينها أو يعترض سبيلها من رمال وصخور ، فتجشأ وتدفعا دفعا ، ثم تجري لمسقرها لا تصدما عقبة ، ولا يثبت في طريقها رطب ولا يابس .

« ومهما اختلفت في الشرق أمة وأمة ، وتصادمت نهضة بنهضة ، فهناك مبادئ مشتركة يصدر الكل عنها ، وغايات متحدة ينتهى الجميع إليها . وما العربى والتركى والجامعة الإسلامية والجامعة الطورانية إلا شرقية كلها . ومنتهى أمرها أن تكون طوعاً أو كرها جيشاً من جيوش النهضة في الشرق ، تجاهد للشرق عامة وفى سبيل الفكرة الشرقية

« بسم الله الرحمن الرحيم ، ولهذا الغاية الكريمة ، تتقدم مجلة الرابطة الشرقية إلى ميدان الجهاد ، عالمة أن الأمر جد ، والعمل مجهد ، والنضال شديد ، والمنازل بعيد ، ولكن عدتها إيمان متين ، وعزم صليب ، وصبر جميل ، وقلب سليم . وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم .

والناظر فى هذا المقال يلاحظ أن كل الأمم التى جاء ذكرها فى معرض الشرق والشرقية هى أمم إسلامية ، كثرتها من المسلمين أحياناً ، أو يسكنها كثرة من المسلمين تبلغ عشرات الملايين فى أحيان أخرى . ثم إن المتصفح لأسماء أعضاء مجلس إدارة الجمعية فى الصحيفة الخامسة من هذا العدد ، يجد جميعاً مسلمين (١) .

(١) راجع مقال أحد شفيق (جعبة الرابطة العربية — ماضيها — حاضرها — مستقبلها) من ٣ — ١١ من العدد الأول . وراجع كذلك فى تأليف الجمعية وما أنجزت من أعمال : مذكراتى فى نصف قرن ٣ : ٢١٧ — ٢٢٢ .

وكلهم من المعروفين بنزعاتهم الإسلامية. فريس الجمعية هو السيد عبد المجيد البكري. شيخ مشايخ الطرق الصوفية، ووكيلها هو أحمد شفيق باشا رئيس الديوان الخديوي في أيام الخديوي عباس (وقد عهد إليه بإدارة المجلة)، والنائب الثاني للرئيس هو السيد محمد رشيد رضا صاحب مجلة (المنار) الإسلامية، وكاتم السر هو أحمد زكي باشا الذي كان يلقب بشيخ العروبة. وبين أعضائها الشيخ محمد نجيب شيخ الجامع الأزهر، والشيخ عبد المحسن الكاظمي الشاعر العراقي اللاجئ إلى مصر. والروح المسيطرة على كل ما يعل في الصحيفة بعد ذلك كله روح إسلامية. فالمقال الافتتاحي يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم، ويختم بطلب النصر من عند الله العزيز الحكيم. والمجلة تجري على اتخاذ التاريخ الهجري في كل ما يسجل من تواريخ. ومهما يد في بعض المقالات من انحراف عن النهج الإسلامي القويم، فليس من ورائها إلا براعة القصد، وإخلاص النية لنفع المسلمين، ولم يكن الشرق والشرقية إلا ستاراً يخفي ذلك الهدف (١).

ومع ذلك، فقد كان الناس - علماءهم وعامتهم - يخلطون بين الشرقية وبين العروبة وبين الإسلام. وليس أدل على ذلك مما كتبه أبو الحسنات الندوى - وهو أحد زعماء المسلمين في الهند - بعد أن اطلع على قانون جمعية الرابطة الشرقية، إذ كتب إلى صاحب (المنار) يقول إنه قد استبشر خيراً حين سمع بتأليف هذه الجمعية وباتخاذها مصر مركزاً لها. ولكن أمله قد غلب حين قرأ (أن غرض الجمعية نشر المعارف والآداب والفنون الشرقية وتعميمها، وتوسيع نطاقها، وتوثيق روابط التعارف، والتضامن بين الأمم الشرقية على اختلاف أجناسها وأديانها). وعقب على ذلك بأن هذه المقاصد تخالف مقاصد جمال الدين الأفغاني التي جاهد طول حياته من أجل تحقيقها، وهي (إنهاض ما بق من الدول الإسلامية من ضعفها، وتخليصها للقيام على شئونها، تحت ظل الخلافة العظمى). ثم رد في خطابه

(١) راجع إشارة مجلة «الرابطة الشرقية» إل تأليف جمعية الشبان المسلمين واعتبارها حركة شرقية، في مقابل جمعية الشبان المسلمين التي هي حركة أمريكية غربية - العدد الأول ص ٢٧.

على ما يتوهمه بعض الناس من أن نهضتنا تجيء من طريق المدارس والصحف وبث العلوم والمعارف ، مبنياً أن النهضة لا تقوم إلا على أساس التمسك بالإسلام . وقد نشر محمد رشيد رضا خطابه ، ثم عقب عليه ، مبنياً أن الجامعتين الشرقية والإسلامية تعزز إحداهما الأخرى ولا تنافيهما ، وأن جمال الدين الأفغانى دعا إليهما معاً ^(١) .

ومن أوضح مظاهر هذا الخلط بين الشرق والعرب والمسلمين ، قول حافظ من قصيدة ألقاها في الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ ^(٢) :

متى أرى الشرق أدناه وأبعده	عن مطمع الغرب فيه غير وستان
تجمرى المودة في أعراقه طلقاً	كجربة الماء في أثناء فينان
لا فرق ما بين بوذى يعيش به	ومسلم ويهودى ونصرانى
ما بال دنياه لما فاء وارفها	عليه قد أدبرت من غير ليدان
عهد الرشيد ينفذاد عفا ومعنى	وفى دمشق الطوى عهد ابن مروان
ولا تسلب أبعده عن عهد قرطبة	كيف انمحي بين أسياف ونيران
فهل سوا كل حى عند مولده	عليك لله والأوطان دينان
حتم قضاؤهما ، حتم جزاؤهما	فاربأ بنفسك أن تمى بنخران

(النيل) - وهو إلى (الأردن) فى شغف -

يهدى إلى (بردى) أشواق ولهان

وفى العراق به وجد (بدجلته) و (بالفرات) وتحنان (لسيحان)

وهذا الخلط بين الشرقية والعروبة والإسلام هو الذى دعا محمد لطفى جمعة إلى أن يتساءل فى مستهل رده على استفهام الهلال الذى وجهه إلى جماعة من الكتاب والمفكرين فى سنة ١٩٢٢ م عن النهضة العربية وتألف أقطارها . فيقول ^(٣) (هل

(١) النار م ٢٨ ج ٨ ص ٦٢٥ - ٦٢٢ .

(٢) ديوان حافظ ، ١ - ١٢٣ - ١٤٠ .

(٣) الهلال ديسمبر ١٩٢٢ . وراجع فى بقية الإجابات على هذا الاستفتاء أعداد الهلال ، ابتداء

من عدد أول نوفمبر ١٩٢٢ .

المقصود الأقطار العربية بالمعنى الصحيح ، أى بلاد العرب بحجازها ونجدها ويمناها وحضر موتها ؟ أم البلاد التى فتحتها العرب فى صدر الإسلام وبقيت إلى الآن سائرة على أنظمة العرب ؟ أم البلاد التى يتكلم أهلها باللغة العربية بقطع النظر عن تابعيتهم ودينهم ؟ أم البلاد التى تدين بالإسلام وتخضع للندنية العربية بحكم لغة القرآن ؟

على أن (الشرق) فى نظر الزعيم السورى عبد الرحمن شهنبر لم يكن يعنى إلا (العرب) ، ولم تكن (الحضارة العربية) فى نظره شيئاً غير (الحضارة الإسلامية) . وذلك واضح فى مقاله الذى كتبه فى مجلة (الهلال) تحت عنوان (هل يتاح للشرق أن يستعيد مجده)^(١) ، إذ يبدأ بتحديد معنى الشرق ، فيقول إن المقصود به ليس هو مجد الحثيين والفرعنة والآشوريين والبابليين والكلدانيين والفينيقيين ومن حذا حذوهم ، وكلها أمم قد خلت وزالت لغاتها فأصبحت حشو لفائف البردى . وليس المقصود مجد التبت وكوريا والصين ، فهذه أمم بعيدة عنا لم تتغير كثيراً عما كانت عليه منذ ألاف السنين . ويصل من استبعاد هذه الأمم السالفة إلى أن المقصود هم العرب ، فيقول : (وفى الشرق أمم أخرى غير من ذكرنا ، إلا أنها ليس لها مجد غابر فتستعيده ، أو كان لها مجد ولكنه ليس من وضعها ولا مطبوعاً بنخاتها . فلم يبق والحالة هذه سوى مجد الثقافة العربية . . . وهو مجد تلك الثورة التى انبعثت فى القرن السابع للبلاد وانتشرت ألويتها فى أقل من قرن ، من المحيط إلى المحيط . فهذه الثقافة ثقافة حية ، تعيش فى أجوائها ونمى فى أهوائها وتهتدى بأنوارها . وكلما حاول أناس من المبشرين أو المستعمرين أو المتعصبين الهدامين أن يطفئوا هذه الأنوار بالدعوة إلى العربية العامة ، رأوا من حرص المتمسكين بالفصحى على الجامعة العربية ما يقف سداً منيعاً فى وجوههم ، ويرد كيدهم فى نحورهم) .

(١) مجلة الهلال . العدد الأول من السنة ٤٢ الصادر فى أول نوفمبر ١٩٣٣ — ٢ : وجب ١٣٥٢ . وهو عدد خاص من (حياتنا الجديدة) حوى مقالات لطاقة من الكتاب ، تدور كلها حول مشاكل العالم الإسلامى والعربى الحديثة ، وحول الأساليب الغربية التى غزت الشرق والعالم الإسلامى فى السياسة والاجتماع والأدب .

وربما كان رد مصطفى صادق الرافعي هو أوضح ما قيل في تصوير وجهة النظر الإسلامية في الجامعة العربية . وقد جاء فيه ^(١) : (. . . والذي أراه أن نهضة هذا الشرق العربي لا تعتبر قائمة على أساس وطيد إلا إذا نهض بها الركنان الخالدان : الدين الإسلامي ، واللغة العربية . وماءهما فحسى أن لا تسكون له قيمة في حكم الزمن الذي لا يقطع بحكمه على شيء إلا بشاهدين من المبدأ والنهاية . وظاهر أن أغلبية الشرق العربي وماءته العظمى هي التي تدين بالإسلام . وما الإسلام في حقيقته إلا بمجموعة أخلاق قوية ترمي إلى شد المجموع من كل وجه) .

وكان هناك فريق آخر لا يتصور الجامعة العربية إلا تصورا قوميا خالصا ، أكثرهم من اللبنانيين ، ومن دعاة القومية الذين كانوا يحاربون الجامعة الإسلامية في مصر ^(٢) ، وهم حزب الأمة ، الذي أصبح مثالا بعد الحرب في حزب الوفد والأحزاب التي انشقت عنه . وتصور هؤلاء للجامعة العربية يشبه تصورهم للوطنية . فهم يفهمونها كليهما فهما مائيا ، وليست الجامعة العربية عندهم إلا تعاوننا بين قوميات مستقلة ، في سبيل تحقيق بعض المصالح المشتركة . وأكثر ما يتحط هؤلاء عن الشرق والشرقيين ، ضارين المثل بنهضة اليابان . وهم يعتبرون اتحادهم ضرورة طارئة ألجأ إليها جشع الأمم الغربية وعدوانها .

يقول أنيس الخوري المقدسي في رده على استفتاء (الهلal) عن نهضة الأقطار العربية وتآلفها ، بعد استبعاد عنصر الدين ، ويان أن العصبية الدينية والعصبية القومية التي لازمت الأمم السامية قد حالت دون اتحادهم ^(٣) : « ولقائل أن يقول :

(١) الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ - ونشرت في : وحى القلم ٣ : ١٩٨ - ٢٠٥ .

(٢) راجع مقبلة مطران في حرب طرابلس سنة ١٩١١ بعنوان (الهلال الأحمر) ٢٢ : ٧٩ حيث يظهر بالعرب وبالنبي صلى الله عليه وسلم وبأصحابه عليهم رضوان الله ، وذلك بوصفهم عربا . وهذه القصيدة مثال بارز للدعوة إلى العروبة من ناحيتها القومية الخالصة . وراجع وصف الشيخ محمد عبده لتيارات السياسة التي كانت تتجاذب لبنان في أوائل القرن الرابع عشر الهجري (الربع الأخير من القرن التاسع عشر الميلادي) . وذلك في مشروم الإصلاح التي تقدمية إلى والي بيروت سنة ١٣٠٤ هـ (١٨٨٦ م) - تاريخ الأساذ الإمام ٢ : ٥٢٢ - ٥٣٢ .

(٣) مجلة الهلال عدد يناير ١٩٢٣ - وراجع كذلك مقايين لأميل زيدان صاحب المجلة ورئيس = (م ٨ - انجاعات وطنه)

إذا لم يكن الدين أعظم جامعة لسكان الأقطار العربية ، فأية جامعة هناك تقوم مقامه ؟ أى قوة تستطيع أن تضم هذه الأقطار وتؤلف في كل منها وحدة قومية ؟ هناك قوة واحدة تستطيع ذلك هي اللغة . فاللغة العربية وآدابها وما إلى ذلك من تاريخها وتاريخ رجالها هي الأداة الوحيدة التي يمكن أن تجمع شتات العناصر في كل قطر عربي ، وتجعل منها أمة حية نامية) . أما عن تضامن هذه الأقطار العربية فهو يقول : (إن كان يراد بالاتحاد السياسي تأليف مملكة عربية كبرى في هذه الأقطار ، فلا ، لأن عوامل التفرقة الآن على اختلافها بين هذه الأقطار أكبر بكثير من كل قوة للاتحاد السياسي . وإن كان يراد به تفاهم عمومي كما هو الحال بين بريطانيا والولايات المتحدة ، مبنى على الجامعة الأدبية ، فنعم) .

من أجل لذلك كان يحلو لهذا الفريق من الناس حين يتكلمون عن « الشعوب العربية » أن يطلقوا عليها « شعوب العربية » ، أى « الشعوب التي تتكلم العربية لأنهم لا يعترفون بالعروبة صفة لهذه الشعوب ، ولكنهم يرونها صفة للغة التي هي جامعهم الوحيدة . وهم يرون أن يقتصر دعاة الجامعة العربية على توجيه جهودهم للناحيتين الثقافية والاقتصادية ^(١) . وربما كان رد الشاعر اللبناني المهاجر في أمريكا ، جبران خليل جبران ، على استفتاء الهلال السابق ، من ألبق هذه الردود تصويراً لذلك الاتجاه الأخير . وأطرف ما فيه سخريته بالمنافقين الذين يدعون إلى العروبة ، في الوقت الذي يحيون فيه حياة أوروبية في كل مظاهرها وفي أدق دقائقها وأنفه صفائرها . وذلك حيث يقول ^(٢) ، (أليس من المضحك أن يميني « الوضئ الحري السياسي الحنك ، ليحدثني في شئون الأقطار

= نحررها من (كيف نصير أمة قوية) و (العالم الإسلامي والسياسة الدولية) وذلك في عددي يناير ، نوفمبر ١٩٢٢ .

(١) راجع على سبيل المثال مجلة الهلال : عدد ديسمبر ١٩٣٨ (ص ٤٧ ج ٢ ص ١٢٤-١٢٥) وفيه إجابات من لندن ركأت وأحمد الطن السيد وخليف مطران من الاستفتاء للوجه إسمه ووضعوه (حبة من الشعوب العربية - هل هي ضرورية ؟ وماذا يجب لتأليفها ؟) وهم يتفقون في نصرا على الناحيتين الثقافية والاقتصادية .

(٢) بلاغة العرب في القرن العشرين ص ٣٢-٤٤ ،

العربية ، ولكن بلغة غريبة ؟ أليس من المبكى أن يدعوني إلى منزله لأحصل على
الثلول أمام زوجته المهذبة - المهذبة في المعاهد الغربية ؟ أليس مما يدمى القلب
أن أجلس إلى مائدته وابنته اللطيفة تمدني عن أغاني شوبان ، وابنه الأديب
يردد على مسمعى قصائد نبي موسىه ، كأن الروح السائرة مع الريح لم تسكب النهوند
واليات والرس في القلب الشرقي ؟ وكأنها لم تتكلم قط بلسان المجنون والشريف
الرضى وابن ذريق ؟ ... ألا تعلمون أن الغريبيين يضحكون منكم عندما تحملون
الليل طوله بالألفة المعنوية والجامعة الجنسية والرابطة اللغوية ، حتى إذا ما جاء
الصباح سيرتم أبناءكم وبناتكم إلى معاهدكم ليدرسوا على أساتذتهم ما في كتبهم ؟
ألا تعلمون أن الغريبيين يسخرون بكم عندما تظهرون رغبةكم في التضامن السياسي
والاقتصادي مع أنكم تطلبون إليهم أن يبدلوا المواد الخام التي تشرها أرضكم
بالإبرة التي تخططون بها أثواب أطفالكم والمسمار الذي تدقونه في نعوش
أمواتكم) ويختم جبران هذه السخرية المرة الطويلة بقوله : (يتضح مما تقدم ،
ولكن بصورة سلبية ، ما أحسبه أفضل العوامل التي تؤول إلى تضامن الأقطار
العربية وتآلفها ، بل واستقلالها ، أما الصورة الإيجابية فهي تنحصر في أمرين
أساسيين ، أولهما تثقيف الناشئة في مدارس وطنية بحتة ، وتلقيهم العلوم والفنون
باللغة العربية ، فينتج عن ذلك الألفة المعنوية والاستقلال النفسى . وثانيهما استثمار
الأرض واستخراج خيراتها وتحويل تلك الخيرات بواسطة الصناعة الشرقية إلى
ما يحتاجه القوم من مأكلا شرقى وملبس شرقى ومأوى شرقى ، فينتج عن ذلك
التضامن الاقتصادي ثم الاستقلال السياسى) .

* * *

والواقع أن اختلاف المفكرين والزعماء في فهم الجامعة العربية لم يكن شيئاً
جديداً طرأ بعد الحرب ، فقد كان هذا الخلاف واضحاً جلياً منذ بداية الحركة
العربية . ولم يكن مقصوداً على العرب ، فقد كان الأوروبيون - ولا يزالون -
يخلطون بين ما هو عربى وما هو إسلامى^(١)

(١) راجع على سبيل المثال : القضية العربية في نظر الغرب من ١٥-١٩ ، ص ١٤٥-١٤٦ .

كان أشرف الحجاز ، الذين حكموا مكة طوال القرون التسعة الأخيرة . يرون أنفسهم أحق بالخلافة . وهذا الطمع في الخلافة هو الذي أشار إليه مصطفى كامل في كتابه « المسئلة الشرقية » وعزاه إلى كيد الإنجليز لدولة الخلافة العثمانية . وهو الذي حمل السلطان عبد الحميد على أن يتخذ بعض أفراد الأسرة رهبان في يده . وقد كان الشريف حسين بن علي وأولاده من بين هؤلاء الرهبان . فأقام في القسطنطينية ثمانية عشر عاماً ، إلى أن رده الاتحاديون إلى الحجاز ، حيث أقاموه شريفاً بمد أن عزلوا سلفه ، فأخذ يعمل منذ ذلك الوقت لتحقيق مخطمعه في حرص وتكتم متطراً سنوح الفرصة المناسبة^(١) . وبينما كانت الفكرة العربية تلبس هذا الثوب الإسلامي التقليدي عند الشريف حسين ، كان أبناؤه الذين نشأوا في مدارس الآستانة البصرية يتصورون المسألة العربية تصوراً قومياً ، متأثرين في ذلك بالاجواء الفكرية التي كانت تسود الآستانة وقتذاك ، والتي كان يسيطر عليها الفهم الأوروبي للوطنية القومية . وقد ظهر هذا الخلاف واتسعت هوته بين الوالد وولده في خلال الحرب ، فكانت رسائل الشريف حسين إلى فيصل تفيض بالسباب وبالشتم والالتهام بالخيانة ، بما كان يضطر لورانس إلى حذف كثير منها قبل إبلاغها لفيصل^(٢) ، وكان يشارك فيصل في هذا الفهم القومي معظم ضباط الجيش العربي من السوريين والعراقيين الذين كان يحضنهم لورانس وينفذ رغباته عن طريقهم ، والذين كانت كراهية الملك حسين بن علي لإياهم أظهر من أن تخفى^(٣) ، وكان يشاركه فيه كذلك بعض الزعماء السوريين الذين يمثلون اللجان الفيصلية في دمشق ، وأعضاء الجمعيات السرية الذين كانوا على صلة به قبل الحرب^(٤) ، ومعظم

(١) رجم Seven Pillars... ص ٤٨-٤٩ ، جزيرة العرب في القرن العشرين ص ١٩٦ - ١٧٠ وراجع كذلك تطبيقات شكيب أرسلان في حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٩٦ وما بعدها .

(٢) الثورة العربية ص ٢٢٢-٢٢٤ .

(٣) أعلن الشريف حسين نفسه ملكاً على العرب بعد إعلان الثورة العربية . ثم لم يلبث أن تراجع عن هذا الالف ، واكتفى بإعلان نفسه ملكاً على الحجاز بعد أن تدخل الإنجليز . (الثورة العربية ص ٢٢١ ، ٢٢٤ ، ٢٢٥) .

(٤) Seven Pillars... ص ٤٩ ، ٥١ - الثورة العربية ص ٢٩٠ .

المتقيمين في باريس - يكرسهم من اللبنانيين - (١)، وقلة من المقيمين في مصر من أمثال عبد الحميد الزهرأوى - وكان يشارك الملك حسين في فهم القضية العربية فهما إسلامياً عدد كبير من زعماء العرب ومفكرهم في العراق وفي الشام وفي مصر . ولكنهم كانوا يختلفون من بعد في تفاصيل هذا التصور الإسلامي ، فكان بعض هؤلاء يقتصر على المطالبة بالاستقلال الداخلي للعرب مع العناية باللغة العربية واتخاذها لغة رسمية للتعليم وللحاكم وللسائر الإدارات الحكومية . وكان بعضهم الآخر يدعو إلى نقل الخلافة للعرب (٢).

وهذا الفهم الإسلامي للجامعة العربية هو الذي دعا الرصافي - الشاعر العراقي - إلى معارضة الإصلاحيين في بيروت - والمسيحيين منهم خاصة - لأنهم نقلوا الحركة العربية إلى باريس حين عقدوا بها مؤتمرهم سنة ١٩١٣ ، فأنحرفوا بها عن وجهها ، بعد أن كان قد أبدى في مطالبهم من قبل . وذلك حيث يقول (٣).

أصبحت أوسعهم لوماً وتثريباً لما امتطوا غارب الإفراط مركوباً
رامو الصلاح ، وقد جاء وأبلاشحة خرقاء تترك شمل الشعب مشعوباً

(١) القصة العربية في نظر الغرب من ٣٤ ، ٣٥ .

(٢) وجه ضباط العرب الثائرون في العراق دعوة إلى العريف حين يدعوونه للانضمام إليهم ، ولكنهم كانوا أم ذلك لا يعملون إلا لحساب العرب ، وكانوا يرفضون التعاون مع الإنجليز ، بل لقد كانوا يفضلون حكم الترك على حكم الإنجليز إن كانت لابد من المفاضلة بينهما . ولعل ذلك قد ظلت القوات البريطانية في نظر العراق إلى نهاية الحرب قوات أجنبية غريبة على غير نظرة السوريين إليها Seven Pill من ٤٤ — ٤٥ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ أما في سورية فقد كان يمثل هذا الفهم الإسلامي الجمالة الجزائرية الكبيرة وعلى رأسها حفيد الزعيم عبد القادر الجزائري ، وقد ساهموا بنصيب بارز في التاجين العربية والسياسية (الثورة العربية من ١٤٧ ، ٢٩٤ — ٣٠٠) أما في مصر فقد بدأ هذا التصور الإسلامي واضحاً في كتاب الكواكب (أم القرى) ، كما كان يبدو في صحيفة (المنار) لحمد وشهد رضا ، وإن كان الأخير قد دأب على مهاجمة العريف حين من بعد ، حين تبين له أنه آله في يد الإنجليز انعقب أهدافهم لا لتحقيق أهداف العرب .

(٣) ديوان الرصاص ٣٨١ — ٣٨٤ تحت عنوان (ما حكدا) ، وراجع قصيدته التي قالها قبل ذلك في تأييد مطالب الإصلاحيين في بيروت تحت عنوان (في معرض السيف) من ٣٧٨ . وفيها يفتني بمجد العرب القدم ، وبصور حاضرهم القليل ، داعياً إلى الأخذ بأسباب العلم والقوة ، وراجع شيئاً من جمعية بيروت الإصلاحية في (الثورة العربية الكبرى) ١ : ٢٥ — ٤٦ . ويظهر موقف أهل بيروت خاصة في

قد كانوا شطاطا فيها حكومتهم
عدوا النصارى وعدوا المسلمين بها
من مبلغ القوم أن المصلحين لهم
ما بالهم وطريق الحق واضحة
أنى مصالح دنياهم - وهم عرب -
ما ضرهم لو نحووا فى الأمر جامعة
كانوا أحق البرايا مطالبا ففقدوا
راموا انشقاق العصا بالشغب ملتها
إنى لأبصر فى بيروت قاذبة
لو كان فى غير باريز تألبهم
لكن باريز ما زالت مطامعها
ولم تزل كل يوم فى سياستها
هل يأمن القوم أن يحتل ساحتهم
وهذا انهم الإسلامى للجامعة العربية أيضاً هو الذى دعا الشاعر نفسه إلى
تأييد تركيا حين أعلنت الجهاد ، حيث يقول (١) :

يا قوم إن العدى قد هاجموا الوطن

فانضوا الصوارم واحموا الأهل والسكنا (٢)

واستنفروا لعدو الله كل قتي
واستهضوا من بنى الإسلام قاطبة
واستقتلوا فى سبيل الذود عن وطن
قل للحسينين فى مصر رويد كما
من نأى فى أقاصى أرضكم ودنا
من يسكن الدو والآرياف والمدنا
به تقيمون دين الله والسنا
قد ختمنا الله والإسلام والوطنا (٣)

(١) طريق ملعوب أى واضح .

(٢) الغافية البيضاء . والحب الفريح .

(٣) ديوان الرماح ص ٤٥٥-٤٥٧ تحت عنوان « الوطن والجهاد » .

(٤) القصيد بالوطن هنا هو الوطن الإسلامى كما هو واضح من الأبيات التالية .

(٥) بقصد السلطان حسين كامل ورئيس الوزارة المصرية حسين رشدى الدين قبل إعلان الحماية

الإنجليزية على مصر .

قد بعثنا الدين بالدنيا مجازفة فكنتما في البرايا شر من غنا
لازلت يا وطن الإسلام منتصراً بالجيش يزحف من أبنائك الأمانا
وهذا انهم الإسلامى للجامعة العربية أيضاً هو الذى حمل شكيب أرسلان على
أن يكتب للملك حسين حين علم عزمه على الإغارة على سوريا مع الجيوش
الإنجليزية ، ينهاء عن المنضى فيما هو فيه من دعوة زعماء السوريين للخروج على
الدولة العثمانية والالتحاق بالجيش الحسين العربى ، ويحذره عاقبة هذه الغارات التى
يضرب فيها العرب بالعرب خدمة مصلحة العدو ، إذ يقول^(١) : (أنقاتل العرب
بالعرب أيها الأمير ، حتى تكون ثمرة دماء قائلهم ومقتولهم استيلاء إنك لترا على
جزيرة العرب ، وفرنسا على سورية ، واليهود على فلسطين ؟) وهو يحذره فى
رسالته من غدر الإنجليز الذى يملأ التاريخ شواهد ، ويخاطب القائمين بالدعوة
العربية والمخدوعين بها قائلا : (قل لهؤلاء القائمين بالدعوة العربية ، الثاهضين
لحفظ حقوقها وأخذ ثاراتها : ماذا إلى اليوم أمنوا من حقوق العرب بقيامهم ؟
ليقولوا لنا ماذا أقاموا للعرب من الملك حتى نشكرهم ونقر بفضلهم ، لأننا عرب
نحب كل من أحب العرب ، ونبغض كل من أبغض العرب ، ولا نبالى بالقليل
والقال أمام الحقائق) .

وقد كان هذا الشعور الإسلامى هو السبب فى شكوى لورانس من فتور
العرب فى قتالهم رغم سخاء الإنجليز فيما أتفقوا من مال وما جلبوا من مؤن ومن
هدايا ، حتى لقد كان كثير منهم يأخذون ذهب الإنجليز ثم ينقلون أخبارهم
للتراك^(٢) .

وقد تسابق الإنجليز والفرنسيون إلى احتضان الحركة العربية النائرة على تركيا
منذ ظهورها وتنافسوا فى السيطرة عليها وتوجيهها . فبينما كان الإنجليز يحمون
اللاجئين إلى مصر من زعماء هذه الحركة قبل الحرب ، كان يمثل الحكومة الفرنسية

(١) التارم ٣٥ ج ٩ ص ٧١٣ — ٧١٨ .

(٢) راجع أمثلة لذلك فى : الثورة العربية ص ٨٥ ، ٨٤ ، ٨٣ ، ٨٢ ، ٨١ ، ٨٠ ، ٧٩ ، ٧٨ ، ٧٧ ، ٧٦ ، ٧٥ ، ٧٤ ، ٧٣ ، ٧٢ ، ٧١ ، ٧٠ ، ٦٩ ، ٦٨ ، ٦٧ ، ٦٦ ، ٦٥ ، ٦٤ ، ٦٣ ، ٦٢ ، ٦١ ، ٦٠ ، ٥٩ ، ٥٨ ، ٥٧ ، ٥٦ ، ٥٥ ، ٥٤ ، ٥٣ ، ٥٢ ، ٥١ ، ٥٠ ، ٤٩ ، ٤٨ ، ٤٧ ، ٤٦ ، ٤٥ ، ٤٤ ، ٤٣ ، ٤٢ ، ٤١ ، ٤٠ ، ٣٩ ، ٣٨ ، ٣٧ ، ٣٦ ، ٣٥ ، ٣٤ ، ٣٣ ، ٣٢ ، ٣١ ، ٣٠ ، ٢٩ ، ٢٨ ، ٢٧ ، ٢٦ ، ٢٥ ، ٢٤ ، ٢٣ ، ٢٢ ، ٢١ ، ٢٠ ، ١٩ ، ١٨ ، ١٧ ، ١٦ ، ١٥ ، ١٤ ، ١٣ ، ١٢ ، ١١ ، ١٠ ، ٩ ، ٨ ، ٧ ، ٦ ، ٥ ، ٤ ، ٣ ، ٢ ، ١ .

يقوم بحماية زعماء الجمعيات السرية العربية في الشام ويحول دون بطش الترك بهم ، يساعده في ذلك ويشد أزره ممثل الحكومة الإنجليزية^(١) ولم يستطع جمال باشا أن ينكل بهم إلا بعد أن رحل ممثلو الحكومتين عقب إعلان الحرب . وكان اللاجئون إلى مصر يصدرون كتبهم ونشراهم التي يشعرون فيها بالحكم التركي مستندين إلى حماية إنجلترا ، بينما كان اللاجئون إلى فرنسا يصدرون مثل هذه النشرات فيجدون من الحكومة الفرنسية كل عون وترحيب . وكان الإنجليز يتصلون بالشريف حسين عن طريق أبنائه في أثناء مرورهم بمصر جيئة وذهاباً وهم في طريقهم للأستانة ، حيث كانوا أعضاء في مجلسها النيابي عن العرب ، وكانوا كذلك على صلة ببعض زعماء العراق مثل السيد طالب نقيب أشراف بغداد ، وكانت مخابراتهم وعلى رأسها لورانس تعمل في هذه المنطقة منذ سنة ١٩١١ استمداً للاستقبل ، وكانوا يتظاهرون بالموافقة على نقل الخلافة الإسلامية إلى الشريف حسين حتى يطمئن إليهم ويسلس لهم القيادة^(٢) ، بينما كان الفرنسيون يحاربون أن يتخذوا من قرارات المؤتمر العربي الذي عقده العرب في باريس سنة ١٩١٣ وسيلة للضغط على تركيا والتدخل في شئونها ، زاعمين لأنفسهم حق حماية المسيحيين في الشرق^(٣) ، وقد كان هذا التنافس بين الإنجليز والفرنسيين ظاهراً في الجيش العربي نفسه ، فكان الفرنسيون يحتضنون بعض ضباط العرب مثل نوري الشعلان ، الذي يصفه الجنرال كيلر بأنه ظل مخلصاً لفرنسا حتى اللحظة الأخيرة من حياته . بينما كان الإنجليز يحتضنون بعضهم الآخر مثل نوري السعيد ومولود اللذين يصفهما لورانس بأنهما اليد التي ينفذ بها الإنجليز قراراتهم ويحققون رغباتهم . وكانت طامع إنجلترا وفرنسا في العراق وفي سوريا قد بدأت قبل الحرب في شكل مناطق نفوذ عند رأس خليج العجم ، وفي سواحل سوريا حيث

(١) Seven Pill. ص ٤٥ ، ٤٦ ، القضية العربية ص ٢٥ .

(٢) Seven Pill. ص ٢٠٩-٢٢٤ ، حاضر العالم الاسلامي ١٠٩ : ١١٣ ، القضية

العربية ص ٣١ ، الثورة العربية الكبرى ١ : ١٢٤ وما بعدها .

(٣) راجع نص الوثيقة التي نشر عليها الترك في دار القنصلية الفرنسية ببيروت في « الثورة العربية

الكبرى ١٥ : ٩٨-١٠٢ .

كانت ترتفع نسبة المسيحيين ، وكثرتهم من الكاثوليك الذين شملتهم فرنسا حقبة مديدة بالحماية السياسية (١) . وقد ظل هذا التنافس على احتلال المكان الأول في المسألة العربية قائماً بين الإنجليز والفرنسيين خلال الحرب ومن بعدها . فكان الإنجليز قد اتفقوا مع فيصل على أن تدخل جيوشه دمشق في الوقت الذي تدخلها فيه جيوش النبي ، لأن ذلك يوفر على الإنجليز كثيراً من الجهد ، ويضعهم في منزلة المنقذين فيستقبلون استقبال الأبطال (٢) . أما الفرنسيون فقد كانوا يعارضون في اشتراك القوات العربية اشتراكاً فعلياً في القتال ويرون الاكتفاء بالفايدة المعنوية التي حققها إعلانهم الثورة على الدولة العثمانية . ولذلك فقد كانوا يعارضون في إمدادهم بالسلاح ، ويرون أن يكافأ الشريف في آخر الحرب بتنصيبه ملكاً على الحجاز . وكانت معارضة الفرنسيين في مد العرب بالسلاح ، وفي الاستعانة بهم على فتح دمشق ، تصدر عن مطاعمهم في الشام ، وخوفهم من أن يؤدي ذلك إلى خلق جيش عربي يناوئهم ويحول بينهم وبين مطاعمهم التي أقرتها بريطانيا في اتفاق (سيكس - بيكو) وقد كان هذا التنافس بين الدولتين الطامعتين سبباً في وقوع الاختلاف بينهما على اقتسام الغنائم بعد الحرب ، مما أخرج الاتفاق على شروط الصلح (٣) .

لجأت الدعوة للجامعة العربية إلى مصر فاحتضنتها وحمها ، ولكنها ظلت تحمل معها كل ظلالها القديمة . فكان بين دعايتها من يمثل الأسلوب الفرنسي في السياسة ، وكان بينهم من يمثل وجهة النظر الإنجليزية ، وكان فيهم من يخلط بينها وبين الجامعة الإسلامية وبين الجامعة الشرقية .

وظهرت المحاولة الأولى لإنشاء رابطة من هذا النوع بعد الحرب العالمية الأولى سنة ١٩٢٢ حين تألفت جمعية الرابطة الشرقية . وحدد قانون الجمعية أغراضها بأنها (توثيق الروابط بين الأمم الشرقية بالتعاون الفكري بينها ، ودرس

(١) حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٠ .

(٢) Seven Pill. ١٣٥ — ١٧٣ ، الثورة العربية ٢٨٥ — ٢٨٩ .

(٣) حاضر العالم الإسلامي ٢ : ١٧٥ — ١٧٨ .

حضارة الشرق وما يناسب اقتباسه لنهضته من الحضارة الغربية ، وأن تتوسل إلى ذلك بالوسائل العلمية والاقتصادية ، وبث دعوتها باللسان وبالقلم ، وإيفاء بعض رجالها إلى البلاد الشرقية للتعارف والتآلف ، وإنشاء شعب فيها ، وعقد مؤتمرات دورية في جهات متعددة لتبادل الأفكار وللبحث في شؤون الجمعية ومراحلها العملية . . . الخ) . ومع أن الجمعية قد صرحت بأن غرضها غير سياسي ولا ديني وبأنها جامعة للشرقيين من كل الأديان ، فقد كان اتجاهها الإسلامي واضحاً . فهي ترسل مندوباً لمقابلة الخليفة في الأستانة .^(١) وهي تبدأ نشاطها بالمساهمة في جميع التبرعات لترميم قبتي المسجد الأقصى والصخرة سنة ١٩٢٣ ، ثم تحيي في العام التالي ذكرى جمال الدين الأفغاني ، وتتدخل محاولة التوسط بين الملك حسين ملك الحجاز وبين السعوديين لوقف القتال . ثم تساعد بعد ذلك في جمع التبرعات لجرحى الريفيين في ثورة مراكش ، ولضحايا الاحتلال الفرنسي في دمشق وللدفاع عن عرب فلسطين الذين قتموا للحاكم سنة ١٩٢٩ لاشرائهم في الثورة ضد استمرار هجرة اليهود . وهكذا يتبين من استعراض أعمال هذه الجمعية التي ظلت قائمة إلى سنة ١٩٣١ ومن استعراض أسماء الذين زاروها من زعماء العالم ، أن معظم نشاطها قد اتجه إلى البلاد الإسلامية ، والعربية منها خاصة^(٢) .

وتلا ظهور (الرابطة الشرقية) ظهور (جمعية الشبان المسلمين) في آخر سنة ١٩٢٧ . وقد انصرف معظم نشاطها الإسلامي - كسابقتها - إلى العالم العربي ، فأست لها فروع في فلسطين وفي سوريا وفي العراق . وشغلت بأحداث فلسطين التي تتصل بحائط المبكى في سنتي ١٩٢٩ ، ١٩٣٠ ، وبمقاومة سياسة فرنسا فيما يتصل بالبربر بمراكش سنة ١٩٣٠ ، وبمهاجمة جرائم الاحتلال الإيطالي بطنابلس في العام نفسه^(٣) .

(١) كان الكماليون وتذاك قد فعلوا الخلافة من الدولة . وقد حاول مندوب الرابطة أن يقابل مصطفي كمال فصرفه عنل أفترة الرسمي في الأستانة معتدراً بغيره وقته

(٢) راجع في تأليف الجمعية ونشاطها وما أعجزت من أعمال . مذكراتي في نصف قرن ٣ : ٣١٧ - ٣٢٣ .

(٣) راجع الفصل الثالث Whither Islam من ١٠٣ وما بعدها ،

وتتابعت قصائد الشعراء في الصحف وفي المحافل ، تسجل ترابط العالم العربي وتعاطف أبنائه . وهذا هو الشاعر العراقي رضا الشيبى يسجل وحدة الوطن العربي في مواضع متفرقة من شعره ، فيقول (١) :

بغداد أشتاق الشام وهما أنا إلى الكرخ من بغداد جم التشوق
فأنا في أرض الشام بمشتم ولا أنا في الأرض العراق بمعرق
هما وطن فرد وقد فرقوهما رمى الله بالتشتيت شمل المفرق
ويقول - مخاطباً شباب العرب (٢) :

أتم جيل جديد خلقوا لعصور مقبلات جدد
كونوا الوحدة لا تفسخها نزعات الرأي والمعتقد
أنا بايعت على أن لا أرى فرقة ، هاكم على ذاكم يدي
ويقول شوقي في قصيدته التي شارك بها في الحفل الذي أقيم لتكريم الأديب السوري أمين الريحاني ، حين زار مصر سنة ١٩٢٢ (٣) :

يا نجم (سوريا) ولست بأول كم ذا نمت من نير وقاد
اضلح على (يمن) ييمتك في غد وتجل بعد غد على (بغداد)
وأجل خيالك في ربوع ممالك عما تجوب وفي رسوم بلاد
وسل القبور - ولا أقول سل القرى - هل من (ريعة) حاضر أو بادي
سترى الديار على اختلاف أمورها نطق البعير بها وعي الحادي (٤)
ويقول الرصافي في استقبال الزعيم التونسي عبد العزيز الثعالبي ببغداد سنة ١٩٢٥ (٥) :

(١) الأدب المصري في العراق ١ : ١٢٣ .

(٢) للرجع لعمري ١ : ١٢٦ .

(٣) ديوان شوقي ١ : ١٣٥ - ١٣٩ ، وقد نشرت في صحيفة الأهرام ٢٤ فبراير ١٩٢٢ .

(٤) راجع نص كلمة الريحاني التي قالها في هذا الحفل في « المعتقد » ص ١٦٨ .

— ١٧٠ — ، وفيها يصف مصر بأنها « ابنة الزمان ، ابنة فرعون ، معجزة الدهر ، فناء النيل ، لها عروى ، وقلوبها شرق ، وقلوبها غرب » الخ .

(٥) ديوان الرصافي ص ١٥٥ .

أتونس إن في بغداد قوما
ويجمعهم ولماك انتساب
ودين أوضحت للناس قبلا
فنحن على الحقيقة أهل قربي
وما ضر البلاء إذا تدانت
وإن المسلمين على التأخى
ثم يقول في الزعيم المحتقى به :

وكان طوافه شرقاً وغرباً
ولكن ساح لاستنهاض قوم
يفار على العروبة أن يراها
لغير تكسب وسوى ارتقاء^(١)
حكوا بمجودهم صفة الجاد
مهددة المصالح بالفساد

وتنطلق ثورة السوريين على الاحتلال الفرنسي من عقابها في ١٦ يوليو ١٩٢٥ حين أباء الدروز بقية سلطان باشا الأطرش كتيبة فرنسية يقرب رجالها من المائتين ، ثم يبدون حملة أخرى أعدها الفرنسيون للانتقام . ويتردد صدى الثورة في الأقطار العربية كلها ، ومن بينها مصر ، فيقول شوقي^(٢) :

قم فاعل (جلق) ، وانشرسم من بانوا
هذا الأديم كتاب لا كفاء له
الدين والوحي والأخلاق طائفة
بنو أمية للأبناء ما فتخوا
كانوا ملوكا سرير الشرق تحتهم
مررت بالمسجد المحزون أسأله
تغير المسجد المحزون واختلفت
فلا الأذان أذان في منارته
مشيت على الرسم أحداث وأزمان
رث الصحائف باق منه عنوان
منه ، وسائر دينا وبهتان
وللأحاديث ما ساءوا وما دانوا
فهل سألت سرير الغرب ما كانوا ؟
هل في المصلى أو المحراب مروان
على المنابر أحرار وعبدان
إذا تعال ولا الأذان أذان

(١) الأرماد طلب الرشد ، بكسر الراء ، وهو الطاء .

(٢) ديوان شوقي ٢ : ١٢٢ - ١٢٥ وقد أنشئت القصيدة في المجمع العلمي العربي بدمشق ١٠ أغسطس ١٩٢٥ ونشرت في مجلة سركيس عند أغسطس وسبتمبر ١٩٢٥ .

وهو يختمها بقوله :

نصيحة ملؤها الإخلاص صادقة والنصح خالصه بين وإيمان
والشعر ما لم يكن ذكرى وعاطفة أو حكمة فهو تقطيع وأوزان
ونحن في الشرق والفصحى بنورحم ونحن في الجرح والآلام إخوان
ولم يزل الثوار مالكيين ناصية الأمر ، حتى دخل الفرنسيون دمشق في ١٨
أكتوبر ١٩٢٥ ، بعد أن ضربوها بالمدافع أربعاً وعشرين ساعة ، فتركوا شوارعها
وقصورها وأسواقها خراباً . وقد ظلوا بعد ذلك في قتال عنيف مع الثوار
المرابطين في غوطة دمشق ، فلم يستتب لهم الأمر إلا في يوليو ١٩٢٦ ، بعد أن
بلغ عدد القتلى من السوريين نحواً من عشرة آلاف شهيد ، وبلغت الخسائر المالية
نحواً من مليوني جنيه^(١) ، وينشط الناس في مصر للاكتساب في إعانة المنكوبين .
وتلقى قصيدة شوقي (نكبة دمشق) في الاحتفال الذي أقيم لهذا الغرض بمسرح
حديقة الأزبكية في يناير ١٩٢٦ :^(٢)

سلام من صبا بردى أرق ودمع لا يكفكف يا دمشق
ومعذرة البراعة والقوافي جلال الرزم عن وصف يدق
وبى عما رمتك به الليالى جراحات لها في القلب عمق
أنت دمشق للإسلام ظمراً^(٣) ومرضعة الأبوة لا تعق
(صلاح الدين) تاجك ، لم يحمل ولم يوسم بأجل منه فرق
وكل حضارة في الأرض ضالت لها من سرحك العلوى عرق

(١) راجع وصف الثورة في « الثورة العربية الكبرى » ٣ : ٣٠٥ وما بعدها . وقد لجأ زعيم
الثورة عبد الرحمن شهبندر بعد ذلك إلى مصر ، فرفضت وده إلى فرنسا بعد أن حاجت الصحف ، عندما
طلبت الحكومة الفرنسية ، بتسليمه . راجع المحاولة الرابعة ص ٣٥٨ .

(٢) ديوان شوقي ٢ : ٨٨ — ٩١ ولم نخط هذه النسخة الخطيرة من خابل مطران بأكثر من
أربعة أبيات في ديوانه ٣ : ١١٣ . ومن الواضح أن الصداقة الفرنسية الثنائية التي نعدتنا عنها
من قبل هي السبب في ذلك . فهو لا يصدقنا في مصر لا يتحدثون — إن تحدثوا — إلا عن ضحايا
الاستعداد الإنجليزى . أما ضحايا الاستعداد الفرنسى فهم يمتصون أعينهم عنهم . فان اضطرتهم الظروف
للإكلام استعانوا بكل ما رزقوا من لباقة ولم ينصحو .

(٣) الظفر المرشعة .

سماؤك من حلى الماضى كتاب وأرضك من حلى التاريخ رفق^(١)
 بنيت الدولة الكبرى وملكا غبار حضارتيه لا يشق
 له بالشام أعلام وعرس بشائره بأندلس تدق
 ويتوجه شوق بالخطاب إلى زعماء سوريا - وكان الفرنسيون قد جزءوها إلى
 دويلات صغيرة تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة - فينصحبهم بالتضامن ،
 ويمحذونهم من الاقتتان بألقاب الوزارة والإمارة ، التى لا تشرف حاملها ، فيقول :
 بنى سورية اطرحوا الأمانى وألقوا عنكم الأحلام ألقوا
 فمن خدع السياسة أن تغروا بألقاب الإمارة وهى رق
 وكم صيد بدا لك من ذليل كما مالت من انصلوب عنق
 فتوق الملك تحدث ثم تمضى ولا يمضى لختلئين فتوق
 وفيها يحث الشباب على أداء حق الوطن يذل الدماء فى آياته الرائعة المشهورة :

ولالأوطان فى دم كل حر يد سلفت ودين مستحق
 ومن يسقى ويشرب بالنيايا إذا الأحرار لم يسقوا ويسقوا
 ولا بين الممالك كالضحايا ولا يدنى الحقوق ولا يحق
 فى القتلى لأجيال حياة وفى الأسرى فدى لهمو وعق
 وللحرية المحراء باب بكل يد مضرجة يدق

ويضطر الفرنسيون إلى إجابة السوريين لبعض مطالبهم ، فيصدرون بلاغا فى
 ١٥ يناير ١٩٢٨ يعلنون فيه إلغاء القيود المفروضة على الحريات المشروعة وإجراء
 انتخابات للجمعية التأسيسية ، ويشارك شوق أهل سوريا فى فرحهم بقصيدة نالته
 يداها بأبياته البارعة التى يصور فيها تكالب الناس على حطام الدنيا رغم
 ما يتظاهرون به من الزهد فيها ، مينا أن الحياة لا يقاس طولها بتتابع الليالى
 والأيام ، ولكنه يقاس بما يقدم فيها من عمل نافع ، فيقول :^(٢)

(١) ارق (بفتح الراء) جلا. وابق كان يستعمل فى الكتابة عليه .

(٢) ديوان شوق : ٢٢٧ - ٢٣٠ وراجع « صدائة أربين عاماً » ص ٣٤٣ وما بعدها .

حياة ما نريد لها زِيالا	ودنيا ما نود لها انتقالا
وعيش في أصول الموت، سم	عصارته، وإن بسط الذلالا
وأيام تطير بنا سخابا	وإن خيلت تندب بنا غملا
زيبها في الضمير هوى وحبا	ونسقمها التبرم والملا
قصار حين تجرى اللهو فيها	طوال حين نقطعها فعلا
ولم تضق الحياة بنا ولكن	زحام السوء ضيقها بجالا
ولم تقتل براحتها بنبها	ولكن سابعوا الموت اقتالا
ولو زاد الحياة الناس سعياً	ولإخلاصاً لرادتهم جمالا

ثم يشيد الشاعر بالمجاهدين من أهل الجدد الذين يترفعون عن الصغائر والتفاهات،
والذين يحملون الأمانة ويجدون لذة في قضاء الحقوق، فيقول إنهم أسعد الناس،
لأن السعادة في رضا النفس واطمئنان الضمير، وليست في أعراض الحياة من
زخرف وترف:

كأن الله إذ قسم المعالي	تكلل الواجب ادخر الكمالا
ترى جداً ولست ترى عليهم	ونوعاً بالصغائر واشتغالا
وليسوا أرغد الأحياء عيشاً	ولكن أنعم الأحياء بالالا
إذا فعلوا نغير الناس فعلا	وإن قالوا فأكرمهم مقالا
وإن سألتهم الأوطان أعطوا	دماً حراً وأبناء ومالا

ويطالب الشاعر أهل سوريا بالاتحاد ويذل الدماء التي لا تقبل الحرية سواها
مهرأ. وبأداء واجبهم كاملاً في السلم، بالسكد والجهد، مثلاً أدوة كاملاً في الحرب
بيذل الدماء، فيقول:

بن سورية التثموا كيوم	خرجتم تطلبون به النزالا
سلوا الحرية الزهراء عنا	وعندكم هل أذاقتنا الوصالا
وهل نلنا كلانا اليوم إلا	عراقب المواعد والمطالا
عرقم مهرها فتمتموها	دماً صنع السباب والذغالا

وقتم دونها حتى خضبت
دعوا في الناس مفتوناً جباناً
أطلب حقهم بالروح قوم
وكونوا حائطاً لا صدع فيه
وعيشوا في ظلال السلم كدأ
ولكن أبعد اليومين مرى
وليس الحرب مركب كل يوم
ولا الدم كل آونة حلالاً

ثم إن الحفلات التي أقيمت لتكريم شوقي في القاهرة سنة ١٩٢٧ م ، والتي
بوع فيها إمامة الشعر كانت من أروع مظاهر الجامعة العربية ، فقد شهدتها وفود
عديدة من مختلف أنحاء البلاد العربية ، كان بينهم مندوب عن زعماء الثورة السورية
الوطنية ، وألقيت فيها الخطب والكلمات التي تشهد بما تتمتع به مصر من مكان بارز
في الجامعة العربية . فن ذلك ما جاء في قصيدة خليل مطران التي ألقاها في هذا
المهرجان حيث يقول (١) :

يا باعث المجد القديم بشعره
أنت الأمير . ومن يكتنه بالحجي
اليوم عيدك ، وهو عيد شامل
في (مصر) يشهد من بنينا منشداً
وصداه في (البحرين) و (الزوراء)
ولقد تكون كثيرة الأهواء
كم ريم تجديد لغابر مجدها
لجنى عليه تشعب الآراء

ويقول حافظ ، مشيراً إلى نهضة الشرق — وهو يعني بها نهضة العرب — من
قصيدته التي ألقاها في هذا المهرجان (٢) :

أمير القوافي قد أتيت مباحماً
وهذي وفود الشعر قد بايعت معي

(١) ديوان الخليل ٣ : ٣٢٣ .

(٢) ديوان حافظ ١ : ١٢٨ ، ١٢٩ .

فغن ربوع (النيل) واعطف بنظرة
ولا تنس (نجداً) إنها منبت الهوى
وحى ذرا (لبنان) واجعل (لتونس)
ففي الشعر حث الطامحين إلى العلى
وفي الشعر ما يغنى عن السيف وقعه
وفي الشعر إحياء للنفوس وربها
ففيه عقولا طال عهد رقادها
فقد غمرتها محنة فوق محنة
وإلى هذه الجامعة كانت إشارة شوقي في قصيدته التي ألقيت في هذا المهرجان ،
وإن كان قد ذهب إلى التكنية عن العرب بالشرق . وذلك حيث يقول (٢) :

كان شعري الغناء في فرح الشر
قد قضى الله أن يؤلفنا الجر
كلما أن (بالعراق) جريح
وعليها كما عليكم حديد
نحن في الفكر بالديار سواء
كننا مشفق على أوطانه

(٣)

ومع ذلك كله ، فلم يكن طريق الدعوة إلى الجامعة العربية ميسراً ولا مهدداً ،
فقد كانت تعترضه عقبات كثيرة . ولم يكن الاحتلال الأجنبي الذي قطع أوصال
بلاد العرب هو شر هذه العقبات وأخطرها . ولكن الخطر الحقيقي على الجامعة
العربية كان يأتي من اشتداد النزعات الإقليمية الانفصالية في داخل البلاد العربية
نفسها . فبعد أن كانت ثورة الحجاز والشام والعراق يطلق عليها جميعاً اسم الثورة

(١) يشهد إلى قول أشجيم السلي في مدح الرشيد :

وعلى مدوك يا ابن عم محمد . رصدان ، ضوء الصبح والإسلام
فاذا تلبه رعننه ، وإذا غفا . سلت عليه سيوفك الأحلام

(٢) ديوان شوقي ٢ : ٢٤٣ .

العربية قبل الحرب . أصبحت كل واحدة من هذه البلاد تستقل بنفسها في جهادها وحل محل الوطنية العربية ووطنيات جديدة تتلاءم مع الظروف السياسية الجديدة التي جزأت الوطن العربي ، والتي تبادت في التجزئة حتى جعلت الشام أربع دول ، وأخذت تمهد لإنشاء دولة خامسة جديدة من اليهود ، بل لقد جزأت سوريا وحدها - وهي جزء من الشام - في بدء الاحتلال الفرنسي إلى خمس دويلات تدير كل واحدة منها وزارة مستقلة بإقليمها وأصبح مطلوباً من كل مواطن أن يمنح كل إخلاصه وجهده للقطعة الصغيرة التي حددها له الاحتلال الأوروبي وسماها دولة . لم يكن الخطر الحقيقي الذي يهدد الجامعة العربية هو الاحتلال وما أقامه من خطوط وهمية اختلقها سيكس الإنجليزى وييكو الفرنسي في المعاهدة السرية التي اتفقا فيها على اقتسام الغنائم بين دولتيهما في أوائل الحرب ، والتي عرفت من بعد باسميهما . لم تكن هذه الخطوط الوهمية هي مصدر الخطر الحقيقي ، فالشعوب تهزم وتنتصر ، وإتته سبحانه وتعالى يداول الأيام بين الناس ، والمحتل يعيش على أمل الحرية ثم لا يلبث المهزوم أن يقتصر ، ولا يلبث المحزون أن يتسم - كما قال الشاعر العربي القديم - ولكن مصدر الخطر الحقيقي هو إيمان العرب أنفسهم بهذه الخطوط الوهمية وتقديسهم لها . فلقد نشأ جيل من الناس لا يعرف إلا هذه الظروف الجديدة . وكان الاحتلال الأجنبي المتحكم في التعليم يحول بينه وبين معرفة تاريخ كفاحه القريب في سبيل القضية العربية المشتركة التي أريقت في سبيلها دماء آباءه في الحرب . أما الشيوخ والكهول الذين شهدوا المأساة ، والذين يعرفون حقيقة القداسة المزعومة لهذه الأوطان الجديدة . فقد أصبح كثير منهم من العقلاء الواقعيين - كما يحلو لهم أن يسموا أنفسهم في كل مكان - فجاروا الواقع الجديد ، بعد أن أصبح كثير من مكافئ الأسهم يد الأجنبي التي يطش بها ، في مراكزهم الكبيرة التي يحتلونها . ولم تبق إلا فئة من المؤمنين تجاهد ولا تمل الجهاد تنبه الغافلين ، وتعرف الذين لا يعرفون ، وتثير حمية الذين ركنوا إلى الأمن والدعة ممن يعرفون .

وأعانت الدول المحتلة - كل في منطقة نفوذه - على تدعيم قداسة هذه الأوطان الجديدة في نفوس الناس بأسلوب على منظم ، وذلك بمساعدتها على إحياء التاريخ القديم لكل قطر من هذه الأقطار. ونشطت الحفريات للبحث عن آثار الحضارات القديمة السابقة على الإسلام في كل من العراق وسوريا ولبنان وفلسطين وشرق الأردن ومصر ، لتوهين عرى الجامعة العربية ، ولتشيت القلوب التي ألف بينها الإسلام وجمعها على لغة واحدة ، فاستيقظت العصيات الجاهلية ، وراح كل بلد يفاخر البلاد الأخرى بمجده العريق ، وشغلت الصحف بالكلام عن الكشف الأثرية الجديدة وما تدل عليه من حضارات البابليين والآشوريين والكلدانيين والحيثيين والفينيقيين والفراعنة (١). وكانت إصبع الغربيين واضحة في هذه الجهود فقد عاش المسلمون أدهاراً وهم غافلون عن هذه الآثار القديمة لا يعيرونها التفاتاً ، ولا يتحدثون عنها حين يتحدثون إلا كما يتحدثون عن قوم غرباء من الكفرة أو العتاة ، لا يثير الحديث عنهم شيئاً من الحاس أو الزهو في نفوسهم . ظل المسلمون على هذه الحال حتى بدأ الغربيون بالكشف عن كنوزها ولفت أنظارهم إليها منذ اتجهت مطامعهم إلى بلادهم . وللأوروبيين في ذلك أسلوب خيث ما كرر ، فهم يبدون التقيب يعوث من علماء الآثار الغربيين ، حتى إذا حققوا ما يهدفون إليه من اهتمام كل بلد من هذه البلاد بتراته القديم وتحمسه له وغيرته عليه ، ورأوا أن هذه الغيرة تدفعه إلى منافسة الأجانب في هذا الميدان الذي

(١) راجع أمانة لاشغال الصحف بمثل هذه البحوث في المقتطف والملاح . وراجع طي - سيل المثال « المقتطف » في أعداد : أغسطس ١٩٢٠ م ١٢٣ - ١٢٤ « ماضي سوريا ومستقبلها » ، م ١٢٨ - ١٢٩ « سكان سوريا الساميون » ، سلسلة مقالات من الميثيين لجبر شوه ، طبعاً من عدد يناير ١٩٢٨ ، سلسلة « عن » « الصناعات في سوريا ولبنان » تبدأ من مارس ١٩٢٢ م ٢٦٠ - ٢٦١ « خرائب بيسان » عدد أبريل ١٩٢٢ - ومن أكثر هذه البحوث اصطفاً بالأمرة الفيلقية المعادية للعروبة والإسلام مقال لوليم كاتفليس - وهو من أدباء المهجر - عن « روم الشرق في نهضة الغرب - أثر نصارى الشرق في التمدد الإسلامي » عدد يونيو ١٩٢٥ م ٢٧ - ٣٣ - وراجع كذلك نموذجاً مما كان يقال في تدعيم الوطنية اللبنانية خطبة السيد سعيد شقير باشا في الاحتفال السنوي بالجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٥ وهي منشورة في مجلة المقتطف في عدد يوليو وأغسطس سنة ١٩٢٥ .

يعتبر نفسه أولى به وأحق ، بوصفه وارث هذه الحضارة ، عند ذلك يتخلون عن مهمتهم ويتركونها في رعايته مطمئنين إلى أنه سيوالى السير فى الخطوط التى رسموها له ، والأدلة على هذا الأسلوب الحيث كثيرة لا تعوز الباحث . فقد بلغ من اهتمام الأوروبيين بنش هذا التاريخ القديم واتخاذة أساسا لتدعيم التجربة الجديدة للوطن العربى ، أن جمعية الأمم المتحدة قد نصت فى صك انتداب بريطانيا على فلسطين على الاهتمام بالحفريات ، وذلك فى المادة ٢١ التى تنص على (أن تضع الدولة المنتدبة وتنفذ فى السنة الأولى من تاريخ تنفيذ هذا الانتداب قانونا خاصا بالآثار والعاديات ينطوى على الأحكام الآتية ... الخ) (١) وكذلك كان شأن الفرنسيين فى سوريا وفى لبنان ، فقد كان أول ما اهتم به الفرنسيون أن ألفوا فى خلال الحرب العالمية الأولى لجانا فى دمشق وبيروت ولبنان لكتابة تاريخ الشام ، فكتبوا منه بعض تاريخ لبنان وأهملوا تاريخ سوريا ، ثم لم يلبث الآباء اليسوعيون فى بيروت أن كفوا ثلاثة من رهبانهم الفرنسيين سنة ١٩٢٠ بكتابة هذا التاريخ ، بعد أن قسموه إلى ثلاثة عصور ، العصر الآرامى والفينيقي ، والعصر اليونانى والرومانى ، والعصر العربى. (٢) وبما لا تخفى دلالته فى هذا الصدد أن الثرى الأمريكى اليهودى الأصل وركفلر (ابن وركفلر الكبير) صاحب الملايين ، قد أعلن سنة ١٩٢٦ عن تبرعه بعشرة ملايين ريال أمريكى (وهو ما يعادل مليونين من الجنيهات المصرية وقتذاك) لإنشاء متحف للآثار الفرعونية فى مصر . يلحق به معهد لتخريج المتخصصين فى هذا الفن . واشترط لمنح هذه الهبة أن يوضع المتحف والمعهد تحت إشراف لجنة مكونة من ثمانية أعضاء ليس فيها إلا عضوان مصريان فقط ، على أن تظل هذه اللجنة هى المسئولة عن إدارة المتحف والمعهد لمدة ثلاث وثلاثين سنة . وقد استرد الثرى الصهيونى الأمريكى هبته وقتذاك ، بعد أن أرسل مندوباً يمثله من علماء الآثار الأمريكيين المعروفين

(١) الثورة العربية الكبرى ٣ : ٧٢ .

(٢) راجع مقال هيسى اسكندر للعولف من (أحسن تاريخ سوريا) فى الملتحف — عدد يوليو

- وهو الأستاذ برستد - ومعه أحد محاميه ، وذلك لرفض الحكومة شرط إشراف الأجانب الفنى على المعهد . وقد كان واضحاً من تحديد صاحب الملايين مدة الإشراف بثلاث وثلاثين سنة أنه يهدف إلى خلق جيل من المتعصبين للفرعونية ثقافياً وسياسياً . (١) ومصلحة الصهيونية فى ذلك ظاهرة . لأنها إذا نجحت فى سلخ الدول العربية من عروبتها فقد سلختها من إسلامها . وإذا انسلخت هذه الدول من إسلامها ومن عروبتها أمن اليهود كل معارضة لاستقرارهم فى فلسطين وعاشوا مع جيرانهم فى هدوء يمكن لهم من الإعداد لوثبة جديدة يأكلون فيها جيرانهم النائيين لأن معارضة الدول العربية لمطامع اليهود فى فلسطين إنما تستند إلى الإسلام والعروبة فإذا انسلخ المصريون مثلاً من الإسلام والعروبة ولبسوا ثوب الفرعونية مات الحافز الذى يدفعهم إلى مجاهدة اليهود ومعارضة دولتهم فى فلسطين ، إذ يصبح اليهود والعرب لديهم عند ذلك سواء .

والواقع أن اهتمام الدول الغربية بتفتيت الوحدة العربية كان ظاهراً لا يخفى . ولم يجمع خبراء الغربيين فى الشؤون الإسلامية والعربية على شىء مثل إجماعهم على توقع الخطر من جانب الشعوب الإسلامية ، الذين يرون مظاهر اتحادهم وطلائع تكتلهم حقيقة واقعة يصعب تجنبها . يجد القارىء هذا الإحساس واضحاً فى كتاب " حاضر العالم الإسلامى " الذى ألفه العالم الأمريكى لو ثروب ستودارد ، كما يجده فى مقال الوزير الفرنسى المشهور هانوتو الذى رد عليه محمد عبده فى مطلع القرن العشرين (٢) . ولكنه يجده أصرح ما يكون فى كتاب (إلى أين يتجه الإسلام Wnher Islsm) ، الذى أشرف على نشره وجمع مواده المستشرق الإنجليزى هـ . ا . جب سنة ١٩٣٢ ، الذى اشترك فى تحريره أساتذة متخصصون فى الدراسات الإسلامية والشرقية من جامعات فرنسا وألمانيا وهولندا وإنجلترا ، إذ يصرح جب فى تقديمه لهذه البحوث بأن اهتمام الإنجليز بدراسة الإسلام ناشئ عما يعرفونه من سيطرة تعاليمه على المسلمين ، مما يجعل له مكاناً بارزاً فى أى تخطيط

(١) الحولية الثانية ص ١٠٤ .

(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٣١٧ وما بعدها .

الاتجاهات العالم الإسلامي (ص ١٢) ، ويلفت النظر إلى أن هذا العالم الإسلامي المتراعى الأطراف يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم (ص ١٥) ، ملاحظاً أن وحدة الحضارة الإسلامية تمحو من الأذهان حينما حلت كل ما يتصل بالتاريخ القومي ، لتحل محله الاعتزاز بالتاريخ الإسلامي والتقاليد الإسلامية . ص ١٨ ، ٢١ ، وهو لا ينسى حين يتكلم عن الحركات القومية التي دعمتها دعايات الحلفاء القوية خلال الحرب العالمية الأولى ، أن ينبه إلى أن هذا النصر الذي حققته الاتجاهات القومية لا ينبغي أن يصرف الغرب عن الانتباه إلى تيار المعارضة الإسلامية الخفي ، الذي يعارض في تقنيات الوحدة الإسلامية إلى قوميات لا دينية ، مبيناً أن هذه المعارضة الإسلامية هي أشد قوة في البلاد العربية . ص ٧٢ - ٨٤ . ويرى الأستاذ الألماني د. كامفاير ، في بحثه عن مصر وغرب آسيا ، في الفصل الثالث أربع حقائق لا يمكن إنكارها أو تجاهلها . ويسجل في إحداها أن في الشرق العربي حركة بعث إسلامي قوية في النواحي الدينية والأخلاقية والاجتماعية . ويقرر أن العرب يتخون هذا البعث الإسلامي أساساً لهنضمهم الوطنية الجديدة . ص ١٦٤ ، (١) . ثم إن جب يقول في الفصل السادس والآخر من هذا الكتاب في صراحة كاملة : « وقد كان من أهم مظاهر فرنيجة (٢) العالم الإسلامي تنمية الاهتمام ببعث الحضارات القديمة التي ازدهرت في البلاد المختلفة التي يشغلها المسلمون الآن . فمثل هذا الاهتمام موجود في تركيا وفي مصر وفي أندونيسيا وفي العراق وفي فارس . وقد تكون أهميته محصورة الآن في تقوية شعور العداء لأوروبا ، ولكن من الممكن أن يلعب في المستقبل دوراً مهماً في تقوية الوطنية الشعبية وتدعيم مقوماتها . ص ٣٤٢ . وهذا التصريح الأخير

(١) زار هذا الأستاذ مصر سنة ١٩٢٨ ، وكان يزود على دار جمعية الممان المسلمين - كما يقول - يومياً ، خلال مدة إقامته ، في شهرى مارس وأبريل . وتقع كل ما تكتبه الصحف فيها . كما راجع كل مطبوعاتها وأعداد مجلاتها . وخمسة عشر مجلد كبير من بحثه في هذا الفصل . وراجع كذلك برامج التعليم في مصر ليتبين مدى اتصالها بالفرع الإسلامي ، وبلغ اهتمامها به ، راجع ص ١١٠ من الكتاب المذكور .

(٢) الفرنيجة ترجمة لا بسمه للأولف Westernization ، وترجمته الحرفية (تغريب)

يعمل لنا عطف حكومات الاحتلال الغريبة على كل مشاريع الحكومات الوطنية في الشرق الإسلامي - والعربي منه خاصة - التي من شأنها تقوية الشعورية فيها وتعميق الخطوط التي تفرق بين هذه الأوطان الجديدة ، مثل الاهتمام بتدريس التاريخ القديم على الإسلام لتلاميذ المدرس وأخذهم بتقديسه^(١) ، والاستعانة على ذلك بالأناشيد ، ومثل خلق أعياد محلية غير الأعياد الدينية التي تلتقي قلوب المسلمين ومشاعرهم على الاحتفال بها ، ومثل العناية بتمييز كل من هذه البلاد بزي خاص - ولا سيما غطاء الرأس - مما يترتب عليه تمييز كل منها بطابع خاص ، بعد أن كانت تشترك في كثير من مظاهره .

* * *

كانت الجامعة المصرية التي تركناها في الجزء الأول من هذا الكتاب وليدة تجو قد نمت واشتدت وظهر أمرها ، بعد أن انتهت الحرب بهزيمة الدولة التي كانت رمز الجامعة الإسلامية ورأسها . فاخترني الحزب الوطني الذي كان يدعو إلى الالتفاف حول دولة الخلافة لمقاومة مظالم الغرب ، وانفسح المجال أمام الحزب الذي كانت تربطه بالغرب الظافر صلات من التقام - ومن الود في بعض الأحيان والذي كان ينكر الجامعة الإسلامية ويحاربها . داعياً إلى وطنية تقوم على المصلحة المتبادلة وعلى المنفعة المادية ، وهو حزب الأمة ، الذي عرف بعد الحرب باسم جديد هو الوفد^(٢) .

وأعانت متاعب الحرب ومظالمها التي اشترك فيها المصريون جميعاً على توحيد

(١) راجع محاضرة لمرقس سمكة سنة ١٩٢٦ ، يشكر فيها وزارة المعارف لعنايتها بتدريس تاريخ القراءة لتلاميذ المدارس بعد أن كان مهلاً « المقطف » عدد مارس ١٩٢٦ .

(٢) انقضى برامج أسماء رؤوس حزب الوفد وزعمائه محمد معظمهم من أساطين حزب الأمة . ويمكن أن تعرف أن محمود سامي باشا رئيس حزب الأمة قد أصبح رئيساً لقبة الوفد المركزية ، وأصبح ابنه محمد محمود باشا وكاتب الحزب الأول أحمد لطفي السيد بك عضوين مؤسسين فيه ، وأن اثنين من الأعضاء الثلاثة الذين قابلوا ونحت في اليوم الذي ظن المصريون يحتفلون به من بعد سنين طوا الأكاليل من حزب الأمة وهما علي شراروي باشا وعبد العزيز فهمي باشا . وأما العضو الثالث - وهو سعد زغلول - فقد كان معروفاً هو وأخوه فتحي زغلول بجليلتهما الشديد لهذا الحزب ومساندتهما له . ولكن منصبهما الرسمي هو انقضى منهما من أن يكونا عضوين عامين بصفة رسمية ظاهرة .

شعورهم ، ثم جاءت ثورة سنة ١٩١٩ فقوت هذه الوحدة ، بعد أن صبت قوات الاحتلال العذاب ألواناً على المدن وعلى القرى ، فخصدت الأرواح ، وانتهكت الأعراض ، ولم تقف غلظتها الوحشية عند حد في إحراق القرى ، وجلد أهلها ، وحصدت بالمدافع الرشاشة ، ولقاء القنابل عليهم من الطائرات ، ونهبهم ، وهتك أعراض نسائهم ، والاعتداء على الأمنيين في الطرقات وفي المحلات العامة ، وفرض الغرامات الفادحة الظالمة على مدن القطر المختلفة ، حتى بلغ مجموعها حوالى مليون جنيه ، وذلك بالإضافة إلى مطالبة البلاد بسبعائة ألف جنيه ، قيمة نفقات الجيوش الأسترالية التى استخدمت في التشكيل بالناس^(١) . وقد سجل عبد المطلب بعض مشاهد هذا الطغيان في قصيدته التى يقول فيها (٢) :

وارجعتاه لقرية مفجوعة	والليل يرخى فوقها الأسدالا
محرقة خبأ القضاء لأهلها	تحت الظلام وقية ونكالا
من غادة غال البغاء عفافها	فبكى الحجاب عفافها المقتالا
ومصونة في الخدر طار بلها	صيححات كلب في الحظيرة جالا
ماذا أرى؟ جن أحاط بمضجعى؟	أم تلك أحلام تمر خيالا
ما هذه الجلبات ، لا أدرى لها	معنى ، واست أعى هن مقالا؟
أنا لست نائمة ، وهذى جنة	تدنو كأنجاز النخيل طوالا
ويلاه ! ما لأبى على نائماً	والبيت من وقع الحوافر زالا
أعلى ناد أباك ! لا ، أنا خائف	يا أم ، لا تشكلى ! لالا
هذى جنود الإنجليز رأيتها	بالدرشين تقتل الأطفالا

(١) راجع في ذلك كتاب ثورة سنة ١٩١٩ مجزأه ، ولاسيا الجزء الأول من ١٩٢ وما بعدها وراجع كذلك حوليات مصر السياسية — للقدمة ١ : ٢٥٦ ، ٢٥٨ ، ٢٦٣ ، ٢٦٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧ — ٢٨٢ ، ٣٠٥ ، ٣١٥ — ٣١٧ ، ٣١٨ ، ٣١٩ ، ٣٥٤ — وراجع أمانة لظام سلطات الاحتلال وجبوشه في هذا الجزء من ٨٤ ، ٩٠ ، ٩٢ ، ٩٣ ، ١٠٠ ، ١٢٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ — وتجد نماذج من اعتراف مؤرخى الإنجليز بذلك في كتاب Great Britain in Egypt من ٢١١ — ٢١٤ Allenby in Egypt من ٣٨ ، ٤٦ ، ٤٧ .

(٢) ديوان عبد المطلب من ١٩٥ — ١٩٦ .

صاحوا بصحن البيت صيحة فأتك
 فإذا متاع البيت ينهب بينهم
 ولرب دار بالقنابل أصبحت
 ظلماً تشول به القنابل ، فهو في
 يارب ! إن الإنجليز تعمدوا
 يارب ! مصر بك استجار ضعيفها
 فأذق عدوك سوء ما مكروا به
 نسي المصريون في غمرة هذه الأزمات والاضطرابات كل خلاقاتهم القديمة ،
 وقد وحد الظلم الذي يصب عليهم في غير هواة بين مشاعرهم ، فتذكروا أنهم
 أمام عدو واحد مشترك هو الإنجليز ، وأذهلهم الألم عن كل ما سلف من
 حزازات ، فأتت الضغائن ، وبرئت القلوب من الأحقاد ، ورسموا الهلال يعانق
 الصليب ويحتضنه على أعلام الثورة ، وخطب القسس في المساجد وخطب علماء
 الدين من المسلمين في الكنائس ، وتزاور الفريقان في الأعياد . وهذا هو
 عبد المطلب يشارك القبط في احتفالهم المشهود بعد النيروز سنة ١٩١٩ ، الذي
 حضره جمع غفير من المسلمين ، ويلقى في هذا الحفل قصيدته التي يقول فيها^(١) .

بنينا على آداب عيسى وأحمد
 فنحن على الإنجيل والذكر أمة
 لنا كل ما في مصر ، والحق قائم
 فلن نستطيع الدهر تفريق بيننا
 كلانا على دين به هو مؤمن
 إذا ما دعت مصر ابنها نهض ابنها
 فلا يحسن الناس أنا تزلزلت

منازل عز دونها يقع النسر
 يؤيدها الإنجيل بالحق والذكر
 تؤيده الآيات والحجج الغر
 وإن جر قوم بالسعاية ما جروا .
 ولكن خذلان البلاد هو الكفر
 لنجدتها سيان مرقس أو عمرو
 بنا قدم أو مس وحدتنا الضر

لم يشذ عن المشاركة في الثورة فلاح أو صانع أو عامل أو موظف ، وجرف

(١) تقول ترتفع وتعلو . القشاعم النور جمع فشمع .

(٢) ديوان عبد المطلب ص ١٠٤ ، ١٠٦ .

تبارها العنيف الأمراء ، ولم ينح منه النشالون الذين أعلنوا الكف عن نشاطهم ثلاثة أيام ، مشاركة منهم للشعب في فرحه يوم أطلق سراح سعد وصحبه^(١) . وتحولات الثورة إلى حركة قومية خالصة ، وخفت صوت الدين بعد أن قام بنصيب كبير في إشعال نارها ، وانحصر كلام الناس في مصر ، حتى كادوا يجعلونها معبوداً من دون الله ، بل لقد بدت الوطنية في شعر الشعراء ضرباً من عبادة مصر . ولم ينح من ذلك شاعر كشوقي تميز شعره الوطني بالطابع الإسلامي ، إذ يقول في القصيدة التي استقبل بها مصر بعد عودته من منفاه سنة ١٩٢٠^(٢) :

ويا وطني لقيتك بعد يأس كأنى قد لقيت بك الشباب
وكل مسافر سيثوب يوما إذا رزق السلامة والإيما
ولو أنى دعيت لكنت ديني عليه أقابل الحتم المجاب
أدير إليك قبل اليت وجهي إذا فهت الشهادة والمتاب
ثم يقول بعد ذلك في تكريم من أطلق سراحهم من شباب الثورة سنة ١٩٢٤ ، موجها خطابه إلى الشباب^(٣) :

وجه الكنانة ليس يغضب ربكم أن تجعلوه كوجهه معبودا
ولوا إليه في الدروس وجوهكم وإذا فرغتم فاعبدوه هجودا
إن الذى قسم البلاد حبا كمو بلدا كأوطان النجوم مجيدا
قد كان - والدنيا لحد كلها - للمعقبة والفنون مهودا

وبدا عند ذلك أن الحركة الوطنية تنحرف نحو الانطواء على نفسها ، وأن فكرة الانفصاليين الذين كانوا يدعون قبل الحرب إلى قصر الجهود على معالجة مشاكل المصريين قد انتصرت . وأطلت النعرة الفرعونية برأسها ، وأسفرت عن وجهها ، بعد أن كانت لا تظهر إلا مقنعة أو من خلف ستار . واتهم دعايتها هذه الفرصة المواتية ، فنتشطوا لغزو الأفكارها ، وملثوا أبصار قارئى الصحف

(١) مقدمة المجلات ١ : ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣٣٨ ، ٣٣٩ ، ٨٤٢

(٢) ديوان شوقي ١ : ٦٨

(٣) ديوان شوقي ١ : ١٣٤

وأسمع شاعدي الندوات بالدعاية لها ، ورسوموا رأس أبي الهول على طوابع البريد وعلى أوراق النقد ، واتخذوه النحات محمود مختار شعاراً لتمثال نهضة مصر ، الذي وضع نموذجاً في باريس سنة ١٩٢٠ (١) ، واتخذت كل كاتبة من كليات الجامعة شعاراً لها يمثل وثناً من معبودات الفرعنة ونقل رفات سعد زغلول بعد وفاته بثلاث سنوات إلى ضريح بنى على طراز فرعونى ، وشاع هذا الطابع الفرعونى في كثير من أبنية الحكومة وأوراقها الرسمية وفى الزخرفة والنقش ، ووقف حافظ إبراهيم فى الحفل الذى أقيم فى فندق الكوكتنتال لتكريم عدلى يكن بعد عودته من أوروبا قاطعاً المفاوضات مع الإنجليز سنة ١٩٢١ ، فالتقى قصيدة تسيطر عليها هذه النزعة الفرعونية من أولها إلى آخرها . وفيها يقول (٢) :

وقف الخلق ينظرون جميعاً	كيف أبنى قواعد المجد وحدى
وبناة الأهرام فى سالف الده	ركفونى الكلام عند التحدى
أنا تاج العلاء فى مفرق الشر	ق ودراته فرائد عقدى
أى شئ فى الغرب قد بهر النا	س جمالا ولم يكن منه عندى ؟
هل وقفتم بقمة الهرم الأكر	بر يوماً فرأيتمو بعض جهدى ؟
هل رأيتم تلك النقوش اللواقى	أعجزت طوق صنعة المتحدى ؟
حال لون النهار من قدم المم	د وما مس لونها طول عهد
هل فهمتم أسرار ما كان عندى	من علوم مخبوءة طلى بردى ؟
ذاك فن التحنيط قد غلب الده	ر وأبلى البلى وأعجز ندى
قد عقدت اليهود من عهد فرعو	ن فى مصر كان أول عقد
وتملك النعرة الفرعونية الشاعر ،	فيفاخر بالفراغة كل حضارة قديمة ،
حين يقول :	

أنا أم التشريع قد أخذ الرو	مان عنى الأصول من كل حد
ورصدت النجوم منذ أضامت	فى سماء الدجى فأحكمت رصدى

(١) الحوئية الخامسة ص ٥٤٩-٥٦٠ .

(٢) ديوان حافظ ٢ : ٨٩٠-٩٤٠ .

وشدا (بنتشور) فوق ربوعى قبل عهد (اليونان) أو عهد (نجد) (١) وهكذا يبدو أن عهد (نجد) وشعرائه ليس له من الكرامة عند الشاعر أكثر مما لعهد اليونان وشعرائه ، أو الرومان ورجال القانون فيه .

ولم يكن الجديد في هذه الدعة أنها تدعو إلى جمع المصريين على الاهتمام بشئون وطنهم ، فالجامعة المصرية حقيقة واقعة لا يمكن تجاهلها أو إنكارها ، كما أنه لا يمكن إنكار أن هناك جامعة إقليمية يجتمع عليها أهل كل بلد وأهل كل إقليم من أقاليم مصر نفسها ، وأن هناك جامعة مهنية يجتمع عليها أبناء الحرفة الواحدة . ولم يكن الجديد فيها هو إقامة الدراسات التاريخية المصرية على أسس علمية سليمة ، فذلك مذهب جليل الفائدة ينطوى على كثير من العظات والعبر . ولكن الجديد في هذه الجامعة المصرية الفرعونية أنها قد أصبحت دعوة انفصالية تنزع نحو الآفانية والانطواء على النفس ، وتعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ، وترى أن جامعة الوجود المكاني التي تربط بين من يعيشون على هذه الأرض اليوم وبين من عاشوا عليها منذ آلاف السنين ، هي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الزمانية التي تربط بينهم وبين أبناء جيلهم من يعيشون في غير مصر ، وهي أقوى وأحق بالرعاية من الجامعة الروحية التي تربط بينهم وبين أبناء دينهم ، ومن الجامعة العقلية والثقافية التي تربط بينهم وبين أبناء لغتهم . وليس ذلك فحسب . بل لقد ظهر بين دعاة الفرعونية بعض المتطرفين الذين لا يعترفون بتلك الجامعات الأخرى على اختلافها ، ولا يرونها خليفة بأن تحظى من ساكني مصر بأى قدر من الرعاية أو الالتفات . وفي الوقت الذى بدا فيه أن الدول الأوروبية آخذة في الانسلاخ من القوميات بعد أن ذاقوا من آثار عصياتها الولايات في الحرب العالمية الأولى ، كانت مصر ودول الشرق العربى تأخذ هذه الأثواب البالية التي خلعتها أوروبا عنها ، بعد أن ملتها ، لثرتها وتباهى ببدعها الجديد وطارزها الحديث . ومحاضرة مرقص باشا سميكة التى ألقاها عن المتحف القبطى فى

(١) بنتشور شاعر مصرى قديم .

الجامعة الأمريكية سنة ١٩٢٦ تصلح مثالا لهذه النزعة الفرعونية التي لاتخفى كراهيتها للعرب خاصة ولكل ما هو عربي . فهو لا يرى العرب إلا غزاة دخلاء كاليونان والرومان سواء بسواء . ويميل إلى إطلاق اسم (القبط) على المصريين جميعاً ، مسلمهم ومسيحيهم ، وذلك حين يقول (١) :

(مضى على مصر أكثر من ألفين وثلاثمائة سنة منذ ما فقدت استقلالها بانتهاء حكم الفراعنة . ومن ذلك العهد ، وهذه البلاد - بسبب مركزها الجغرافي الممتاز ، وما خصها الله به من المناخ الجميل والتربة الخصبة والثروة الهائلة - مطمح نظر الفاتحين من أحباش وفرس ورومان وعرب وأتراك وإفرنج ... والمحزون هو أنه لما خيم الجهل على البلاد قام الأهالي يهدمون ما بقي ظاهراً من آثار أجدادهم بحثاً عن الذهب والفضة وللالتفاف بأقاضها لبناء دورهم ... وبهذه المناسبة أحب أن أذكر أن لفظ قبطي معناها مصرى ، وهى معرفة من اللفظ إجتوس . ولذلك فجميعكم أقباط . بعضكم أقباط مسلمون ، والبعض الآخر مسيحيون . وكلكم متناسلون من المصريين القدماء) .

ثم إن المحاضر لم يستطع أن يخفى حزنه لسيادة الحضارة العربية في مصر بدخولها في الإسلام ، وذلك عند حديثه عن اختيار مقر المتحف القبطي ، إذ يقول إنه قد اختار الكنيسة المعلقة مقراً له (ليكون داخل الحصن الروماني الشهير ، الذي شيده الأمبراطور تراجان ... وبه الباب الذي دخل منه عمرو بن العاص ومن كان معه من الصحابة وأصبحوا من وقتها أسياد البلاد المصرية) . واجتاحت مصر موجة من الفرعونية تحاول أن تغزو سائر النواحي الثقافية وتدعو إلى إقامة الفنون على أسس فرعونية . وتزعمت صحيفة «السياسة الأسبوعية» هذا الاتجاه الجديد ، فأفسحت صدرها لدعائه ، وأعان عليه رئيس تحريرها محمد حسين هيكل في شطر كبير من حياته (٢) .

وكثر حديث هذه الصحيفة عن الفراعنة ، فلم يخل عدد من أعدادها من حديث

(١) راجع نص المحاضرة كاملاً في المقتطف - عدد مارس ١٩٢٦ ص ٢٨١-٢٨٦ .

(٢) وقد عدل من اتجاهه هذا إلى الاتجاه الإسلامي كما سنرى من بعد .

عن حضارتهم وثقافتهم ومجدهم . وكتب رئيس تحريرها في مقال عن (مصر الحديثة ومصر القديمة) (١) ، يزعم أن ما توهمه بعض الناس من أن تغير الدين في مصر من الوثنية إلى المسيحية ثم الإسلام ، وتغير اللغة فيها من الهيروغليفية إلى العربية ، قد قطع ما بين مصر الحديثة وبين مصر القديمة من صلات ، ليس إلا وهم من الأوهام وأن الحقيقة العميقة هي أن هذه الصلة قائمة لاشك فيها بيننا وبين أجدادنا الفراعنة ، وأخذ يتقصى كثيراً من مظاهر الحياة المعاصرة ليردها إلى أصل فرعونى قديم . ثم قال : « لاسيل إذن إلى إنكار ذلك الاتصال النفسى الوثيق الذى يربط تاريخ مصر منذ بدايته إلى عصرنا الحاضر وإلى آخر العصور المستقلة التى يمكن أن يعرفها التاريخ . ولئن تبدلت أسباب العيش ما تبدلت ، ولئن قربت سلكك الحديد والبواخر والطيارات وكل ما يمكن أن يتمخض عنه خيال العالم من وسائل المواصلات بين أجزاء العالم ما قربت ، بل لئن تهدمت الحدود الدولية وفنت العاطفة الوطنية ، فسيبقى أبداً هذا الاتصال النفسى الوثيق الذى يجعل من مصر وحدة تاريخية أزلية خالدة ، فيها يصل إله عقلنا من تصور الأزل والخلد . . . فنحى حق المصريين ومن الواجب عليهم أن يستثيروا دقاتن الفراعنة جميعاً ، وأن يربطوا حاضرهم وماضيهم رباطاً ظاهراً لكل عين . وإنهم إذن ليضيفون إلى قوتهم قوة وليضاعفون مجدهم أضعافاً ، وليزدادون لذلك بالحياة استمتاعاً ولها تنوفاً . »

ويدعو هيكىل في مقاله هذا إلى أن تقوم نهضتنا على بعث المجد الفرعونى القديم مثلما قامت النهضة الأوروبية الحديثة على بعث المجد اليونانى واللاتينى القديم . وذلك « بالبحث عن موضع الاتصال بين مصر القديمة ومصر الحديثة في ميادين الأدب وكتب العقائد وطقوس العبادة . ولقد فتح الفريون أمامنا الباب واسعاً في هذا المضمار . فنذكشف شامبليون عن سر الهيروغليفية حين حل طلاسم رموز حجر رشيد لم تن البعثات الغربية في أوروبا وأمريكا عن البحث والتنقيب في الآثار المصرية وبعث ما تنطق به أحجارها الصامتة وما تنطوى عليه أوراق البردى القديمة . »

ويشطح بالكاتب خياله في خاتمة مقاله ، فيتخيل هذه الفرعونية التي يدعوا إليها ديناً جديداً سينزو بمبادئه العالم هادياً ومبشراً ، ليحقق به الناس السعادة والتمتع والطمانينة ، حين يملون نشاطهم المائى الذى لا بد أن يقف في يوم من الأيام .
« ويومئذ يشعر العالم بظماً أى ظمناً إلى الحياة النفسية الفنية ، ولعله واجدها في هذا الذى نطلب إلى مصر أن تقوم به اليوم » .

وكتب هيكى بعد ذلك مقالا آخر عن « الفن المصرى » ، أثنى فيه على جهود جماعة « الخيال » ، التي بدت في معرضها الثانى للتصوير والنقش ، مؤيداً نزعاتها الفنية التي تهدف إلى تكوين فن مصرى النزعة صريح في مصريته ... تطمع في أن تقره مذهباً عالمياً تعارض به المذاهب الذائعة الآن في أوروبا وأمريكا ، وترجو أن تنصرف به على هذه المذاهب ^(١) .

ثم لم تلبث الصحيفة أن نشرت بياناً تحت عنوان (دعوة إلى خلق الأدب القومى) ، عليه توقيع جماعة من شباب الأدباء ^(٢) ، يدعون فيه إلى خلق أدب محلى يتميز بالطابع المصرى ، محاولين تكوين مدرسة أدبية جديدة . وهم يطلبون في بيانهم هذا من الذين تعجبهم الفكرة أن يكتبوا إليهم ، حتى إذا اجتمع عدد مناسب منهم حددوا موعداً لاجتماع عام يعلن عنه فيما بعد ^(٣) ، وقد بسط محمد زكى عبد القادر أهداف هذه الدعوة في عدد تال قال فيه ^(٤) ، (الأدب المصرى الذى نعنيه إنما هو أدب محلى يصور الحياة المصرية والقومية المصرية وحدهما ، فلا نعنى به أدباً شرقياً كما أبهم على بعض الكتاب الأفاضل ، يتناول حياة الشرق العربى أو البلاد الشقيقة المجاورة) . وبين أن هدف الجماعة الذى يدعون إليه هو (إبداع أدب مصرى محلى يصور أمانينا وآمالنا ، يصور نيلنا وأرضنا المليئة بالسحر

(١) السياسة الأسبوعية عدد ١٧ ديسمبر ١٩٢٧ - وراجع كذلك مقالا آخر له في عدد ٧ يناير ١٩٢٨ تحت عنوان « حل من خطوة جديدة في سبيل الفن للمصرى » وهو يدور حول قومية الفن وحول تدعيم البناء القومى بالفن القومى .
(٢) تم : محمد زكى عبد القادر ، ومحمد الأسمر ، ومحمود عزت موسى ، ومحمد أمين حسونة ، وزكريا عبده ، ومطوية محمد نور ،
(٣) السياسة الأسبوعية ٢٨ يولية سنة ١٩٣٠ .
(٤) السياسة الأسبوعية ١٢ يولية سنة ١٩٣٠ .

والجمال ، يصور الروح المصرى فى القصة والفكاهة والمسرح ، ويكون له طابع متميز عما للأداب الغربية والشرقية الأخرى) . وهو يكشف فى مقاله عن بعض وسائلهم فى خلق هذه الروح المصرية فى النثر ، مثل توجيه المسرح المصرى إلى الناحية القومية وجعله مسرحاً مصرياً روحاً وقوة وإنتاجاً ، والعناية بالأنشيد القومية وجعلها تصور على قدر الإمكان أمانى المصريين وآمالهم ، والعناية بالأدب الفكه والأدب الرئى وتهذيبهما .

وزاد عضوان من أعضاء الجماعة—وهو محمد أمين حسونة—هذه الأهداف وضوحاً ، فكتب مقالا آخر^(١) ، نادى فيه بضرورة خلق أدب قومى يكون مستقلاً عن آداب الشعوب الشرقية الأخرى الناطقة بالضاد ، معبراً عن نفسيتنا وشعورنا) وذهب إلى أن تقصيرنا فى التعبير عن حاجتنا النفسية والاجتماعية والقومية لا يرجع إلى قصور فى اللغة العربية نفسها ، ولكنه يرجع إلى أن (اللغة العربية ليست لغة شعب فحسب . بل هى لغة شعوب وأمم عدة تنطق وتكتب بها . فنحن فى حاجة إذن إلى تقريب هذه اللغة إلى أذهاننا لتعبر عن خواطرننا . وليس أدل على ذلك من ضرورة خلق أدب قومى تكون لنا غيرة وحمة عليه ، ويكون فى استقلاله بعيداً عن كل المؤثرات التى تجعله اشتراكياً محضاً) . ويريد الكاتب أهداف دعوتهم الانفصالية وضوحاً حين يضرب المثل ، ويتخذ القدوة ، من اللغات الأوروبية الحديثة ، التى نشأت على أنقاض اللغة اللاتينية ، حين كانت هى اللغة التى يكتب بها الشعر والنثر والقصة والأدب فى أوروبا كلها . ثم يقول : (ولكن شعور كل شعب بقوميته ، واعتزازه بوطنيته ، واعتداده بنفسه ، حدا به إلى أن يتحرر من إسار اللغة اللاتينية ، وإلى أن يكون مستقلاً فى آدابه عنها ، موحداً جهوده فى سبيل تهذيب لغته ، وطبعها بطابع قومى خاص ، له روعته وجماله) . ثم يقول الكاتب إن أول ما يجب أن نولى وجوهنا شطره هو الأدب الفرعونى . (فإذا لم يكن للكاتب ملكة ينمىها أو وجدان يستمد من الأدب الفرعونى ، فليول وجهه

(١) السياسة الأسبوعية ١٩ بولية سنة ١٩٣٠ تحت عنوان (فى سبيل الدعوة إلى الأدب القومى)

شعر الأديب الرفي). ويحتم المقسمال بقوله: (إن الشرق ينظر إلى مصر نظرة إعجاب وإجلال، ويرسم خطاطها في كل نهضة صالحة، فيجب أن نكون القادرة الحسنة لهذه الشعوب في استقلالنا بأنفسنا وإنتاج أفكارنا. إنا في انتظار كلمة جاراتنا الشقيقات. وعن هذا المنبر من السياسة الأسبوعية، سوف تتلاق أفكارنا وبحوثنا، ونعرف على أى أساس يجب أن تقوم نهضة كل شعب على حدة فيما يختص بأدبه القومى).

وقد كان هذا الفهم الانطوائى الوطنى هو الاستمرار الطبيعى، أو هو التطور الطبيعى لدعوة حزب الأمة. ولذلك كان رأى أحمد لطفي السيد في الجامعة العربية بعد الحرب المالية الأولى شبيهاً برأيه في الجامعة الإسلامية قبل الحرب. فهو يقول^(١١) (إن الاسى لتأليف تحالف من هذا النوع وعم من الأوهام). ويرى أن الداعين له (يضمون الوقت في خيال عقيم وأحلام بعيدة التحقيق). ويذهب إلى أن مهمة كل بلد من البلاد العربية تنحصر في تقوية نفسه والنهضة بآبائه في حدود المصبات الإقليمية. ومقال محمد عبد الله عنان في صحفنة السياسة عن (الضرورية تراث قومى أنيل لمصر وليست فكرة ولا دعوة جديدة) يشبه أن يكون الاستعداد الطبيعى لئل هذا التفكير. فهو يقول به أن تسكلم عن فكرة القومية المصرية وأهلها ودرسخ مقوماتها^(١٢). (ولكن فهم القومية المصرية على هذا النحو لا يروق لبعض المفكرين من إخواننا في البلاد العربية. فهم يأخذون على مصر أنها تنل في مصريتها، ويعتبرون إنها بذلك تخرج من حظيرة الأمم العربية، مع أنها ليست إلا واحدة منها، وفي حين أن هذه الأمم تنوق كلها إلى الالتئاف من الوجهة العامة حول لواء واحد، لتسكون في ميدان التضال السياسى والفكرى كتلة موحدة من بعض الوجوه. فانسلاخ مصر من هذا الإجماع بدعوى أنها فرعونية أو مصرية يضيف هذا الإجماع، ويضعف نهضة الأمم العربية في سبيل حريتها السياسية وتقدمها الفكرى الاجتماعى. ويغير البعض عن هذا الاندماج في الفكرة العربية بالجامعة

(١١) أمثال ديسمبر سنة ١٩٣٨ ص ١٢١ - ١٢٤.

(١٢) ملحق السياسة الأولى: عدد خامس يؤرخ للطائفة العربيين - صدر في ١٩٤١ أكتوبر ١٩٣٢. (١٢م) - أهمات وطنية.

العريّة ، التي أصبحت الدعوة إليها ظاهرة بارزة في الحياة العامة بفلسطين وسوريا والعراق ولقد صرحنا برأينا أكثر من مرة في شأن فكرة الجامعة العربية فهي - على ما يصورها الغلاة من دعاةها - في نظرنا أمنية خيالية لا تقوم على أية أسس أو تقديرات عملية . وقد تكون مثلاً أعلى يرجع بالأذهان إلى عصور المجد التي جمعت بين الأمم العربية تحت خلافة أو سلطة إسلامية واحدة . فلها بذلك روحها وجمالها . ولكنها مع ذلك سراب تبده الحقائق والظروف الواقعة ، بل إن التعلق بها صار في نظرنا بجهود الأمم العربية . بما قد يبته إليها من الوهن المترتب على إغفال الحقائق ، والانصراف عن تقدير الظروف الخاصة) .

ويقول كاتب هذا المقال عن « القومية المصرية » : (من الخطأ البين أن تنظم مصر في سلك البلاد العربية ، إذا تعلق الأمر بالناحية القومية . فالقومية المصرية كما قدمنا قومية أثيلة . وقد وجدت الأمة المصرية منذ أقدم عصور التاريخ ، واقترن اسمها بمحضارة من أقدم وأجود الحضارات . ولم تفقد الأمة خواص الوحدة والتجانس منذ أيام الفراعنة ، أعين منذ آلاف السنين ، بل استطاعت أن تحافظ على هذه القومية طوال العصور . ولم تذهب فتوح الفرس واليونان والرومان بشخصيتها كاملة وكوحدة قومية . بل كانت هذه القومية دائماً قوة كامنة ، إذا اختتمت أيام الظنbian والمطاردة والمحن القومية ، عادت لأول شعاع من الأمل . فلما جاء الفتح الإسلامي كانت مصر ولاية رومانية ، ولكنها كانت كتلة قومية كبيرة ، فورثت من غزاتها الجدة الإسلام واللغة العربية ، ولكنها حافظت على خواصها القومية ، ونشأت في ظل الإسلام أمة مصرية مسلمة ، عربية لا بخواصها الجنسية أو القومية ؛ ولكن فقط باللغة التي تنطق بها) .

ويغلو الكاتب في شعوبيته ، فيسمى الإمبراطوريات الإسلامية التي كانت مصر عاصمة لها (الدولة المصرية الكبرى) ثم يقول : (ومع هذا الاندماج السيامي التام فإن مصر لم تكن عربية قط ، وإنما كانت إلى جانب شقيقاتها العربيات تحتفظ دائماً بمصريتها القومية العميقة ، بل كانت فوق ذلك تطبع الحياة العامة لهذه الشقيقات في

كثير من الأحيان بالوان مصرية عميقة تبدو بارزة في بعض مراحل تاريخها. فهذه المصرية القوية الأنيقة هي التي تستظل مصر بلوائها اليوم. وهذه المصرية هي في الواقع دعامة شخصيتنا القومية. فلسنا ننهم كيف ينكرها علينا بعض إخواننا العرب (ويختم الكاتب مقاله معتزلاً لأنصار الجامعة العربية عن صراحته بأن (المثل القومية العليا يجب أن تسمو في نظارنا عن كل جدل أو مجاملة أو اعتسار). وأعان على تقوية هذه الدعوة الاتصالية التي تتخذ الفرعونية رمزاً لها ومذهباً في مصر ، اكتشاف قبر توت عنخ آمون واشتغال الناس بتتبع ما كانت تنشره الصحف من صور الكنوز التي وجدت فيه ، ومن أبناء الخلاف الذي نشب بين وزارة سعد زغلول وبين المستر كارتر ، الذي آل إليه الإشراف على المقبرة بعد وفاة اللورد كارتر فون^(١) . وبلغ من اشتغال الرأي العام بقوت عنخ آمون أن شوقي كتب فيه وحده أربع قصائد. نشر القصيدة الأولى - وهي أشهرها وأكثرها ذيوماً - عند اكتشاف المقبرة ، واستهلها بقوله^(٢) :

قفي يا أخت يوشع خبرينا أحايث القرون الغابرينا^(٣)
وهو يشير فيها إلى الخلاف الذي نشأ بين اللورد كارتر فون صاحب امتياز
الحفر وبين الحكومة التي حرصت على أن يكون لها من الإشراف على المقبرة
ما يضمن المحافظة على الذخائر النفيسة التي تحتويها ، فيقول مخاطباً اللورد :
رأيت تنكراً وسمعت عباً فعنداً للفضاب المحققينا
أبوتنا وأعظمهم تراث نحاذر أن يؤول لأخريتنا
ونأبى أن يحل عليه ضيم ويذهب نهية لناهيينا
سكت فحام حولك كل ظن ولو صرحت لم تثر الظنوننا
يقول الناس في سر وجهر وما لك حيلة في المرجفينا

(١) راجع تفاصيل الخلاف في : الحواشي الأولى ص ٥٩-٦٥ ، في أعماق الثورة ١ ، ١٤٣ .

(٢) ديوان شوقي ١ ، ٣١٣ - وقد نشرت في الأهرام ٣ يناير ١٩٢٣ .

(٣) أخت يوشع هي الشمس . دعا يوشع (اليشم) - عليه السلام - وبه أن يؤخر غروبها حتى يتمكن من أعدائه فاستجاب له .

قم سابق الساعة واسبق وعدّها الأرض ضاقت عنك فاصدع غمدها (١)
وهو يقارن فيها بين مصر في ضعفها الزامن، وبينها في قوتها الغابرة، مستبشراً
بنهضتها الجديدة، التي تقوم على أساس الشورى .
ثم نشر القصيدة الرابعة بعد ذلك بنحو عام، متحدثاً عن (توت عنخ آمون
وحضارة عصره)، وبدأها بقوله (٢):

درجت على الكنز القرون وأنت على الدن السنون
وشوق في كل قصائده لا تغلبه الفرعونية على إسلامه أو عروبته، فلا تأخذه
نمرة الجاهلية حين يتحدث عنهم، وهي تلك الذمرة التي تملأ أدب دعاة الفرعونية
من أصحاب المذهب الجديد . فهو في القصيدة الثانية يسخر من يزعمون أن قوى
الفراغة الروحية هي التي قتلت مكششف قبره، حين تقمصت جسم البعوضة التي
لسعته فقضت عليه، ويندد باستبداد الفراغة وظلمهم للناس فيقول :

لا تسمعن لعصبة الأرواح ما	قالوا يباطل عليهم وكذابه
الروح للرحمن جل جلاله	هي من ضنائن علمه وغيابه
غلبوا على أعصابهم فتوهوا	أودام مغلوب على أعصابه
ما أب جبار القرون، وإنما	يوم الحساب يكون يوم لربابه
فدروه في بلد العجائب مغمداً	لا تشهروه كأمس فوق رقابه
المستبد يطاق في فاروسه	لا تحت تاجيه وفوق وثابه
والفرد يؤمن شره في قبره	كالسيف نام الشر خلف قرابه

ويشير شوقي إشارة نائلة إلى استبداد الفراغة الذي وضع نظام الشورى حداً
له، وذلك في قصيدته الرابعة، حيث ختمها بقوله :

قسماً بمن يحيي العظام م ولا أزيدك من يمين

(١) يقول إن الناس قد عجلوا بذك قل أن يذك قه سبحانه وتعالى يوم القيامة فاضقت عنك
الأرض التي خأنك زمناً، فكنت معها مضراً كالسيف على غمده . وقد كان الاحتفال بافتتاح البرلمان
في ١٥ مارس ١٩٢٤ - ديوان شوقي ٢ : ١٩٧ .

(٢) ديوان شوقي ٢ : ١١٦ ، نشرت سنة ١٩٢٥ في مجلة مركب من ٦٣٨ .

لو كان من سفر لبا بك أمر أو فتح مبن
أو كان بشك من ديد ب الروح أو نبض الوتين
وطلعت من وادى الملو لك عليك غار الفاتحين
لرأيت جيلا غير جي لك بالجبار لا يدين
ورأيت محكومين قد نصبوا وردوا الحاكمين
روح الزمان ونظمه وسيله في الآخرين
إن الزمان وأمله فرغا من الفرد اللعين
فإذا رأيت مشـ — انجأ أو فية لك ساجدين
لاق الزمان تجدهم عن ركه متخلفين
هم في الأواخر مولداً وعقولهم في الأواين

وكل ما يعنى شوقى هو أن يتخذ من الحديث عن حضارة مصر القديمة وسيلة
لحفز الهمم وإفناع الشباب بأن ما حققته مصر مرة يمكن أن تستعيده مرة أخرى.
وذلك هو ما يصرح الشاعر به في قوله :

هذا المقام عرفته وسبقت فيه القائلين (١)
وبنيت في العشرين من أحجارها شعرى الرصين
سالت عيون قصائدى وجرى من الحجر المعين
أفعدت جيلا للهوى وأقت جيلا آخرين
كنتم خيال المجد ير فع للشباب الطامحين (٢)

وجملة القول أنه لم يكذب يفلت من موجة الفرعونية الطاغية شاعر من شعراء
هذه الفترة ، على اختلاف أقدارهم ودرجاتهم في الأخذ بها . مهم من كان يذهب
فيها مذهب الفريق الأول الذى كانت تحتضنه السياسة الأسبوعية ورئيس تحريرها ،

(١) يشير إلى الحمزية الطويلة التى ألفاها فى مستهل حياته فى ١٠ نوفمبر سنة ١٨٩٤ ، وكانت
وقد ذلك قد تجاوز المعمر من سننى حياته بقليل . والقصيدة فى صدر الجزء الأول من ديوانه .

(٢) اشوق قصائد أخرى فى موضوعات فرعونية كلها فى هذه الفترة من حياته ، وهو لا يكاد يخرج
فيها عن هذا النهج الذى رسمناه . ونحدها فى ١٠ جوانه ١٣٥٠ : (على سفح الأهرام) ، ١ ، ١٥٨
(أبو الهول) ، ٢ ، ٣٣١ (تمثال نهضة مصر) .

فيكاد يتخذها ديناً ، ومنهم من كان يذهب فيها مذهب من يلتبس الذرائع لشبه
هم الشباب وحفز عزائمهم ، ومنهم من كان يذهب فيها مذهب الحكماء الذين
يقلبون النظر فيما تعاقب على الأرض من أمم ومن أجيال ، متفكرين ومعتبرين .
(٤)

إلى جانب هذه النزعات الشعورية الحادة ، كان للجامعة الإسلامية دعاة مخلصون
لم يتخلوا عن دعوتهم ولم يحرفهم التيار الجديد . وكانت صحيفة (المنار) هي لسان
هذه الدعوة بعد الحرب . فيقول صاحبها محمد رشيد رضا في فاتحة المجلد الرابع
والعشرين (١) .

(إن المنار إنما أنشئ لإيقاظ الشرق وتجديد الإسلام ، بإعادة تكوين الأمة
وحياة الأمة والدولة ، لا لفروع الفقه وأصول الكلام ، ولا للجذليات المذاهب
الدينية ، ولا لتأييد العصبية الجنسية ، ولا لنشر ما يتجدد من قضايا العلوم
ونظريات الفلسفة ، أو محترعات الفنون ومجائب الصناعة ، ولا لتقصص التاريخ
ونوادر الفكاهات ولا لجوانب الحوادث وأخاديع السياسات . بل كان ما يذكر
فيه مما يدخل من هذه الأبواب ، فإنما يولى وجهه شطر ذلك المحراب ، لأن الأمة
إذا حيت أحيت من العلوم ما كان ميتاً ، وأنشئت من الفنون ما كان رميمًا ، وإذا
ماتت أمانت معها ما كان حياً ، ودرست ما كان مفروساً مروياً ... وقد كان لنا
جامعتان سعد سلفنا بالاعتصام بهما ، وشقي خلفنا بالتفرق والاختلاف فيهما :
جامعة عليية روحية وهي كتاب الله وما بينه من سنة خاتم النبيين ، وجامعة سياسية
عملية وهي الإمامة العظمى وما بينها من سيرة خلفائه الراشدين وهدى السلف
الصالحين . وهذه متممة للأولى ومنفذة لها . وإن الله يزعم بالسلطان ما لا يزعم
بالقرآن . تفرقنا في القرآن بالتأويل ، فذهبنا مذاهب جعلت الأمة الواحدة مللاً ،
وتفرقنا في الإمامة بالعصبية ، فصارت الأمة أمماً والدولة دولاً . ثم أعرضنا عن
كل من الجامعتين كليهما ، وبطل الاقتداء بالإمامين مع احترام اسميهما أو

(١) المنار ٢٤ ج ١ ص ٨-١ ٣٠ ج ١ ج ١ ١٣٤١-١٤ يناير ١٩٢٣ .

كلمتيهما ، فحمد بعضنا على ظواهر بعض الكتب التقليدية ، وفتن بعضنا بالقوانين والنظم الأوروبية ، ودواب شعوبها الوطنية والجنسية ، وآدابها الشخصية والاجتماعية ... الخ).

ويشكلم شكيب أرسلان في مقاله الذى قدم به لترجمة كتاب «حاضر العالم الإسلامى» عن سياسة الغرب التى تحرص على تجريد المسلمين من السلاح بكل وسيلة ، والحيلولة بينهم وبين الاتحاد والتماسك بكل حيلة ، وما استولى على المسلمين من اليأس والرعب من سطوة الأجنبي ، حتى أصبح يسوق بعضهم لقتل بعض . ثم يقول : (فلا بد لاستقلال الإسلام من زوال هذه الأوهام ، ومن انتشار المعارف التى لا تجتمع مع الذل فى مكان . ولا تبرح دون تلك الغاية مصاعب وقحم ، ومصاعب وغم ، وليال مظلة طوال ، ومعارك تشيب لها ذوائب الأطفال . وإنما الذى يخطئ فيه سكارى العز ونشأوى الساعة الحاضرة من الأوروبيين اعتقادهم أنها حالة ستبقى على الدهر ، وأن ثلاثمائة وأربعين مليوناً من المسلمين سيلبثون إلى الأبد وهن إسامهم وفريسة استثمارهم ووقود نارهم ، واعتبارهم الشرقيين عملة يسمن الغريون بهزاهم ، ويسعدون بشقائهم ، ويقوون بضعفهم ، ويحيون بحتفهم هذا وإن رأينا الذى نعول عليه أولاً وآخرأ . ونرجع إليه باطنأ وظاهرأ ، أن الشرق أجمع سيتنبه من رقده ، وينهض من كبوته ، وأنه كما شهد القرن التاسع عشر استقلال آسية بعروتها وزرعا ، وفانه لا تمضى النمانون سنة الباقية لتنام هذا القرن حتى يلى الإسلام بلاده ، ويبلغ من لعمة الاستقلال مراده . . . هذا وإن نهوض الشرق هو الشرط الأول فى سؤدد الإسلام ، وراحة الأنام ، وحسن الدعاء الحرام ، وحفظ موازنة العالم واستواء الأقسام ^(١) . ومادام

(١) هذه الثقة بمستقبل المسلمين ، وبسيادتهم العالم ، وببشرهم العدل بين ربوعه ، وإفادتهم السلام والطأينة مقام المردوب والقتال ، قد كانت مستولبة على الشيخ ططاوى جوهرى رحمه الله . وهى تلك كتابه الصغير «الفرآآت والمعلوم المصرية» ، كما نجد على أئناه كتابه الكبير «المواهر فى تفسير القرآن الكريم» - وهو فى سنة وعشرين جزأ - وقد كانت ثمنه باجتماع شمر المسلمين وصلاح أمر أهل الأرض جعأهم تزل من نفسه منزلة اليقين الذى لا محاطة به . ومن الملاحظ فى مقال شكيب أرسلان وى كلام ططاوى جوهرى ارتباط نهضة المسلمين وأذعانهم بنهضة الشرق كله ، وقد مر بنا =

الغريون يرون الشرق لجيوشهم مجالا ، والاستعمار لدول أوروبا دليلا تقفوه
يميناً وشمالاً ، فالحروب بين الدول قائمة متتابعة إلى قيام الساعة . والاختراعات
التي تفتخر بها المدينة مصروفة إلى استئصال البشر . ونافيك ما في مدينة كهذه من
الشناعة . وما دامت جمعية الأمم مثل العروض : بحر ولا ماء ، ما وجدت إلا
لتلبس الاعتداء حلة قانونية ، وتسوغ الفتوحات بتغيير الأسماء ، لا يطيعها سوى
ضعيف عاجز ، ولا تستطيع أن تحكم على قوى مناجز ، فكيف يفظى الحق
بالثروة والحق أبلج ، وكيف يستقيم الظل والعود أعوج ؟) .

* * *

ثم لم يلبث العالم الإسلامي — والعربي منه خاصة — أن اجتاحه موجة من
الذعر ومن الإحساس بالخطر ، دعت إلى التماسك وإلى الاستجابة لنداء الداعين
إلى الجامعة الإسلامية . وذلك على أثر اشتداد حملات التبشير في ربوعه ، وعلى
أثر ما توالى من أنباء محاولات فرنسا السافرة للقضاء على الإسلام وعلى اللغة
العربية في شمال إفريقيا ، وجرائمها وجرائم إيطاليا الوحشية في التشكيل بزعماء
المسلمين المطالبين بحرية بلادهم . وأعان على بعث الحمية الدينية تنبه المسلمين إلى
خطر اليهود في فلسطين ، واشتباكهم معهم في معارك دامية منذ سنة ١٩٢٩ م .
كانت دول الغرب الاستعمارية — ولا تزال — تعتبر الإسلام هو العقبة
الكبرى التي تقف في وجوههم ، وتحول دون إقامة علاقاتهم بمستعمراتهم على
أساس ثابت مستقر ، قوامه التفاهم الذي يغنيهم عن القيام على حراسة مصالحهم
بجيش مسلح ، لا تغمض عينه عن التلغف من حوله ، توقعاً لوثبة مفاجئة يسترد
بها المغلوب حقه ، ويثار فيها الموتور لنفسه . ويبدو أن هذه الدول قد ظنت
الوقت مناسباً للقضاء على الإسلام ، بعد أن رأيت سياة الأحزاب الداعية إلى
الشعوية في الأمم الإسلامية ، وخفوت صوت الداعين إلى الجامعة الإسلامية ،

== مثل ذلك وكلام رشيد رضا فهم يتنرون الواحد منهما مبعثاً الآخر ، لأن السلب بينهما والمستقل لهما
واحد فإذا تحرر أحدهما ضمت قضته للآخر ، لأنه إذا استبين عليه بما يتمتع من ثروات المريق
الثاني وما يضحى به من دمايته .

وما يقابل به الداعون إلى الجامعة العربية من الاستخفاف والانتقام بأنهم خياليون . وعند ذلك غزوا البلاد الإسلامية بحملة تبشيرية ضخمة ، ظهر فيها اسم قسيس عرفته مصر قبل الحرب العالمية الأولى في جولاته التبشيرية ، وهو القسيس البروتستنتي « زويمر » ، الذي كان رئيساً لإرسالية التبشير العربية في البحرين ، الذي كان أول من دعا إلى عقد مؤتمر عام للداعين إلى التبشير بين المسلمين ، فرأس مؤتمر القاهرة سنة ١٩٠٦^(١) . عاد اسم (زويمر) للظهور مرة أخرى ، وكثر حديث الصحف المصرية عن جرائته على الإسلام في بلده ، حتى إنه ليخطب في الأحياء الوطنية التي لا يسكنها إلا المسلمون ، حاثاً الناس على اعتناق النصرانية ، بل لقد بلغ من جرائته أن دخل الأزهر يوماً ليوزع فيه نشراته التي تفيض بالطمع على الإسلام^(٢) .

وأضلت صحيفة (مصر) القبطية برأسها من جديد — وهي الصحيفة التي ساهمت بنصيب بارز في الخلاف الذي نشب بين المسلمين وبين القبط قبل الحرب — فأخذت تزعم أن القبط مضطهدون في مصر ، مما دعا الحكومة القائمة إلى الإدلاء ببيان قاطع مدعم بالأرقام في المجلس النيابي ، يثبت كذب دعواها ، ويطفىء الفتنة التي تريد أن توقظها^(٣) .

وانتهت هذه الحملات المدبرة إلى عكس ما كان يهدف إليه أصحابها ، إذ تنبه دعاة القومية من الشعوبيين إلى ما يهدد المسلمين من خطر ، وإلى ما يضره الغرب الذين يدعون قومهم إلى اقتفاء آثاره من الغدر والشر . فكتب محمد عبد الله عثمان في صحيفة السياسة ، منبهاً إلى مؤتمر المبشرين الذي انعقد سنة ١٩٢٩ ببيت

(١) الفقرة على العالم الإسلامي ص ٢٨ وما بعدها . وقد كان هذا الكتاب طبع قبل الحرب . ثم أعيد طبعه حين اشتركت مجلة المبشرين في تلك الأيام .

(٢) مجلة الرابطة العرقية — العدد الرابع من السنة الثانية ص ٦ .

(٣) راجع تفاصيل هذه السألة ، ورد الحكومة عليها في : حوليات مصر السياسية : الحولية الخامسة ص ٧٤-٨٠ . وراجع كذلك اتهام حزب الأحرار الدستوريين لحكومة الوفد بمحاباة الأقباط في الحولية السابعة ص ٢٩٨-٣٠٥ وفيه إشارة إلى محاضرة عامة ألقاها الدكتور غري ميخائيلس وهاجم فيها الإسلام وأهانت المسلمين .

الصلبية قد انتهت . ثم إن هذه الدول الأوربية شملت بحمايتها الجماعات التبشيرية المنبثة في كل مكان . وعند ذلك غضب هذا الشباب لإسلامه الذي تريد الدول المسيحية أن تمحوه ، وجعل كل منهم يفكر في وسيلة للخلاص من الغرب . فاتجه فريق منهم إلى الرابطة الشرقية ، واتجه آخرون إلى الجامعة العربية ، وفكر فريق ثالث في إحياء الخلافة الإسلامية ، ورأى فريق رابع أن يحارب الاستعمار العربي بأسلحته فتمسك بمبدأ القومية . وذهب بعضهم في التطرف إلى رفض ماضيهم الإسلامي والأخذ بماضيهم السابق عليه ، كما فعل الأتراك ، وكما يحاول بخاطر أهل المغرب الأقصى من المراكشيين . وضرب الكاتب أمثلة لمظاهر هذه الأساليب المختلفة ، مثل تأليف (الرابطة الشرقية) و (جمعية الثبان المسلمين) و (جمعية الخلافة) .

وكانت الصحف في الوقت نفسه تفيض بأخبار العدوان الفرنسي والإيطالي في شمال إفريقيا وفي سوريا ، واستغاثة المنكوبين من أهلها بالعالم الإسلامي . فنشرت مجلة (الرابطة الشرقية) بياناً إلى العالم الإسلامي من المدافعين عن القضية البربرية في المغرب الأقصى يبسط سوء حال المسلمين في مراكش ، منها إلى مكاييد الفرنسيين ، وقد جاء في ختامه : (١)

(أيها المسلمون . هل يرضيكم أن يمحى دينكم من أرض المغرب ، الأرض التي أنجبت رجالاً عظاماً وعلماء وقواداً وملوكاً مخلصين . الأرض التي سار أبناؤها مع طارق بن زياد وعبد الرحمن الغافقي فافتتحوها الأمصار ونشروا دعوة الإسلام . الأرض التي انتصر أبناؤها للأندلس في أيام محنتها وأزمان بكائها .

(أيها المسلمون . يقول الله تعالى « إنهم إن يظهروا عليكم يرجوكم أو يعيدوكم في ملتهم ، ولن تفلحوا إذا أبدا » ، وإذا نجح الفرنسيون في هذه التجربة فسيفتح العالم الإسلامي فتحة دينياً لهم ، وهو أقيح وأنكى من فتحهم الاقتصادي والسياسي ، وإذا سدوا علينا طريق الدنيا بهذا الفتح فيسعدون علينا طريق الآخرة بذلك .

(١) مجلة الرابطة الشرقية . السنة الثالثة ، العدد الثاني من ١٩٣٠ جادى الثانية ١٣٤٩ - ١٤٠

وما بقي للمسلمين في هذه الدنيا غير إيمانهم ورجائهم . فخذوا حذرکم أيها المسلمون .
وتبصروا ، واغضبوا الله ولدينكم ، وانصروا الله ينصرکم ويثبت أقدامكم .
والسلام عليكم أجمعين ، من (إخوانكم المغاربة المسلمين .)
ونشرت المجلة أيضاً في هذا العدد مقالا عن طرابلس الغرب ، أشارت فيه إلى
فظائع إيطاليا . ثم أذاعت بياناً لأحد المجاهدين الطرابلسيين ، يبدأ بترجمة بعض
فقرات من نشيد فاشستي جاء فيه :

يا أماء . آتمى صلاتك ولا تبكي ، بل اضحكي وتأملی .
ألا تعلمين أن إيطاليا تدعوني ، وأنا ذاهب إلى طرابلس فرحاً مسروراً .
لأبذل دمي لسحق الأمة الملعونة .
ولأحارب الديانة الإسلامية التي تميز البنات الأبنكار للسلطان .
سأقاتل بكل قوتي لأخو القرآنية ... الخ
ويعقب المجاهد الطرابلسي على هذا النشيد بقوله :

(اقرأوا هذه الأنشودة أيها المسلمون في مشارق الأرض ومغاربها ،
واقراءوها ألف مرة ، بل اقرأوها حتى ترسخ في أذهانكم وتنتقش في أدمغتكم
انتقاشاً لا تمحوه عواذى الأيام ، ولا تزيله كوارث الأعوام . نعم ، احفظوها
حفظاً قوياً ، حتى إذا لاقيت ربكم نطقتم بها ألسنتكم بين يديه ، وحوسبتم على
غفلتكم وتغاضيتكم عما أصاب دينكم من إهانة وتشنيع .

(أيها المسلمون أينما كنتم أناشدكم الله أن تقرأوا هذه الأغنية ، أغنية
الفاشيست ، وتمعنوا في معانيها جيداً . وبعدئذ تستعرضون في مخيلتكم جيوش
الطليان الجرارة تسير في طرق (طرابلس برقة) الإسلامية ، مدججة بالسلاح ،
تترنم بهذه الأنشودة بصوت واحد تحاله الرعد القاصف . تصوروا حالة المسلمين
إخوانكم وهم يسمعون بأذانهم عبارات الهزء والسخرية بدينهم وقرآنهم وقوميتهم
وعروبيتهم ما هي آيا-يكم إلى أولئك المجاهدين الذين يناضلون القوى
في البر والجو والبحر ، في سبيل صيانة دين هو دينكم ، وكتاب هو كتابكم ؟

عجيب أمن المسلمين . أيها المسلمون . كيف تتذوقون الراحة ودماء إخوانكم
تهدر وأوصالهم تقطع وأعراضهم تقتصب ؟ أين علماء الإسلام وورثة
الأنبياء ؟ أين ملوك العرب في الحجاز والجزيرة ؟ أين أرباب الغيرة والحمية ؟
أين أرباب الصحف أدمغة الأمة ؟ أين الشعراء ؟ أين المراني ؟ أين الدموع ؟

(أضر بتم بأوامر الله ووصايا خير عباد الله عرض الحائط ، فنتم على القذى ؟
أين نجداتكم لضحايا الإسلام ؟ هذه دماء ناسالة ، وجثثنا هامة ، وهاماتنا مبعثرة
في سبيل إعلاء كلمة الله منذ تسع عشرة سنة . فأين أعمالكم ؟ هل ضلتم
جروحنا ؟ هل كفلتهم أيتامنا ؟ هل حميتهم أعراضنا ؟

(اشهد أيها الإله القادر ، واشهدوا أيها الأجداد العظام . إن الأمة الطرابلسية
البرقاوية المحكوم عليها بالفناء تلتقي بركة هذا الخطب الجلل على عاتق المسلمين ،
إن كان ثمة مسلمون . والسلام على من سمع فوعى ، فأدرك العقبى) (١) .

واتخذ شوقي من رثاء زعماء المسلمين الذين مات منهم عدد كبير في ذلك الوقت
وسيلة للتعبير عن عاطفته الإسلامية . فقال في رثاء عبد العزيز جاويز الذي توفي
سنة ١٩٢٩ (٢) :

لقد نسي الناس أمسى القريب فهل لأحاديثه من معيد ؟

(١) وأجم كذلك افتتاحية العدد الرابع من السنة الثانية « صحيفة تونس » . وهي شكوى من
فساد التعليم في تونس ، والتعليم الفاسد منه خاصة طائفة العربية فيه مهمة ، - حتى إنه قل أن يوجد في
لواء تونس التعليمات من تقرأ وتكتب بالعربية بل وجه سلم . وراجع كذلك س . في العدد السادس
من هذه السنة مقالاً عن « التزام الطائفي في لبنان » وهو يتكلم فيه عن إغلاق الفرنسيين - باسم
الإصلاح - ما يقرب من إحدى عشرة ومائة مدرسة للمسلمين ، وإغلاقهم كذلك كثيراً من المكتبات
الحامة هم ، محذراً من الفتن التي تثيرها المسيحية - قنطرة - ويقصد بها الاستثمار - بين المسلمين والمسيحيين
في لبنان ، وبينهم وبين اليهود في فلسطين ، وبينهم وبين الهندوس في الهند . وراجع كذلك في أعداد
هذه المجلة « الرابطة الشرقية » عدد ٢٢ ج ١ من ١٣٤٩ - ١٥ أكتوبر ١٩٠٧ تحت
عنوان « الغرب الأقصى » حيث يهاجم سياسة فرنسا التي تقوم على إحياء التقاليد البربرية . وبينهما
بأنها تهدد بذلك العنصر البعيري لم يكن لها من ثمة دعوتها في القبايل . وراجع كذلك عدد « ج ١
الآخر من ذلك العام من ٣ - ٤ بعنوان « الحادث الخلل في الغرب الأقصى » .

(٢) ديوان شوقي ٣ : ٦٧ .

يقولون ما (لأبي ناصر) وللترك ؟ ما شأنه والهنود ؟
 وفيهم تحمل هم القريب من المسلمين ونعم البعيد ؟
 فقلت : وما ضركم أن يقوم من المسلمين إمام رشيد ؟
 أتستكثرون لهم واحدا ولي القديم نصير الجديد ؟
 سعى ليؤلف بين القلوب فلم يعد هدى الكتاب المجيد
 يشد عرى الدين في داره ويدعو إلى الله أهل الجحود
 وللقوم حتى وراء القفار دعاة تقى ورسول تشيد
 وقال في رثائه للبطل الليبي الشهير عمر المختار ، الذي قتله الإيطاليون سنة

١٩٣١ - وهي من أصدق مرثياته وأروعها : (١)

ركزوا رقائك في الزمال لوأما يستهزئ الوادي صباح مساء
 يا ويحهم . نصبوا منارا من دم يوحى إلى جيل الغد البغضاء
 ما ضر لو جعلوا العلاقة في غد بين الشعوب مودة وإخاء
 جرح يصيح على المدى وضحية تتلسس الحريّة الحمراء
 يا أيها السيف المجرد في الثغلا يكسو السيوف على الزمان مضاء
 تلك الصحاري غمد كل مهند أبلى فأحسن في العدو بلاء
 وقبور موتى من شباب أمية وكهولهم لم يبرحوا أحياء
 .. خيرت فاخترت الميت على الطوى لم تبين جاها أو تلم ثراء
 إفريقيا مهد الأسود ولحدها ضجت عليك أراجلا ونساء
 والمسلمون على احتلال ديارهم لا يملكون مع المصاب عزاء
 ويتجه شوقى في نهاية القصيدة إلى الشعب الطرابلسى ، طالبا إلى شبابه أن

(١) هو الزعم السنوسى الكبير الذى ظل يحاربه الإيطاليون في برقة حتى ظفروا به ، فأعدموه
 شنأ في ٢ جمادى الأولى ١٣٥٠ (١٩٣١) وكان وقتذاك شيخا جاوز السبعين . فكان إعدامه هذا
 رنة أسى لكل الأنظار الإسلامية . وقصيدة شوقى فيه من ميون شمرة في الرثاء . ١٩٠٣ : ١٧٠
 من ديوانه . وراجع شيئا من حياة الشهيد في « الدولة العربية المتحدة » ٣ ، ٢٧٦-٢٧٧ .

يربح الكحول ، وأن يحمل عنهم أعباء الجهاد ، حتى لا يعرضهم لمثل هذا المصير ،
فيقول :

يا أيها الشعب القريب . أسمع فأصوغ في عمر الشهيد رثاءا
أم ألجت فاك الخطوب وحرمت أذنيك حين تحاطب الإصغاء
ذهب الزعيم وأنت باق خالد فاقصد رجالك واختر الزعماء
وأرح شيوخك من تكاليف الوغى واحمل على فتيانك الأعباء^(١)
ورثاه أحمد محرم بقصيدة بدأها بقوله :

هتف النعي فإ ملكت بياني ليت النعي إلى الإمام نعانى^(٢)
ذعر (الخطيم) وراع (يثرّب) عاصف للبوت ضج لهوله (الحرمان)
سهم أصاب المسلمين وجال في كبده الهدى وحشاشة الإيمان
وهو يعبر فيها عن حزنه لما ألم بالمسلمين في الأرض بعد أن فرقت الدسائس
بين الترك والعرب ، ثم يقول :

وارحمنا للمسلمين تفرقوا وتباعدوا في الأرض بعد تداني
فائن بكيت لقد وجدت مصابهم في منكبي وجوانحي وجناني
ما بالدموع المستهلة رية هي في الجفون عصارة الوجدان
من كان أبصر خطبهم فأنا الذي مارسه ولمسته بيناني
مازلت أجمع بالقريض شتاتهم حتى انقضى أدبي وضاع زمانى

(١) وراجع كذلك رثاء شوق للزعيم الإسلامى مولانا محمد علي ، الذى توفى سنة ١٩٣١ . وراجع كذلك رثاءه لذلك حين توفى في العام نفسه . د وان شوق ٣ : ١٢-١٣ ، ١٥٠-١٥٢ . وراجع شيئاً من حياة كل من الزعيمين في مجلة الرابطة الشرقية ص ٥ - ١٨ من العدد الرابع في السنة الثالثة . الصادر في شعبان ١٣٤٩ - يناير ١٩٣١ . وكذلك ص ٣ من العدد العاشر في هذه السنة . وراجع كذلك مولانا محمد علي السياسة الأسبوعية عدد ٢٤ يناير ١٩٣١ . ونجد مثل هذا الروح الإسلامية أيضاً في رثاء الدكتور أحمد فؤاد الذى توفى سنة ١٩٣١ . الديوان ٢ : ١٦٦ - ١٦٨) . وليس في ديوان حافظ - على ولعه بالرثاء - قصيدة واحدة في رثاء أحد هؤلاء الزعماء المسلمين الذين ردم شوق .

(٢) المقصود بالإمام هو عمر المختار الذى كان شيخاً من شيوخ الزوايا السنوسية .

وقال في رثاء القائد العربي محمد سعيد العاص الذي استشهد في فلسطين: (١)

نظم المجد لأبطال الحمى	ونظمت الشعر نارا ودماء
بطل أبصرت مجرى دمه	في جبين الشرق لما وجها
رفع السيف على هام السها	أفلا أرفع فيه القلما ؟
... يا فلسطين ارفعى تاجيك في	دولة البأس وزيدى شما
صخرة شماء تحمى صخرة	علمتها كيف تشفى الصمما
أسمعت (بلفور) نجوى وعده	ترمى حزنا وتمضى ندما
ادخلوها خشعا إن رضيت	لثاها - الحر - منكم قدما
(هادم الأصنام) من عمارها	كيف تبني من ذويكم صنما ؟ (٢)
بوركت من حرة مؤمنة	كذبت بلفور فيما زعما
لا ويجرى الوحي من مقدسها	لن تروها ليهود مطعما
إن فيها من قریش نجدة	تنصف المظلوم عن ظلما
احذروا الأسد إذا ما غضبت	واقفوا أشبالا والأجما

ويقول من قصيدة أخرى ، مشيراً إلى ما يراد من جمع اليهود في فلسطين ،
ليجتمع شرهم في مكان واحد بعد أن كان مفرقا :

أودى بأهل التيه من أوهامه تيه عواقبه أضمر وأشام
أثرهم الأقدار شرا شامعا أمسى على يده يضم وينظم (٣)

(١) اسم نطاق القتال في فلسطين بين العرب واليهود تارة وبينهم وبين الإنجليز تارة أخرى ، منذ حوادث البراق « أو حائط المبكى » سنة ١٩٢٩ . فلم يكن القتال يسكن إلا ريثما يتهاطل طرقات الترام لاستثنائه - راجع تفاصيل الحوادث في : الثورة العربية الكبرى ٣ : ٩٩ - ١٢٨ ، الدولة العربية المتحدة ٣ : ٥١٨ وما بعدها إلى نهاية الكتاب . وسعيد العاص ضابط سوري اشترك في قيادة الثورة السورية التي انضمت سنة ١٩٢٥ ، وحرب بعد انتهائها سنة ١٩٢٧ إلى شرق الأردن ثم استأنف الجهاد في فلسطين واستشهد في معركة الحضر حيث كان يهود المجاهدين في منطقة الجبال بين الخليل والقدس في ٦ أكتوبر ١٩٣٦ (الثورة العربية الكبرى ج ٣) .

(٢) هادم الأصنام هو سيدنا ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم .

(٣) الضمير في « يده » راجع إلى بلفور .

يجي مطامعهم ويلام صدعهم والقوم هلكي صدعهم لا يلام
كالأداء منتشراً تجمع كله في موضع يجتث منه ويحسم

* * *

هاجت هذه الأحداث مشاعر المسلمين ، فعاد كثير من دعاة القومية والفرعونية إلى أحضان الإسلام ، يدعون بدعوة الداعين إلى اتخاذه أساساً لكل نهضة في أى بلد إسلامي . وربما كانت مقدمة هيكلي لكتابه (في منزل الوحي)^(١) من أوضح الأمثلة على هذا التطور الذي طرأ على المجتمع المصري وعلى كثير من مفكريه وقتذاك . فهو في هذه المقدمة يرد على صحبه الذين يقولون إنه قد أصبح بعد تأليف كتابه « حياة محمد » رجعيّاً بعد أن كان في طليعة المجددين ، فيعترف بخطئه فيما كان قد ذهب إليه من إقامة نهضتنا على أساس اقتفاء آثار الغرب أو على أساس القومية . فيقول : (. ولقد خيل إلى زمننا ، كما لا يزال يخيل إلى أصحابي ، أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سيئنا إلى هذا النهوض . وما أزال أشارك أصحابي في أنا ما يزال في حاجة إلى أن ننقل من حياة الغرب العقلية كل ما نستطيع نقله . لكن أصبحت أخالفهم في أمر الحياة الروحية ، وأرى أن ما في الغرب منها غير صالح لأن ننقله . فتاريخنا الروحي غير تاريخ الغرب . وثقافتنا الروحية غير ثقافته . خضع الغرب للتفكير الكنسي على ما أقرته البابوية المسيحية منذ عهدا الأول ، وبقي الشرق بريئاً من الخضوع لهذا التفكير . بل حوربت فيه المذاهب التي أرادت أن تقيم في العالم الإسلامي نظاماً كنسياً أهول الحرب ، فلم تقم لها فيه قائمة

(كيف نستطيع أن ننقل ثقافة الغرب الروحية لنهض بهذا الشرق ، وبيننا وبين الغرب في التاريخ وفي الثقافة الروحية هذا التفاوت العظيم ؟ لا مفر إذن من أن نلتمس في تاريخنا وفي ثقافتنا وفي أعماق قلوبنا وفي أطواء ماضينا هذه الحياة الروحية ، نحبي بها ما فتر من أذهاننا ونخذ من قرائننا ونجد من قلوبنا . هذا كلام

(١) طبع الكتاب سنة ١٣٥٦ هـ ١٩٣٦ م بعد ظهور كتابه « حياة محمد » بطام واحد . وهو يصف فيه رحلته إلى المجاز لأداء فريضة الحج

واضح بين . ومن عجب أن يخفى على أصحابي فلا يرونه ، وأن يكون خفاؤه سبب
تثريبهم على . ولكن لا عجب ، فقد خفي هذا الكلام عن سنوات ، كما لا يزال
خفيا على كثير منهم . وقد حارات أن أنقل لأبناء لغتي ثقافة الغرب المعنوية
وحياته الروحية لتتخذها جميعاً هدى ونبراسا . لكنني أدركت بعد لآي أنني
أضع البذر في غير منبته ، فإذا الأرض تمضمه ثم لا تتخصض عنه ولا تبعث
الحياة فيه . وانقلبت ألتبس من تاريخنا البعيد في عهد الفراعين موقلا لوحى هذا
العصر ينشئ فيه نشأة جديدة ، فإذا الزمن ، وإذا الركود العقلى ، قد قطعنا ما بيننا
وبين ذلك العهد من سبب قد يصلح بذرا النهضة الجديدة . وروأت فرأيت أن
تاريخنا الإسلامى هو وحده البذر الذى يذت ويشمر ، ففيه حياة تحرك النفوس
وتجعلها تهتز وترجو . ولأبناء هذا الجيل فى الشرق نفوس قوية خصبة تنمو فيها
الفكرة الصالحة لتتوقى ثمرها بعد حين .

(والفكرة الإسلامية المبنية على التوحيد فى الإيمان بالله تنزع فى ظلال حرية
الفكر إلى وحدة إنسانية ، وحدة أساسها الإخاء والمحبة . فالمؤمنون فى مشارق
الأرض ومغاربها إخوة يتحابون بنور الله بينهم . وهم لذلك أمة واحدة ، تحيتها
السلام . وغايتها السلام . وهذه الفكرة الإسلامية تحالف ما يدعو إليه عالمنا
الحاضر من تقديس القوميات وتصوير الأمم وحدات متنافسة ، تحكم أسباب
الدمار بينها فيما تتنافس عليه . ولقد تأثرنا معشر أمم الشرق بهذه الفكرة القومية
واندفعنا لننفخ فيها روح القوة ، نحسب أننا نستطيع أن نقف بها فى وجه الغرب
الذى طغى علينا وأذلنا . وخيل إلينا فى سذاجتنا أننا قادرون بها وحدها على أن
نعيد مجد آباءنا وأن نسترد ماغصب الغرب من حريتنا وما أهدر بذلك من كرامتنا
الإسلامية . ولقد أنسانا بريق حضارة الغرب ما تنطوى هذه الفكرة القومية عليه
من جرائم فتاكة بالحضارة التى تقوم على أساسها وحدها . وزادنا ماخيم علينا من
بحر الجهل إمعانا فى هذا النسيان . على أن التوحيد الذى أضاء بنوره أرواح
آبائنا قد أورثنا من فضل الله سلامة فى الفطرة هدتنا إلى تصور الخطر فيما يدعو

الغرب إليه ، وإلى أن أمة لا يتصل حاضرها بماضيها خليقة أن تضل السبيل ، وإلى أن الأمة التي لا ماضى لها لا مستقبل لها . من ثم كانت الهوة التي ازدادت عمقاً بين سواد الأمم في الشرق والدعوة إلى إغفال ماضينا والتوجه إلى وجهة الغرب بكل وجودنا ، وكان النفور من بجانب السواد عن الأخذ بحياة الغرب المعنوية ، مع حرصه على نقل علومه وصناعاته . والحياة المعنوية هي قوام الوجود الإنساني للأفراد والشعوب . لذلك لم يكن لنا مفر من العود إلى تاريخنا نلتمس فيه مقومات الحياة المعنوية ، لنخرج من جمودنا المذل ولننتقي الخطر الذي دفعت الفكرة القومية الغرب إليه ، فأدامت فيه الخصومة بسبب الحياة المادية التي جعلها الغرب إلهه .^(١)

وبدا عند ذلك أن هناك وعياً إسلامياً جديداً قد استيقظ في نفوس المسلمين . وكان تيار هذا الوعي الجديد من القوة بحيث استطاع أن يجذب إليه كثيراً من كبار الكتاب الذين كانوا يتولون كبر كل بدع جديد . فظهر كتاب (على هامش السيرة) لطله حسين سنة ١٩٣٢ . وظهر كتاب (حياة محمد) لهيكل سنة ١٩٣٥ ثم ظهر كتاب (في منزل الوحي) سنة ١٩٣٦ . وتوالى الكتب الإسلامية بعد ذلك تغمر الأسواق ، تحمل أسماء الراشخين من قدماء المؤمنين بالجامعة الإسلامية ، وأسماء الثائنين العائدين إلى أحضانها بعد جنوة وعقوق ، وتحمل مع هؤلاء وهؤلاء أسماء من يتخذون التأليف تجارة ، فيكتبون للناس ما يروج عندهم .

وأيضاً هذا الوعي الإسلامي الجديد فكرة الجامعات الإنسانية الكبيرة، حين

(١) من الطريف أن تتبع تطور صحيفة « السياسة الأسبوعية » التي كان ميكل برأس تحريرها . فقد بدأت ولها غلاف مغطى بزخارف فرعونية كتب عليها التاريخ الميلاي وحده . أما التاريخ الهجري فكان يقرن بالتاريخ الميلادي والصفحات الداخلية . ثم لم تلبث الصحيفة أن انقطعت عن الإشارة إلى التاريخ الهجري وأسطله مجلة ، فلم يجد له وجوداً وظهوراً أو باطنها . وتخلل ذلك فترة قصيرة نلتجى نحو نصف عام ووزارة الحماى الثانية تغير فيها شكل النلاف القرموزى ، واستبدل به غلاف ملون مله صور حزلية ، يشير مظهرها إلى قوة نفوذ القبطى وحزب الولد من طريق مكرم عبيد واحتجبت المجلة من الظهور في أوائل ١٩٣١ وعادت بعد ثلاثة عشر شهراً تحت اسم « ملحق السياسة » وقد غلب عليها طابع إسلامي ومظم ما تعالج من موضوعات . والتزمت كتابة التاريخ الهجرى في صدرها قبل التاريخ الميلاي .

أدرك الناس أن التكتل هو السبيل الوحيد للنجاة ، وكثرت مهاجمة للكتاب والمفكرين للدعوات القومية الانفصالية حين أدركوا أنها لا بد أن تنتهي إلى القضاء على الشعوب الصغيرة أمام قوى الغرب الساحقة ، وحين تبينوا خطرها وجنابتها على الدول الأوروبية في الحرب العالمية الأولى ، التي كانت تسمى بحق (حرب القوميات) .

فرأينا صحيفة « السياسة » تهاجم حكومة الوفد سنة ١٩٣٠ ، لبنائها ضريح زعيم مسلم على نمط وثني فرعونى ، بعد أن كانت هى التي اقترحت قبل ذلك بثلاث سنوات ، معارضة فكرة تشييده وسط مسجد (١) .

فكتب عبد الرزاق السنهورى مقالا فى السياسة عن (الإسلام والشرق) (٢) ، حذر فيه الأمم الشرقية من الاستجابة لفكرة القوميات وتركها تنمو وتستفحل ، حتى تصبح بعد حين من الزمن متنافرة متحاسدة ، على النحو الذى آل إليه أمر القوميات الغربية . وعند ذلك يستحيل عليها أن تعود إلى روح المجموع التى يشكو الغرب من فقدانها ولا يستطيع العودة إليها ، بعد أن تأصلت فيه القوميات التى بنى عليها حياته زمنا طويلا (٣) .

وهاجم محمد على علوبة فكرة الفرعونية ، فى حفل أقيم لتكريمه بدمشق ، بعد دفاعه أمام لجنة جمعية الأمم ، الموفدة للتحقيق فى حوادث البراق فى فلسطين — أو حوادث حائط المبكى كما كانت تسمى فى بعض الأحيان — وقد أطرى فيها السوريين وإخلاصهم للعروبة ولفكرة الرابطة بين الأمم العربية . ثم قال (٤) :
(وإنى ليحزننى أيها السادة أن أرى ، أسمع بعد أن ذهبت إلى فلسطين ودافعت — بضعفى — عن قضيتها ، وعلت أن الأمم للعربية أمة واحدة يربطها رباط

(١) الحولية السابعة ص ٣٠٧ — ٣١٢ ، الحولية الرابعة ص ٤٩٧ — ٤٩٨ .

(٢) ملحق السياسة عدد ١٤ جادى الثانية ١٣٥١ — ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ .

(٣) كتب العالم الأمريكى لوثرروب ستودارد فى هذه الفكرة ، وبسط الكلام فى مناقشتها ، بينا مضارها وفساد ما تستند إليه من مزاعم ، فى الجزء الثانى من كتاب « حاضر العالم الإسلامى » ص ٨١ وما بعدها .

(٤) السياسة ٥ أكتوبر ١٩٣٠ ، الرابطة الشرقية العدد الأول من السنة الثالثة ص ٣٩ — ٤١ .

واحد ، نعم ، يجوزنى أن أفكر أنه يوجد في بلادى فريق مهما كان وكان شأنه ،
يبث فكرة الفرعونية .

(أنا لا أندى ما الحافظ الذى حدا ذلك النفر الضئيل في مصر إلى أن يصرخ
بقوله : حذار يا مصر أن تكونى واسطة عقد الأمم العربية وأختها الكبرى ،
لأنك لست منها ، بل أنت فرعونية . إن الفرعونية ليست جنساً من أجناس البشر ،
ولكنها عصر من عصور الحكم . ولا يمكن أن يقال إن الفرعونية جنس . فلا
يقال إن هذا فرعونى كما يقال إن هذا سامى وهذا آرى وهذا حامى . ولكنها
الأغراض المجهولة أراحت أن تخلق من الفرعونية جنساً لا وجود له .

(على أنى لو فرضت أن هناك جنساً فرعونياً لحماً ودماً وعظماً ، فإن فوق هذا
الجنس جنساً آخر ورابطة أخرى ، هى أن هذه الأمم العربية تجمعها لغة واحدة
وتقاليد واحدة وعادات واحدة وآلام واحدة وآمال واحدة . فهل يظن ظان
أنه يوجد اعتبار فوق هذه الروابط الوثيقة التى لا تفصم روابطها ، وأن اللحم والدم
والعظم قيمة كقيمة التفكير الواحد واللغة الواحدة والتقاليد الواحدة والعوائد
الواحدة والآمال الواحدة والآلام الواحدة ؟

(لم يكن الإنسان إنساناً إلا باللغة والتفكير ، لا باللحم والدم والعظم . فإن
اللحم والدم والعظم يشترك فيها الإنسان مع غيره من الحيوانات التى يرتفع عن
مستواها . ولا يرضى عاقل أن ينحط إلى دوكها ويشعر بشعورها . إن الإنسان
ياسادة خلق من تلك النفحة القدسية التى هى الفكر والآمال والآلام والكرامة .
(ومع ذلك فإنى أبشركم فلا تتطبروا ولا تحزنوا . ما مصر إلا عربية ، ولا
تقوم إلا على أنها عربية . ولا يرضى المصريون بغير العربية) .

وكتب على العنان مقالاً في مجلة الهلال داجم فيه دعاة الأدب المصرى ،
تحت عنوان (شبابنا الجديد — آماله وأحلامه) . وقد جاء فيه (١) :

(تصدر مصر فريق غير ناضج في الثقافة ، مدعياً معرفة كل شيء ، وناصباً

(١) العدد الأول من السنة ٤٢ — عدد خمس تحت عنوان « حياتنا الجديدة » صدر في أول نوفمبر

نفسه إلى الإرشاد في كل شيء ، أو بعبارة عامة إلى القيادة الفكرية . ولا يتورع هذا الفريق — مع الأسف الشديد — عن التعرض لما لا يعرف ، ويقرر حكمه فيه . والأمثلة على ذلك كثيرة جداً ، نذكر من بينها تلك الدعوة العجيبة إلى اشتغال الشباب المصري بأدب قومي مصرى ، وما يتبع ذلك من إهمال جانب الأدب العربى العام . وبربك خبيرى : أين هو الأدب القومى المصرى ؟ أهو أدب الفراعنة ، أم أدب العرب المصريين ؟ وفى أى لغة على كل حال قد دون هذا الأدب ؟ أنى اللغة الهيروغليفية ؟ أم فى لغة العرب ؟ وإذا كان هذا الأدب القومى المصرى مدوناً فى لغة العرب ، فأدب هذه اللغة هو أدب اللغة العربية العام منذ نشأتها الجاهلية الأولى حتى الآن ، وغاية ما فى الأمر أن مصر لها ذوق خاص فيه كما لسوريا وفلسطين والعراق واليمن ونجد والحجاز وبلاد إفريقيا الشمالية وأقطار الأندلس من الأذواق الأدبية المختلفة . وكل واحد منها متوقف فى فهمه واستساغته على فهم الأذواق العربية الأدبية الأخرى فى جميع أقطارها المترامية .

(وبالجمله فهذه النمكة الزائفة ، والدعوة الهوجاء إليها — مع ما فيها من قول خلاب ونزعة وطنية ظاهرة براقة — ليس فيها سوى إغراء الشباب ضد الحضارة العربية والتضليل به فى هذا السيل . وماذا تكون عقليته وعواطفه مع هذا الإغراء والإضلال فيما يختص بالدين وأمه ومجد الساميين) ؟

(٥)

احتلت مصر مكان الصدارة والزعامة فى الدعوة إلى الجامعة العربية منذ نشأتها . إليها لجأ دعاؤها من حاردهم الحكومة التركية قبل الحرب ، وفيها تمت كل المقابلات التى مهدت لاتفاق الشريف حسين مع الإنجليز قبل إعلان الثورة ، ومنها كانت ترسل المؤن والذخائر طوال الحرب ، وقد شاركت فيها ببعض جنودها وضباطها . ثم عادت فاحتضنت من لجأ إليها من العرب بعد أن غدر بهم الإنجليز وحلفاؤهم ، وأفسحت لهم الصحف صدورها يدعون فيها إلى دعوتهم من جديد . وأعان مصر على احتلال هذه المكانة من القضية العربية عدة عوامل ،

سنقصر الكلام هنا على عاملين من أبرزهما : الأزهر ، وتقدم الطباعة والصحافة (١) .

أما الأزهر فهو كما نعرف أعرق المعاهد الإسلامية ، بل هو أعرق جامعة في العالم كله . وقد استطاع ، بفضل الأوقاف العديدة التي وقفها عليه أغنياء المسلمين خلال عمره الطويل ، وبفضل ما كان يتمتع به علاؤه من هيبة ومكانة ، أن يحمي العلوم الإسلامية والعربية ، بعيدة عن أن تمتد إليها يد الملوك والحكام بالتغيير والتبديل . وكان رجاله وطلابه أمرع الناس إلى الذود عن الوطن ، حمية لدينهم الذي يتعرض للخطر والفساد بتحكم الأجنبي فيه وتسلطه عليه . ثم كان هو المعهد الوحيد الذي ظل - بفضل استقلاله عن وزارة المعارف - بمنأى عن العبث ببرامج التعليم فيه ، حين امتدت يد المحتل الأوروبي إلى كل برامج التعليم في مصر فشكّلها حسب ما تقتضيه مصالحه (٢) . ورسخت مكانته وتقاليده على توالي القرون ، حتى أصبح يحتل مكاناً مرموقاً في العالم الإسلامي كله ، يتوارد عليه الطلاب من شتى بقاعه ، ثم يعودون إلى بلادهم ينشرون فيها الوعي الإسلامي ، وينشرون معه فضل الأزهر ويشيدون به ويدعمون مكانته في نفوس الناس . وازدادت مكانة الأزهر بعد إلغاء الخلافة ، فأصبح هو رمز الجامعة الإسلامية . وظهر فيه إدراك قوى للأعباء الجديدة الملقاة على عاتقه ، بدا في مثل البيان الذي أذاعه شيخه الأكبر سنة ١٩٣٠ ، عند ما اشتدت حملة فرنسا على الإسلام وعلى اللغة العربية بين مسلمي البربر في المغرب الأقصى ، فأخذت تكيد للدين بإحياء النعمة الجنسية والحمة الجاهلية ، وبعث التقاليد البربرية السابقة على إسلامهم ، ابتغاء فتنهم عن دينهم وعن لغته التي هي وسيلة التفاهم والترابط بين المسلمين أجمعين . وقد جاء في هذا البيان (٣) :

(١) وقد أشار الجنرال بير كيلر إلى هذين العاملين في كتابه « القضية العربية في نظر الغرب » ص ١١٥ و ١١٦ .

(٢) راجع Egypt Since Gromer ١ : ١٥٨ — ١٥٩ .

(٣) نعر في النظام ١٦ سبتمبر ١٩٣٠ ثم نعر في نور الإسلام العدد الخامس من المجلد الأول ص ٢٤٢ — ٢٤٣ .

(لقد ارتفعت إلى ما تضمنه بيان المفوضية الفرنسية من أن فرنسا واقفة في المسائل الدينية على الحياد ، وأن البربر مسلمون وسيبقون مسلمين ، وأنه بتشجيعها رمت مساجد كثيرة في بلاد المغرب الأقصى . ولكنني لم أرفيه ما يكشف الحقيقة من جميع وجوهها ، ولا ما يرد على كل تلك التفاصيل التي وردت بها الأنباء وكانت سبباً في هياج الرأي العام الإسلامى . فهو لم يتعرض لما قيل من إرسال ألف راهب إلى تلك النواحي لتشجيع التبشير المسيحى ، ولا ما قيل من إلغاء المكاتب القرآنية والمحاكم الشرعية ، ولم يبين ما هو نظام الإرث الذى أقر الآن لآمة البربر ، ولا ما هى الأحكام الشخصية التى أقرت إليهم الآن أيضاً ، مع أنهم ماداموا مسلمين لا يجوز شرعاً أن يكون لهم نظام إرث غير نظام الإرث الشرعى ، ولا أحوال شخصية غير النظام الإسلامى . وذلك هى النتيجة المنطقية لأنهم مسلمون وسيبقون مسلمين)

وختم الشيخ الأكبر بيانه بقوله :

(وإنى بصفتى الدينية التى أعمل بها على توطيد دعائم السلم ومعاملة الأجانب من أى دين أو أى جنس بالحسنى والتسامح ، آمل من القائمين بالأمر أن لا يساعدوا على ما يثير حفاظ النفوس ، وأن يعملوا على إعادة الاطمئنان فى تلك البلاد الإسلامية) .

وهذا الوعي الجديد الذى يبدو فى الفقرة الأخيرة من البيان قد بدا كذلك فى تقديم صحيفة ، نور الإسلام ، لهذا البيان . فقد جاء فيه :

(وردت رسائل من نواح متعددة تطلب من مشيخة الأزهر ، بمالها من حق الدفاع عن حقوق المسلمين الدينية أن تقول كلمة فى هذه المسألة) .

ونجد صورة أخرى من المسكاة الكبيرة التى احتلها الأزهر بين ربوع العالم الإسلامى بعد إلغاء الخلافة فى الاستفتاء الذى بعث به أحد مدرسى اللغة العربية فى زنجبار ، يسأل :

(١) عن حقيقة الأخوة الإسلامية المرادة بقوله تعالى «إنما المؤمنون إخوة» .

(ب) وعن حقيقة معنى دار الإسلام، وحق المسلم فيها وإن لم تكن هي وطنه. وقد جاء في رد الصحيفة الناطقة بلسان الأزهر: (١)

(إن دار الإسلام هي التي تجرى فيها أحكام الخيفية السمحة . وتعتبر بالنسبة لسائر المسلمين بلداً واحداً ، وبعبارة أخرى ، دار الإسلام هي الإقليم الواقع تحت ولاية ملك مسلم تجرى فيه أحكام الإسلام . . . فكل مملكة من الممالك العالمية جرى الأمر فيها على الوصف الذي قدمناه فتعتبر دار إسلام ، وإن اختلفت هذه الممالك باختلاف الملك والمنعة ، إذ لا عبرة باختلاف الدار في حين المسلمين بعضهم مع بعض ، لأن حكم الإسلام يجمعهم . فالمالك الإسلامية كلها في حكم المملكة الواحدة . . . والدين الذي يوجب القصاص ، فيقتل المسلم بالذمي ، والحر بالعبد ، حقنا للدماء وصيانة للأنفس ، لا يبيح لأهله أن يتفرقوا شيعاً مهما اختلفت الدار ، ولا يجيز لأهله أن يعاملوا بعضهم بعضاً معاملة غير جائزة . فليس من الجائز في الدين أن يعامل مسلمو إفريقية مسلمي آسيا معاملة لا يرضونها لأنفسهم ، متذرعين بأنها ليست موطناً لهم ، فإن ذلك من حمية الجاهلية التي نعاها الله على مشركي العرب ، ولأن المسلم من أية قبيلة أو أية قارة أخ للمؤمن في الدين لأن الإيمان قد عقد بين أهل من السبب القريب والنسب اللاحق ما إن لم يفضل الأخوة النسبية لم ينقص عنها . وأخوة المؤمن للمؤمن معناها أن كلا منهما انتسب لأصل واحد هو الإيمان الموجب للحياة الأبدية ، والذي هو جماع الفضل ومكارم الأخلاق ، ومنشأ المجد والسودد) .

ومن مظاهر هذا الوعي كذلك حديث شيخ الجامع الأزهر إلى صحيفة المقطم الذي رد فيه على مشروع إنشاء جامعة إسلامية بالمسجد الأقصى سنة ١٩٣٣ . (٢) وهو يرجو فيه (أن لا ينسى القائمون بأمثال هذه المشروعات أن للجامعة الأزهرية مقاماً رفيعاً في العالم الإسلامي ، استمدته من تاريخها ومن جليل خدمتها . فهي ما تزال منذ ألف سنة تقوم على حراسة الدين الإسلامي واللغة العربية . . كما يجب

(١) نور الإسلام الجزء ٤ من المجلد ٣ ص ٢٧٢ - ٢٧٩ .

(٢) نور الإسلام المجلد الرابع ص ٢١٧ - ٢٢٠ - عدد ربيع الأول ١٣٥٢ .

أن يذكروا أيضاً ما لمصر من المقام العظيم في العالم الإسلامي . فالمسلمون على اختلاف أقطارهم وبلدانهم يسرون وراءها ويتبعون خطواتها وينظرون إليها نظر الجندى إلى القائد . ويحمل إلينا البريد كل يوم عشرات من الرسائل من أنحاء العالم الإسلامي ، وكلها تنطق بهذه الحقيقة .

وقد صور شوقي الأزهر تصويراً يكشف عن إجلاله له في القصيدة التي كتبها بمناسبة البدء في إصلاحه ، فقال :^(١)

قام في فم الدنيا وحى الأزهر	واثر على سمع الزمان الجوهرا
واجعل مكان الدر إن فصلته	في مدحه خرز السماء النيرا
واذكره بعد المسجدين معظما	لمسجد الله الثلاثة مكبرا
واخشع مليا ، واقض حق أئمة	ظلموا به زهرا وماجوا أبحرا
كانوا أجل من الملوك جلالة	وأعز سلطانا وأنثم مظهرا

* * *

وكان تقدم الطباعة والصحافة في مصر يعين على تدعيم مكاتها في العالم الإسلامي والعربي منه خاصة ، وكانت الصحف على تعدد ألوانها تفسح صدورها لأبناء المسلمين والعرب ، فلا تكاد تخلو جريدة يومية من صفحة خاصة تحمل عنوان (أبناء العالم الإسلامي) أو (أبناء الشرق العربي) . وبذلك استطاعت أن تحقق التراسل والتواصل بين قراء العربية ، الذين أقبلوا على قراءتها ، وحرضوا على تبناها واقتنائها ، كما أقبل عليها كتابهم وشعراؤهم وزعمائهم ينشرون إنتاجهم وآراءهم ، يدفعهم إلى ذلك الضيق بقيود الرقابة المحلية وسيطرة المحتل حيناً ، ويدفعهم إليه الطموح أو الحرص على نشر الفكرة وتعميمها في أحيان أخرى . وهذا هو أحد مفكرهم يستأنف الدعوة إلى الجامعة العربية ، فينشر مقالا في صحيفة السياسة ، موجهها الخطاب فيه إلى فريق من المصريين الذين يزعمون أن الدافع إلى الجامعة العربية ليس إلا الرغبة في التعاون على التخلص من نير الاحتلال . وأن قوة الجامعة بين هذه الشعوب مستمدة من جامعة الأمم

(١) نعت في مجلة مركس عدد يناير ١٩٢٥ - الديوان ١ : ١٧٧ - ١٨١ .

والاشتراك في البلوى . وهو يرد على هذا الفريق رأيه ، ويرى أن قوة الجامعة العربية مستمدة من أنها جزء لا يتجزأ من الجامعة الإسلامية . وقد جاء في هذا المقال : (١)

(يظن بعض المفكرين من إخواننا المصريين أن فكرة الوحدة العربية التي تنشدها الأقطار العربية المجزأة ليست إلا شهوة تملحها ظروف طارئة ، جعلت من مجموع العرب فريسة لطغيان الاستعمار ، كان طبيعياً معها أن تستلهم العرب استفكا كالإسارهم ما يتخللون فيه وسيلة يدفعون بها غارة المغيرين وعنت المستبدن . وليس من شك في أن الوحدة العربية المصبوغة بهذا اللون والتي يستقر هدفها في دائرة الوسيلة لا تكون إلا ضرباً من الوهم ، ولا تتعدى تخوم الخيال العقيم .

(ونظن أنه من غير مصلحة الإنصاف العرب وللحقيقة أن يتصور المرء اجتهداً لنفسه ، فيفرغه حكماً تعوزه البيانات وينقضه الواقع ، دون أن يتحرى جوهر القضية التي يجلس منها مجلس القاضي الرزين .

(لم تكن الوحدة العربية فكرة اليوم ، فهي ريبية الدعوة المباركة للجامعة الإسلامية الكبرى ، أو قل إنها جزء لا يتجزأ منها ، بل لانكون مغالين إذا اعتبرناها حجر الزاوية في بناء تلك الجامعة العتيقة ، التي نعتقد أن عناصر تكوينها من روحية وثقافية وحضارة وتقاليد هي العناصر نفسها ، مصقولة بمبرد التطور ، التي يقوم عليها نشدان الوحدة العربية) .

وقد كان من أقوى ما طالعت به الصحف المصرية الناس في هذه الفترة وأجرئه مقال لعبد الرحمن عزام ، نشرته مجلة الهلال سنة ١٩٣٤ تحت عنوان (الإمبراطورية العربية . وهل آن أن تتحقق ؟) وقد استله بقوله (٢) .

(١) ملحق السياسة الأدنى عدد ٦ رجب ١٣٥١ - ٥ نوفمبر ١٩٣٢ تحت عنوان « الوحدة العربية - وهل هي خيال ؟ » ليس بذلك . وهذا المقال هو أحد النماذج القوية للتصور الإسلامي للجامعة العربية ، التي قدمنا بعض نماذجها في أول هذا الفصل .

(٢) الهلال فبراير ١٩٣٤ ص ٤٢ ج ٤ ص ٣٨٥ - ٣٨٩ .

(تكاء تكون حلما وقد كانت حقيقة ، ويكاد ينكرها أهلها وكانوا لا يتصورون الحياة بغيرها . أرايت إذن كيف تذلل النفوس وتترأخى الهمم)
(كنت أتحدث مع أحد محررى الهلال عن الوحدة العربية والدولة المنتظرة كنتيجة لهذه الوحدة . وكنت كلما أفضت في الحديث نظر إلى كمن يستمع إلى حلم لذيذ ، ثم سألتني أن أظهر على الناس بهذه الفكرة ، فعلى واجد من يؤمن بها .)
(وماهى بدعوة جديدة ، ولا فيها غريب . بل هى الأصل ، واستسلام العرب فى الشرق والمغرب للعيش بغير دولة هو الغريب . فها نذا أسائل العرب فى آسيا وإفريقيا ، بل أسائل المرتابين فى مستقبل هذه الأمة العظيمة أن يذكروا ماضيتهم ليدكروا إمبراطورية الأمويين والفاطميين والموحدين والمرابطين والحفصيين . ليدكروا مئات السنين التى كانت فيها إمبراطورية العرب زاهية عزيزة .)
(ليدكروا ذلك فيؤمنوا بيمتها ، فامات العرب ، وإنما غشيتهم العاس . وقد تضاعف عديدهم واتسعت أوطانهم .

(ليدكر المرتابون دولة الخلفاء الراشدين ، وقد بسطت فى عشرينين سلطانها على ملك كسرى وقىصر . وقد كان ملك كسرى وقىصر أعرق حضارة وأكثر علما وأعظم ثراء . واو أن رجلا ساح فى ذلك العهد يبلاد الفرس والرومان ورأى قلب الجزيرة ثم بعث اليوم ليطوف العالم ، لشهد بأن الأمة العربية الحالية فى مكان مهيا لإقامة الإمبراطورية أكثر عما كان عليه أسلافها وقت أن غيروا البسيطة)
وبعد أن ضرت الكاتبات الأمثال بزعماء العرب الذين حققوا على تعاقب الأجيال أهدافا ربما بدت قبل أن تتحقق كأنها أحلام ، عاد يقول :

(ليس بين العرب وبين بعثهم مرة أخرى إلا أن يؤمنوا بأنفسهم ، وأن يؤمنوا بوجودهم . فقد افتننوا بهظمة غيرهم حتى نسوا ذلك الوجود . وليس بين العرب وبين الإمبراطورية التى تمثل عظمتهم إلا أن يكونوا كالإبابيين والصينيين والروس والترك والأفغان والفرس ، مؤمنين بأنهم أمة لها حق تقرير مصيرها ... والأمة العربية موجودة بصفات محدودة وهيئة مستقرة . فهى ليست

في دور التكوين . بل هي مخلوق حي كامل الخلقة . وما الإمبراطورية التي نتحدث عنها إلا مظهر لكائن حي ما يزال في محنة الشك في نفسه والريب في قدره) .
وختم الكاتب مقاله بأن العصر الذي نعيش فيه هو عصر التناطح بين كتل بشرية ضخمة ، ولا مكان فيه للشعوب القليلة العدد المستندة إلى موارد محدودة .
ثم قال :

(والخلاصة أن الدعوة إلى الإمبراطورية العربية ليست حلما يلبه الخيال الواسع ، بل هي تستند إلى حقيقة تاريخية وإلى ضرورة حالة . فالحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية للشعوب العربية تستلزمها . وهي الضمان الوحيد للاستقلال والحرية والسلم الداخلي والخارجي لهذه الشعوب) .

(٦)

ومع ما دعا إليه الإحساس بالخطر من الشعور بالحاجة إلى الاتحاد والتضامن ، مما أعان على رجحان سياسة الجامعات على سياسة القوميات ، ومما دفع بقضية الجامعة العربية خطوات إلى الأمام ، فقد ظلت هناك بعض عقبات ، لا نستطيع أن نختم هذا الفصل دون الإشارة إليها . وربما كان مقال الدكتور محمود عزمي الذي نشره في مجلة الهلال سنة ١٩٣٨ من أصرح ما كتب وأوضحه ، في الكشف عن الظروف التي أحاطت بنشأة الجامعة العربية والعقبات التي اعترضت طريقها . فهو يلخص كثيراً مما بسطنا فيه القول خلال هذا الفصل ، ولكنه يضيف إليه كثيراً من الوقائع التي اعتمد في تحصيلها على صلاته القوية بالمصادر السياسية المختلفة لذلك رأيت أن أنقل أهم ما جاء فيه ^(١) .

يبدأ المقال بتقرير أن « جبهة شعوب العربية » حقيقة قائمة لامية فيها ^(٢) ثم

(١) مجلة الهلال نوفمبر ١٩٣٨ — رمضان ١٣٥٧ س ٤٧ ج ١ س ١ — تحت عنوان « جبهة من الشعوب العربية . ضرورة خلقها وكيفية تأليفها » .

(٢) لاحظ أن الكاتب يسميها « شعوب العربية » ولا يسميها « الشعوب العربية » وقد جرى على ذلك في سائر مقاله ، لأنه لا يذهب إلى إرجاع هذه البلاد إلى الأصل العربي ، ولكنه يرى أن الذي يجمعها هو أنها تتكلم اللغة العربية وإن اختلفت أجناسها . والوطنية عند كاتب هذا المقال وأغرابه ليست وحدة فكرية ولا هي عاطفية أو شعورية ولكنها اشتراك في المصلحة .

يتكلم عن العقبات التي تعترض تكوين هذه الجبهة من الناحية العملية ، فيقول إن بعضها يرجع إلى نوع من النقاشات تخيم على تحديد طبيعة الجبهة عند فريق من العاملين لها من ناحية ، ويرجع بعضها الآخر إلى الأوضاع السياسية لمختلف شعوب هذه الجبهة من ناحية أخرى .

(أما النقاشات التي تمكر صفو التفكير في طبيعة الجبهة وتحديد قوامها فيلوح أنها آتية من طريق طغيان الاعتبار الديني في بعض البيئات العربية على الاعتبار الاجتماعي والسياسي ، وعن طريق رد فعل هذا الطغيان في بعض البيئات الثانية ، وعن طريق المغالاة في « الحصرية » عند الفريق الثالث ، ثم عن طريق عدم نضوج الفكرة نضوجاً جلياً عند الفريق الأخير .

ولا إخالني مبتعداً عن الصواب إذا أنا قررت أن الاعتبار الإسلامي يطغى على الاعتبار العربي الخالص في بلاد المغرب كلها من أقصاه إلى طرابلسه ، كما يطغى في اليمن وفي العربية السعودية ذاتها . والمعاهدة المفقودة بين هاتين الدولتين تسمى معاهدة « الأخوة الإسلامية » ، وتستند إلى « الصلة الإسلامية » ، دون سائر الاعتبارات ، أو قبل سائر الاعتبارات على الأقل .

(ولست الآن في صدد تحليل مواقف الدولتين اليمنية والعربية السعودية والأقطار المغربية ، وإرجاع هذه المواقف إلى أصول تاريخية أو اجتماعية تبررها بالنسبة لبيئاتها جميعاً . ولذلك أكتفي بتقرير الواقع منها . وتسجيل أن الاتجاه الديني فيها يقلل من تركيز الجهود في سبيل الجبهة العربية التي نبحث في هذا المقال فكرة قيامها بين مختلف شعوب العربية ، كما نسجل أن هذا الاتجاه قد كان من شأنه أن يقابله في لبنان تيار حذر متردد . إذ يخشى الخاشون فيه أن تكون الثمرة التي تنبعث عن « الوحدة العربية » ، نوعة إسلامية تتلاق بال مسيحيين ، إذا هم تركوا أنفسهم يعودون بالذاكرة إلى ماورثوه في هذا الصدد عن الحكم العثماني من مخلفات غير خيرة .

(وكذلك نقرر دون تحليل ولا تعليل أن الغلو في « الحصرية » ، الذي نراه

متفشياً في العراق يكون هو الآخر غشاوة من الغشاوات التي تغيم على تحديد طبيعة الجبهة التي زيدها لشعوب العربية جميعاً . وإنما تقصد بالحصرية ، ذلك الإحساس بأن العمل في سبيل العروبة يقتضي الوقوف موقف العداء من العناصر غير العربية داخل الينئات العربية وخارجها . وهذه الحصرية التي شاهدناها في العراق تفت في عضد الكتلة العراقية الخاصة ذاتها . إذ تتجه بشيء من الكراهية إلى الأكراد ولا ترضى كثيراً عن توطيد العلاقات بين العرب والإيرانيين أو غيرهم من المسلمين المتأخمين لأراضي شعوب العربية . وفي هذا من خلق المشاكل أمام الجبهة العربية ما فيه .

(وأما البيئة التي تسير فيها فكرة ، العربية ، وجبهة شعوب العربية سيراً عجيباً لا يستقر على حال . ويجمع بين متناقض الاتجاهات ومتقابل التيارات فهي البيئة المصرية . فالمصريون في عموم مفكرهم لا يعتبرون أنفسهم عرباً . وهم في الوقت نفسه يحلو لهم أن يتداعبوا بأنهم زعماء بلاد العربية جميعاً . ويدعون إلى توحيد الثقافة في هذه البلاد ، ويسرهم أن تنتدبهم حكوماتهم للعمل عند حكومات البلاد العربية . وهم من ناحية أخرى يذكرون لك في كل مناسبة أنهم يتزعمون الإسلام بأزهرهم العتيد . وإذن فهم يعنون بالوحدة الإسلامية الواسعة التي تنتظم العروبة والإيرانية والتركية وما إليها حتى بلاد الصين . ثم هم في الوقت عينه يقولون لك لهم يخشون أن نعت الوحدة بالإسلامية قد يثير شيئاً من الأشباح أمام إخوانهم الأباط . ولذلك يؤثرون استبدال « الشرقية » بالإسلامية وبالعروبة أيضاً . وكل هذا إلى جانب من يثونك الشكوى من كثرة التكاليف التي يلقيها على عاتقهم مركز مصر الجغرافي الذي يملئ عليها أن تحصر جهودها في سبيل الاتجاه نحو البحر الأبيض المتوسط ونحو الغرب ، وعدم تحميل كواهلها بأعباء ثقيلة تجيء عن طريق الانثناء إلى الشرق .

(وتلك كلها عقبات في سبيل تحقيق « الجبهة العربية » وهي عقبات منبثقة من منطق شعوب هذه الجبهة التي يراد تحقيقها . وهناك عقبات أخرى ترجع إلى

الأوضاع السياسية تختلف هذه الشعوب أيضاً . فمنها ما هو في حكم المستقل استقلالاً مطلقاً كالعربية السعودية . ومنها ما هو مستقل استقلالاً مقيداً كاللبن والعراق ومصر وما لا يزال استقلاله المقيد في حيز المناقضة والأخذ والرد كسوريا ولبنان ، وما هو تحت الانتداب البسيط كشرق الأردن . أو الانتداب المركب بمشكلة الصهيونية كفلسطين ، ومنها ما هو تحت الحماية كراكش وتونس ، وما هو مجموعة أقاليم من أقاليم الدولة مع موقف يقل في الاعتبار عن هذه الأقاليم التي يتممها كالجزائر . وهناك المغرب الأقصى وطرابلس وهذا كله إلى أن أصحاب السلطان والنفوذ والتحالف والتعاقد من تلك المناطق جميعاً عدة غير موحدية ، هم الفرنسيون والإنجليز والإيطاليون والأسبان والأتراك . وليس من الهين توحد مطامع هؤلاء جميعاً حتى توحد جهود مقاومتها أو التفانم على حدما على الأقل) .

ثم يتكلم الكاتب عن الروابط التي تربط شعوب العربية من اللغة والجوار وتشابه الظروف الاجتماعية والحوادث التاريخية والمطامح السياسية وأهداف الرقي المدني والاقتصادي . ويذهب بعد ذلك إلى أن الروابط التي تربط هذه الشعوب يجب أن تكون هي روابط المصالح المشتركة . ثم يتكلم عن العقبات التي تحول دون تحقيق حلم من يحملون بكيان سياسي واحد من أصحاب فكرة الوحدة العربية ، الشاملة . ويبين أن جبهة شعوب العربية يجب أن تقوم — في نظره — على قاعدتين ، هما تبادل المصلحة ، وارتباط الأجزاء المستقلة بأحلاف . ويقسم الوسائل الممهدة لتحقيق هذه الجبهة إلى نوعين : سلبية ، وإيجابية . ويلخص الوسائل السلبية في : (١) التقليل من الكلام عن « القومية العربية » ، و « الأصل العربي » ، لأن بعض الشعوب لا يزال يزهو بمجده القديم الفرعوني أو الفينيقي (ب) التخفيف من الغلواء في العروبة باعتبار كل ما ليس عربياً عدواً للعرب والعروبة ، لأن ذلك يفسد علاقاتنا بأهم تربطنا بها روابط من الود كالإيرانيين والترك (ج) إبعاد الاعتبارات الدينية ، لأن إقحام الدين لا يفتح — في رأيه — غير أخطر النتائج بالنسبة للكيان القومي الذي يريده العاملون . وأما الوسائل الإيجابية فهي تتصل (م ١٢ - المحامات ومنية)

كذلك — عنده — بنواح ثلاث : (أ) الناحية الثقافية ، بتوحيد برامج التعليم وتبادل البحوث العلمية . (ب) الناحية الاقتصادية ، بتوحيد قواعد النقد ورفع الحواجز الجمركية . (ج) الناحية السياسية ، بتوحيد سياسات هذه الدول الخارجية وتكاتفها في المواقف الدولية .

نستطيع أن نضيف إلى مقال محمود عزمي السابق ، وإلى ما أسلفنا من العوامل التي أحاطت بالجامعة العربية منذ نشأتها قبل الحرب العالمية الأولى ، أن تطوراً جديداً قد طرأ عليها حين دعا نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية إلى تكوين حلف عربي في أواخر سنة ١٩٣٠ م . فقد تسامل كثير من الناس وقتذاك عن حقيقة الدوافع التي دعت به إلى ذلك . فكتبت صحيفة « الرابطة الشرقية » تقول : (١) (وصاحب هذه الفكرة هو نوري السعيد رئيس الوزارة العراقية .. والفكرة طريفة في ذاتها .. ولكنها تتم عن المصدر الحقيقي الذي يمكن أن يوحى بها وأن يعمل على تشجيعها) . وأشار المقال بعد ذلك إلى أن نوري السعيد هو الذي تولى مفاوضة إنجلترا وعقد معها المعاهدة الإنجليزية العراقية في الصيف الماضي . كما أشار إلى ما تلا ذلك من زيارته لإنجلترا ، وتصريحه عقب عودته بفكرة عقد محالفة عربية بين سائر البلاد العربية باستثناء سوريا واليمن . ثم تبين أن الغرض من هذا الحلف هو حصر النفوذ الفرنسي في سوريا والضغط عليه بالوسائل الاقتصادية ، ثم محاربة النفوذ الإيطالي والسوفيتي في اليمن .

ونشرت المجلة بعد ذلك بشهور خطاباً بعث به أحد المعارضين للحلف إلى إمام اليمن يحذره فيه منه . وصاحب الخطاب هو السيد محمد حبيب العبيدي مفتي الموصل الذي كان نازلاً في دمشق وقتذاك . وكان مما جاء في خطابه : (٢)

(١) الرابطة العربية ، السنة الثالثة — العدد الثاني ، ١٥ جمادى الثانية ١٣٤٩ — ١٥ نوفمبر

س ٦ .

(٢) راجع نص الخطاب ونص رد الإمام يحيى عليه في « الرابطة العربية » العدد العاشر من السنة الثالثة ، ربيع الأول ١٣٥٠ — يوليو ١٩٣١ س ٩ وما بعدها . وراجع كذلك مقالاً آخر في هذا الموضوع في العدد الثامن من أعداد هذه السنة س ١٥ — ١٨ تحت عنوان « الحلف العربي » .

(إن خط بغداد — حيفاً الحديدى الذى يخرق البلاد ويشطرها شطرين هو ذلك السهم الذى أصاب المهدف راميهِ . ولكأنى به وقد أصمأه فأرداه قتيلاً .
(ولكن هذا الخط الاستعماري ، خط حيفا الذى يشق قلب الصحراء — بدلاً من خط الحجاز ، الوقت الإسلامى المصوب — يمر بين عشائر متجولة وقبائل متوحشة لا يؤمن عليه من غاراتها ، فلا بد له من حارس . وحكومة بغداد التى استطاعت أن تتبرع فى خدمة هذا الخط بعقود آلاته وأدواته من الرسوم الجمركية ليس فى استطاعتها أن تقوم بحراسته وحدها . ومن هنا نشأت قضية الحلف العربى الذى يدعوكم إليه ، وهذا هو أحد أسرار السعى له ، كما اتفقت على ذلك كله الصحف العربية . وغيرها ، مؤيدة دعواها بالأدلة القاطعة والبراهين الساطعة .

(الحلف العربى أمنية كل عربى . ولكن بشرط أن يكون للأمة لا على الأمة — وكيف يكون فى مصلحة الأمة إذا نسجت غزله الدقيق يد الاستعمار ؟ يجب على البلاد المستقلة أن تأخذ حذرها من الاستعمار المبطن . وللسياسة ألقاها .
(لما عجزت السياسة — سياسة الجشع والجبروت — عن استعمار بلاد الحكمة والإيمان بالدسائس وقوة الحراب ، اتخذت من الحلف العربى مفتاحاً ذهبياً ، ومن دعائه ستاراً كثيفاً ، ثم مشت من وراء الستار لفتح الباب .

(لماذا قصر الحلف دعائه على الأقطار التى أعيا أمرها أو يخشى بأسها على خط حيفا — بغداد ، ولم يشركوا فيه بقية الأقطار فى بلاد الضاء ؟ ولماذا لم يفكروا فى هذا الحلف إلا أثناء تطويق البادية بالحصون ، وإلا بعد أن تمخضت السياسة بذلك الطفل المشوم الذى يحجب أجواز القضاء على قضبان الحديد بيت من نار ؟ ثم متى كان للصبي أن يصح له عقد من دون إذن الوصى ؟ وأى وصى يأذن بعقد يمس مصلحة نفسه ؟) .

وتشير الرسالة بعد ذلك إلى أن الحلف الذى ينبغي أن يقوم بين العرب هو الإخاء الذى عقده بينهم كتاب الله الكريم . ثم يقول :

(ولكننا اتبعنا الأهواء ، وغرتنا الحلوحة الخضره ، واتخذنا هذا القرآن مهجوراً . وليتنا وقفنا عند هذا الحد . ولكن ما نهانا القرآن عن مفسدة إلا ارتكبتها ، ولا أمرنا بمصلحة إلا اجتنبتها . نهانا عن التفرق فكنا طرائق قديماً ، وعن التنازع فأكل بعضنا بعضاً ، وعن الوهن فكانت أفدتنا هوا . ثم أمرنا أن نعتصم بحبل الله فركب كل رأس نفسه ، وبالسعى والعمل فاخترنا الكسل .)

والواقع أن تاريخ إنجلترا في المسألة العربية منذ بدايتها كان يدعو إلى الاسترابة في كل ما يصدر عنها من مشاريع ، وإلى الاحتراس من أن يلدغ العرب من الحجر الذي لدغوا منه بالأمس ، حين سخروا خمسة أهداف الإنجليز والفرنسيين واليهود في الحرب العالمية الأولى ، في الوقت الذي كانوا يظنون فيه أنهم يخدمون مصالح العرب .

وكان مما يريد الناس قلقاً ، أن الممثلين الجدد للمسرحية القديمة المتجددة هم أبناء الممثل المسكين الذي اشترك في تمثيلها على المسرح العربي للمرة الأولى ، ثم لم يكن جزاؤه سوى النفي إلى قبرص ، حيث ظل فيها كالجسجين لبضع سنين . ولم يسمح له بالعودة إلى الأردن إلا ليموت بجانب أبنائه ويدفن في القدس سنة ١٩٣١ .

ومع ذلك كله فقد مضت الدعوة إلى الجامعة العربية قدماً ، حتى أصبحت حقيقة واقعة في ٢٢ مارس ١٩٤٤ حين اشترك في توقيع ميثاقها سبع دول عربية ، هي مصر والمملكة السعودية وسورية ولبنان وشرق الأردن والعراق واليمن ، بعد محادثات بدأت بمصر سنة ١٩٤٣ في أواخر الحرب العالمية الثانية . وكان رئيس حكومة مصر وقتذاك هو مصطفى النحاس . وكان رئيس وزراء العراق هو نوري السعيد . وكان وزير خارجية إنجلترا هو أنتوني إيدن . ومع كل ما أحاط بنشأة الجامعة العربية من ظروف تدعو إلى التشاؤم ، فقد كان كثير من دعاة المخلصين

متفائلين ، يداعبهم الأمل في مستقبل العرب . ولنختتم هذا الفصل بأيات من قصيدة للشاعر أحمد محرم كتبها في أول سنة ١٩٤٢ يصور هذا الأمل البسام (١).

أمم العروبة جاء يومك فاعمل	وإلى مكانك فانهض وتقدمي
لك في فم الأحداث دعوة صارخ	ينفي القرار عن الشعوب النوم
فدعي المضاجع وانفضي عنك الكرى	وخذي السيل إلى المقام الأعظم
ضمي القسوى وتجمعي في وحدة	عريضة تحمي اللواء وتحتفي
... هذا زمان ليس يفهم أهله	إلا حديث النار أو لغة الدم
كثرت لغات العالمين ، وهذه	أوفى بياناً في اللسان وفي الفم
والعدل أكثر ما يكون حديثه	أنشودة الجاني ودعوى المجرم
... أمم العروبة جد جددك فانظمي	من عقدك المشور مالم ينظم
لك أن تسودي تحت رايتك التي	خفقت لها الدنيا فسودي واسلبي

ولندع من بعد بقية القصة لكتاب جديد . فقد كان مولد هذه الجامعة سنة ١٩٤٥ بداية لقصة لم تتم فصولها بعد .

الفصل الثالث

قديم وجديد

(١)

كثرت كلام الناس بعد الحرب عن القديم والجديد ، وشغلت الصحف وشغل الرأي العام بالمعارك العنيفة التي دارت بين أنصار المذهبين في سائر نواحي المجتمع . وكان الناس حين يطلقون اسم القديم يعنون به كل ما يمت بصلة إلى تراثنا الموروث من دين ومن تقاليد ، بينما كانوا يعنون بالجديد كل طريف طارىء علينا مما هو منقول في معظم الأحيان عن الأوروبيين . ولم تكن هذه المعركة بين القديم والجديد شيئاً جديداً ، فقد بدأت في الواقع منذ عصر محمد علي ، حين سافر كثير من المصريين في بعثات تعليمية إلى أوروبا ، وحين قدم إلى مصر كثير من أساتذة الأوروبيين وخبرائهم . ثم اشتدت المعركة في عصر إسماعيل ، الذي كان هدفه الأكبر هو أن يجعل مصر قطعة من أوروبا . وقد رأينا أثر هذه المعركة في بعض مقالات محمد عبده ، وفي مقالات عبد الله النديم التي كتبها قبيل الثورة العراقية ، وفي أثنائها ، ومن بعدها في الشهور القليلة التي أصدر فيها مجلته « الأستاذ » . وقد كانت مقالاته ومقالات محمد عبده من قبله تدور حول مهاجمة (المتفرنجين) ، مما قدمنا له نماذج في الجزء الأول من هذا الكتاب .

وبلغت المعركة بين الفريقين ذروتها في أعقاب الحرب ، فاتخذ كل منهما أقصى الانفاظ وأعنف الأساليب في مهاجمة الآخر . وشارك كل الناس ، كتاباً وقارئين ، في هذا الجدل الخاد ، ينتظرون ما يطلع به اليوم الجديد من جديد أولئك وهؤلاء ، وقد انقسموا في أمرهم قسمين ، لا يقل تطرف القراء فيهما عن تطرف الكتاب ، ولا تكاد تظفر بينهما بقارىء محايد لم يجرفه تيار الحماس لواحد من الفريقين .

وقد أعان على احتداد المعركة بين الفريقين ظروف كثيرة ، يتصل معظمها

بالحرب وتناجها . فقد غمر مصر في أثنائها طوفان من مختلف الأجناس ، فاضت بهم طرقاتها وأزقتها ، يهيمون فيها نهاراً ، ويعسون ليلاً وراء دور الخمر والقمار ، ودور البغاء المرخصة وغير المرخصة ، والصريحة والمتسترّة تحت اسم اللهو حيناً ، وتحت غير اسم في أحيان أخرى ، وألف الناس هذه المناظر طوال أربع سنوات ، عاشوا فيها على صخب المخمورين والمهرجين والمعرّبين ، وتعرضوا خلالها في كثير من الأحيان لألوان من العدوان في أشخاصهم وفي أعراضهم ، وألفوا مع ذلك كله أن يفضوا على ما لم يتعودوا الإغضاء عنه والسكوت عليه من قبل . واغتم كثير من النهازين للقرص ومن السفلة والغوغاه هذه الظروف . فاشتغلوا بالسمسرة في كل ألوان البضائع والحجائب التي تلائم مثل هذه الظروف . وقد تخلف عن ذلك كله جيش من سماسرة الخنا ، ومن ضحاياهم الذين لم يجدوا بداً من المضي في طريقهم بعد انتهاء الحرب ، وعدد ضخم من دور الخمر ومن دور اللهو الرخيصة التي تعيش على من يقع في أشراكها من الأغرار . وهذه الدور هي التي وصف المنفلوطي أحدهما في مقاله « المرقص » ، حيث يقول (١) :

(رأيت الدنانير ذائبة في الكؤوس ، والعقول جامدة في الرءوس ، والحبايل منصوبة لاستلاب الجيوب ، والسهام مسددة لاصطياد القلوب . ورأيت من كنت أحسبه أوفر الناس عقلاً ، وأذكاهم قلباً ، ومن كنت أراه فأغضى بين يديه إجلالاً وإكباراً ، واقعاً في حباله بنى تقيمه وتقعده ، وتطويه وتنشره ، وتعبث به عبث الطفلة بلعبتها ، وهو في غير هذا المكان قيصر الرومان عزّة وغرّاً ، وكسرى فارس أنفة واستكباراً

(رأيت هناك كل حاسة من الحواس قد ليست منظاراً يكبر المنظورات ، ويضاعف المسموعات . تغنى المغنية بصوت مضطرب النغمت ، بارد الترجمات ، ثقيل الحركات والسكنات ، فتمتلئ أرجاء القاعة بالآهات ، وتدوى فيها الصيحات المزعجات ، وتطل العجوز الدرد يس على الناس بوجه مغضن ، وجفن مقرح ، وسن بارز وخذ غائر ، فتطير حولها القلوب ، وتتجلب لها الأفواه ، وتترامى

تحت أقدامها الوجوه . فقلت في نفسي : أهذا هو المرقص الذى تخرب فيه البيوت
العامرة ، وتذبل فيه الرياض الزاهرة ؟ أهذا هو الذى تتدفق فيه الأموال الغزار ،
تدفع الأنهار فى البحار ، وتقبر فيه نفوس الكرام ، قبل أن تقبر تحت الرجام ؟
والله لا يبلغ العدو منا بخيله ورجله ، وأساطيله وفنائه ، ولا الأرض بزلزلها
وبراكينها ، ما يبلغ منا المرقص يغياءه) .

واتخذت هذه الدور من تقاليدنا ومن كل مقدساتنا موضوعاً للسخرية باسم
الترفيه ، بما دعا المنفلوطى إلى أن يتجه للشباب ، وللطلبة خاصة ، يلومهم على
الانصراف عن مسارح التمثيل الجدى إليها ، وذلك فى مقال له كتبه خلال الحرب
عن « فرقة الريحاني » ، التى كانت تسمى وقتذاك « فرقة كشكش » ، على اسم الشخصية
الهزلية التى اخترعها صاحبها وقتذاك ، وهى شخصية عمدة رينى ساذج ، تدور
الحوادث دائماً حول إضحاك الناس من تفكيره ولهجته وعاداته (١) . والمنفلوطى
يعجب فى مقاله هذا لتهاوت الناس عليها مع ما اجتمع فيها من سخف التمثيل وبروده ،
وثقل الملح ، وسوقية الأناشيد ، ومع ما فيها من الهزء والسخرية بالطبقات الشريفة
كالفلاحين والمعلمين والمعلمين ، وتمثيلها للشهوات البدنية والنفسية بجميع ألوانها
وضروبها على مشهد من الرجال والنساء والأطفال ، وهم مع ذلك كله يحاولون أن
يلبسوا مفاستهم وشروهم ثوب الفضيلة والجد (يمثلون الفلاح أقبح تمثيل ،
ولا يتركون مفسدة من المفاست ولا رذيلة من الرذائل إلا ويلصقونها به .
ويتشدون مختلف الأناشيد فى السخرية بشكله والهزء بصفاته وأعماله . ثم لا ينجلون
أن يقولوا بعد ذلك فى بعض تلك الأناشيد : ما دام بلائنا زراعية ، حبوا الفلاح
إن كنتو تحبوا وطنكم .

(ويتنقدون فى رواياتهم فساد الرجال وخلاعة النساء . وينقمون على المصرى
تبيد أمواله فى سبيل شهواته . وليس للنساء فى مسارحهم عمل سوى إغراء الشبان
وإغوائهم وإفساد عقولهم وإبتراز أموالهم فى الساعة التى تمثل فيها هذه الروايات
وتلقى هذه الأقوال .

(١) النظراء ٣ : ٣٦ — ٤٥ تحت عنوان « اللامبالية »

(ويهدمون اللغة العربية هدماً بهذه اللهجة العامية الساقطة التي يكتبون بها رواياتهم وينظمون بها أناشيدهم ، وينشرونها في كل مكان ، ويفسدون بها الملكات اللغوية في أذهان المتعلمين ، ثم يزعمون بعد ذلك أنهم أنصار اللغة العربية وحماها ، فيقولون بتلك اللهجة العامية الساقطة : ما لها لغتنا العربية ، آل همجية ، يادى المصيبة يادى العار . فشر دى لغة المدنية ، انمسكوا بها صغار وكبار .

(ولا يستحون أن يجمعوا في نشيد واحد من رواية واحدة بين قولهم : « أبيع هدومي عشان بوسة ، من خدك القشطة يا ملبن ، يا حلوة ذى البسوسة ، يامهلية كان واحسن ، وبين قولهم : « يا مصر يحميك ربك ، ما تشوفى إلا أيام سعدك » . أى أنهم يصفعون الأمة على وجهها هذه الصفعات المؤلمة ، ثم يحاولون أن يترضوها بعد ذلك بتريد كلمات « الوطنية » و « حب وطنك » و « دم في سبيل الأوطان » ، وأمثالها من الكلمات العذبة الجميلة التي لا معنى لها في أفواههم إلا أنهم يعتقدون أن المصريين قد بلغوا من الغفلة والبله مبلغاً لا يبلغه أطفال المكاتب ولا سكان المارستانات) .

وتجراً الرقماء والخلفاء على ما لم يكونوا يتجرءون على الجهر به من قبل ، مطمئنين إلى بلاهة الرأى العام الذى تعود أن يغض الطرف عما يجرى من حوله وأن لا يكثر له . وعاد مئات الألوف من الفلاحين الذين كانوا فى خدمة جيوش الخلفاء بعد انتهاء الحرب إلى قراهم ، وقد فقدوا كثيراً من سماعة الريف وسداجته ، ينقلون إلى رفقاتهم غرائب الأخبار والعادات ، وربما نقلوا معها إلى بيوتهم أمراضاً خبيثة تبقى آثارها فى دماء الأعقاب . ونزع كثير من الفلاحين إلى المدن فابتلعهم مصانعها التي استحدثت لسد الحاجة إلى ما انقطع استيراده من البضائع فى أثناء الحرب ، وطبعتهم بطابع جديد هو أشبه شئ بطابع العمال الأوربيين الذى يتسم بالطيش والقلق والاندفاع وراء كل نافع بدعوة جديدة . وأخذ هؤلاء يتلفون شبابهم وأموالهم فى مقارفة الآفات والآثام والسموم التي خلقتها الجيوش ، ففقدوا ما يتحمل به أهل الريف من الحياء الذى يحول بينهم وبين الاجترار على

العادات وانتهاك حرمة التقاليد الدينية والاجتماعية ، مما يظهر أثره في قصيدة شوقي التي توجه إليهم فيها بالنصح قبيل الانتخابات النيابية الأولى سنة ١٩٢٣ ، حيث يقول : (١) :

أيها الفادون كالنحل ل ارتياداً وطلاباً
في بكور الطير للرزق ق مجيئاً وذهاباً
اطلبوا الحق برفق واجعلوا الواجب دأباً
واستقيموا يفتح الله لكم باباً فباباً
اهجروا الخمر تطيعوا الله له أو ترضوا الكتاباً
إنها رجس فطوبى ل امرئ كف وتاباً
ترعش الأيدي ومن ير عش من العمال غاباً
إنما العاقل من يح مل للدهر حساباً
فاذكروا يوم مشيب فيه تكون الشبابا
إن للسن لها حين تعلو وعذابا
فاجعلوا من مالكم للشـيب والضعف نصاباً
واذكروا في الصحة الداء إذا ما السقم ناباً

وخفت صوت الأحزاب الإسلامية بعد أن هزمت دولة الخلافة ، وبرز دعاة الحضارة العربية من المتفرجين يدعون بدعوتهم التي صادفت رواجاً عند كثير من الناس ، وخاصة شبابهم الذي عاش في جو الثورة التي تغرى بالتمرد على كل قديم ، والاستخفاف بكل نال موروث ، والذي نشأ في الجو الموبوء الذي صورناه من قبل ، والذي استهواه بريق المظاهر التافهة الخلابية في الحضارة الأوروبية ، التي تنادى شبابها وترضى نزواته ، فأخذ يشارك في المجتمعات المختلطة ، وأقبل على تعلم الرقص الغربي الذي يخاصر فيه الفتيان الفتيات ، وراح يتمتع نفسه بالمشاركة في احتفال

(١) ديوان شوقي ١ ، ٩٥ — ٩٧ تحت عنوان « أيها المال » وقد نغمرت في الأهرام عدد أول سبتمبر ١٩٦٣ .

الأوربيين بأيام الأحد وبرأس السنة الميلادية ، يسايرهم في أسلوبهم ويحتذى
حذومهم في المجاهرة بالمجون والتبذل في مثل هذه المناسبات ، وخاصة في المدن
الكبيرة كالإسكندرية والقاهرة ، حيث كانت تحتل الجاليات الأجنبية مكانا بارزا
في الهيئة الاجتماعية ، بما تملك من مصانع ومتاجر وفنادق ، وبما لها من معاهد
وأندية ، وبما كانت تكفله لها الامتيازات الأجنبية وقتذاك من مزايا .

وفي الوقت الذي أفسدت فيه أوساط العمال في المدينة فطرة الفلاح السمحة
البريئة ، وتوقيره للدين وآدابه وتقاليده ، كان المترفون من الأغنياء يتهاقنون على
ما تخرج المصانع الأوربية من وسائل الترف ، حتى غدت توافه الكماليات من ألزم
الضروريات ، وأصبح قصارى ما يبلغه أحدهم من التمدن أن يتقن تقليد الأوربيين
في استعمال أدوات المائدة الأوربية ، وأن يحسن حفظ أساليبهم في استعمال
الملابس والتميز بين ما ينبغي أن يستعمل منها في مختلف المناسبات ، وأن يحسن
استقبال النساء والتودد إليهن والتلطف في معاملتهن ، وأن يعود من سفرته السنوية
إلى أوروبا حيث يقضى شهور الصيف ، ليتبجح في ندوات الفارغين بمغامراته ،
ويدير لسانه بألوان من الرطانات ، ثم يرسل أبنائه وبناته إلى المعاهد الأجنبية ،
مباهاة بقدرته على الإنفاق ، ولإتمام ما يريد أن يسبغ على نفسه وعلى بيته من
جو أوروبي خالص يظن أنه هو المقياس الحق للمدنية الصحيحة والتقدم والرفق .

مثل هذه المجتمعات هي التي وصفها المنفلوطي في مقدمة (النظرات) حين
قال (١) :

(وكان منشئ في قوم بداءة سذج لا يبتغون بدينهم ديناً ، ولا بوطنهم وطناً .
ثم تراهي في الأمر بعد ذلك ، وتصرفت في في الحباة شئون جمّة ، فغضت لكثير
من أحكام الدهر وأقضيته ، إلا أن أكون ملحدًا في ديني أو زارياً على وطني ،
فاستطعت — وقد غمر الناس ما غمرهم من هذه المدنية الغربية — أن أجلس ناحية
منها ، وأن أنظر إليها من مرقب عال . وكنت أعلم أن من أعجز العجز أن ينظر

الرجل إلى الأمر نظرة طائفة حقاء ، فإما أخذه كله أو تركه كله ، فرأيت حسناتها وسبائتها ، وفضائلها وذرائلها ، وعرفت ما يجب أن يأخذ منها الآخذ ، وما يترك التارك ، فكان همى أن أحمل الناس من أدرها على ما أحمل عليه نفسى ، وأن أنقم من هؤلاء العجزة الضعفاء تها لكهم عليها ، واستهتارهم بها . وسقوطهم بين يدي وذرائلها ومخازيها ، وإلحادها وزندقها ، وشحها وقسوتها . وشرها وحرصها ، وتبذلها وتهتكها . حتى أصبح الرجل الذى لا بأس بعلمه وفهمه إذا حزبه الأمر فى مناظرة بينه وبين من يأخذ برذيلة من الرذائل لا يجد بين يديه ما ينضح به عن نفسه إلا أن يعتمد عليها فى الاحتجاج على فعل ما فعل ، أو ترك ما ترك . كأنما هى القانون الإلهى الذى تثوب إليه العقول عند اختلاف الأنظار واضطراب الأفهام . أو القانون المنطقى الذى توزن به التصديقات والتصورات ، لمعرفة صوابها وخطئها ، وصحیحها وفاسدها . حتى أصبح السيد فى منزله يستحى الحياء كله من خادم غرفته الأوربية أن تطلع منه على جهله ببعض عاداتها وعادات قومها . حتى فى لبس الرداء وخلع الحذاء ، أكثر مما يستحى من الله ومن الناس أن يهجموا منه على أزدل الرذائل ، وأكبر الكبائر . وحتى أصبح طريق المشرق وتاريخ علمائه وأدبائه وفلاسفته وشعرائه صورة من أقبح الصور وأسمجها فى نظر كثير من الشرقيين ، يفخرون بجهله إن جهلوه . ويرأون بجهله إن علموه ، وحتى قدر الغلام الرومى خانم الحان منفردا على مالم تقدر عليه الأمة جميعا بمجتمعة ، فحملها على النزول إليه لتحدثه بلغته ، قبل أن تحمله على الصعود إليها ليحدثها بلغتها ، وهو إلى أن يترضاها ويستدنيها أحوج منها إلى أن ترضاه وتزدلف إليه (١) .

(١) وراجع كذلك مقالا لفكرى أمانة نشره فى العدد الثالث من السياسة الأسبوعية ١٣ رمضان ١٤٣٤ - ٢٧ مارس ١٩٢٦ - ص ٩ ، بعنوان « التفلد » وصف فيه ألوانا من التفلد وطوائف من بفلدون الأوروبيين من رجاله السياسة ومن طلبة البعثات فى أوروبا ، الذين يتكفون تقليد الأوروبيين فى الطعام والقراب والمجنج ، والذين يعودون منهم بصحة ذوجة أجنبية . . . إلى آخر ما يصفه من ألوان التقليد بأسلوب ساخر لاذع . وراجع كذلك وصف التفلد لأسرة من الأسر المرمية بتقليد الأوروبيين فى ملاله « أسس واليوم » النظرات ٣ ، ١٦٥ - ١٧٥ . وراجع كذلك مقاله « الأدب الكاذب » فى وصف الذين يمتدون لأدب الأوروبية فى المجنج . النظرات ٣ ، ٢٨ - ٣٩ .

وكتب محمد توفيق دياب عن (رقص الخاصرة في مصر) يقول (١) :

(يزعم فريق من الناس أنهم ملائكة مطهرون ، ويحاصر أحدهم المرأة الناعمة الحسنة يسراه ، وأصابع يمينه تضغط أنامل يسراها ، وصدره على نهدها ، وعيناه تناجيان عينيها ، وشذى عطرها يسكره ، وبخار لحيه يحرقها ، والساق تلتف بالساق حيناً وتجاوزها حيناً . والقندان يمسح ذات اليمين ويموجان ذات الشمال . كل ذلك ودقات (الجازباند) هائلة تثير أكن الغرائز وتغور بها كما يغور التنور ، والأضواء تسطع نارة لتبهر الأبصار ، وتضوئ نارة لتوحى إلى المتخاصرين أشجان الظلام ، - وصاحبنا لحم ودم وصاحبتنا لحم ودم - ثم يزعم هو تزعم هي أنهما يفعلان ما يفعلان طلباً للرياضة البدنية الطاهرة ، وتنشيطاً للدورة الدموية الراكدة ، كما يمشي الجنود على أنغام الموسيقى ، وكما يلعب الرجل صاحبه كرة القدم .

(أما نحن فنزعم أن الرجل والمرأة ما -أما يأكلان الطعام ويمشيان في الأسواق وما داموا إنسانين لها بقية من غرائز الحيوان الأدنى - وإنما لكذلك إلى أن يتجردا روحين شفافين لا يخضعان لنواميس الفطرة الجثائية ، وقلبا يتجردان مادام فيها ذماء من الفتوة وماء الشباب - أما نحن فنزعم أنهما قابلان للتأثر بالمغريات الجنسية، ولو في حدود الرغبة المحبوسة والإحساس المضغوط . وإنما المسألة مسألة تباين في مقدار التأثير قوة وضعفاً ، وفي مقدار ما تبدله الإرادة من مقاومة وثبات أمام العاصفة .

(وقل من المغريات ما هو أشد تحريكاً لساكن الفطرة وزعزعة لأركان العفاف من هذا الذي يجري في حفلات الخاصرة ، وأرجو أن تفهم كلامي على وجهه فلست أقول (هدم) أركان العفاف بتاتا ، وإنما أقصد فأقول (زعزعة) أركان العفاف ، وأريد بهذا ما تحدثه الخاصرة العصرية في الجانبين من توقان محروم

(١) السياسة الأسبوعية - العدد السادس - ٨ ذو الحجة ١٣٤٤ - ١٩ يونيو ١٩٢٦ .

يحول دون إرضائه ما يحول من بقية حياء أو رقابة أو كرامة تؤيدها قوة الإرادة . ومعنى هذا كله أن النفس قد اختلاج فيها من النزعات ما ليس يقال . وعندنا أن هذه المشاعر الخفية — الظاهرة أحياناً — هي المرحلة الأولى من مراحل الفتنة ، إن لم نصفها بما هو أشد وأقسى . وأرجو أن تفهم كلامي على وجهه مرة أخرى .

(لست أكتب هذه الكلمة على سبيل الوعظ والإرشاد . وإنما أريد أن أسائل الشرقيين عامة والمصريين منهم بخاصة : هل يريدون أن يحتفظوا كما كان أسلافهم يحتفظون بذلك المبدأ القديم الذي نسميه صيانة الأعراض أو طهارة الآداب أو العفاف أو ما إلى ذلك من معان قد اشتهر الشرق بالتشدد في تقديسها ، أم هل يرون رأياً جديداً هو أن آباءنا قد غلوا في ذلك غلواً شديداً ، وأن الأمثل والأقرب إلى دواعي الفطرة هو التهاون قليلاً في أمر هذا الشيء الذي يسمونه « العرض » ، وأن المرأة خلقت للرجل والرجل خلق للمرأة ، وأن هذه القيود العتيقة التي تقصر الرجل على زوجته والزوج على بعلها في كل وجوه المتاع البدني — والمختصرة من أخص أنواع المتاع البدني — قيود بالية يجب القضاء عليها بما شاة للروح الاشتراكية حتى في هذا ؟) .

ثم يبين الكاتب في بقية مقاله أن في الحضارة الغربية خيراً لاشك فيه كالعلوم وبعض الصالح من الفنون ، وأن فيها شراً لاشك فيه كالخمر والقمار والبغاء ، وأن فيها بعد ذلك أموراً (يلتبس علينا وجه الخطر فيها حتى يقع ، ولا نستطيع النجاة من وباله إذا تغلغل فينا وألغته النفوس ، فتألفها ذلك الرقص الطاريء علينا طرؤه الحميات الوافدة — لأنه هو لذيق ومتع . ولكن هل يرضى الشرقيون كل ضروب اللذات وكل أنواع اللاهي ، وإن كانت هكذا تهدر الكرامات ، وتمزق سياج الحياء ، وتغري المرأة بالرجل والرجل بالمرأة على ملأ من المصنفين والمعجبين ؟ إن اختار الشرقيون ذلك فالأمر إليهم فيما يختارون لأنفسهم في عالم الآداب من سبيل . ولكن يجب أن يعلموا أن كثيراً من فضلاء الغرب ورجالاته حائقون

على هذا التبذل أعنف ما يمكن أن يصل إليه الحق ، ويهدونه عوداً مخجلاً إلى حالة البهيمية الأولى ، يوم كانت الغرائز الدنيا هي الدافع الوحيد في كل شئون الحياة). ثم يبين أن المدينة أو الحضارة هي انتصار الإنسانية جماعات وأفراداً على أحكام الغرائز ، وضبط فوضاها بضابط الإرادة والتعقل ، وأن الإنسانية قد ارتقت من الشيوخ الجنسي إلى التعاقد الذي يتعاقد فيه الذكر والأنثى على أن يكون كل منهما لصاحبه حساً ومعنى وجسماً وروحاً ، وأن رقص المخاصرة ليس إلا التماساً للتنازع الشائع ، كائن ما كان نوعه ومقداره . وهو بهذا عود إلى البهيمية الأولى (إذ ماذا يبقى بعد أن يتقدم رجل ما إلى امرأة ما في حفلة راقصة ، فينحني أمامها انحناء رقيقة ، ويتسم لها ابتسامة ظريفة ، ويسألها : هل تسمح - فتسمح . وبماذا ؟ بحسبها يلاصق جسده ، وخده يقارب خدها ، وأنفاسها تحايط أنفاسه ، ودقات قلبها تمازج دقات قلبه على موسيقى الحبشان من أهل أمريكا - موسيقى ليس فيها مسحة من جمال المعاني ، وإنما هي فورة متأججة دائبة من أعماق الغرائز الجنسية التي لا تكاد تقاوم) .

كانت هي التقليد تجتاح الناس ، وقد وفر في نفوسهم أن كل ما يفعله الأوروبي حسن ، وأن كل ما ورثنا من عادات هو من بقايا الهمجية . ومن مخلفات عصور البلادة والخمول . وكان من مظاهر هذا الوم الذي استبد بالناس وبلغ حد المرض ، أن أصبح جمل الواحد منهم بما تواضع عليه الأوروبيون من آداب الاجتماع التي يسمونها (الإتيكيت) يعتبر ضرباً من سوء الأدب والانحطاط الذي يبرج صاحبه ويخجله بين الناس . وأصبح الذين يجاهرون بالإفطار في رمضان ، والذين يشربون الخمر على قارعة الطريق ، والذين لا يستحون من جهلهم بقواعد دينهم وقواعد لغتهم وتاريخ وطنهم ، يتصبب وجه أحدهم عرقاً لأنه أساء استعمال أدوات المائدة الأوروبية ، أو لأنه أخطأ في اختيار الثوب الذي يوافق المناسبة حسب ما تواضع عليه الغربيون . وهذا هو شيخ معمم يكتب المقال الافتتاحي في إحدى الصحف تحت عنوان (مضى عام) ، مختلفاً بأول السنة الميلادية مع الصحيفة التي لم تكن

محتفل بذكرى الهجرة أو بذكرى مولد النبي ، بل لم تكن تحس به أو تكثرت له^(١) . وهذا هو كاتب آخر يدعو لإصلاح حال السجون وإتاحة فرصة التعليم والتهديب لمن فيها حتى لا يكون القصد الوحيد منها هو التشفي والانتقام . وذلك أسوة بالإصلاحات التي يريد الإنجليز إدخالها على سجونهم^(٢) . وهذا هو كاتب ثالث ينادي بالتوسع في التشريع المدني حتى يشمل المسائل الشخصية ، لأن^(٣) (شرط النهضة أن تكون اجتماعية واقتصادية وأدبية . فلا يجب أن ترمى إلى تغيير نظامنا الحكومي . بل تغيير نظام العائلة واعتبارات الطبقات الاجتماعية ، وكذلك نظام الإنتاج الاقتصادي ، حتى الأسلوب الكتابي يجب تغييره . وسيل ذلك إيجاد نظام لزواج مدني يعاقب فيه من يتزوج أكثر من امرأة واحدة ، ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة ويميز زواج الأفراد ولو اختلفوا ديناً) . وهذا هو كاتب رابع يقول^(٤) (إن السبيل إلى الوصول إلى مثل ما وصلت إليه الحضارة الغربية لا يكون إلا بأخذنا بأسباب هذه الحضارة الغربية في مبادئها وروحها . ثم يقول (أما أن نتخذ من الحضارة الغربية عدواً لدوداً وندعو إلى عصبة الشرقيين ، متجاهلين الغرب ، ونقف في وجهه ، فإننا نسير إلى الاضمحلال لا محالة . فقد كان في الشرق حضارة عمته وامتد إلى الغرب سلطانها ، فوققت الحضارتان وجهاً لوجه ، ودام النزاع بينهما قروناً . وهانحن أولاء . نرى الغلبة للحضارة الغربية ، فهل نعود إلى السلاح الماضي ؟ وهل نحبي جامعة مثلها أو نعيد الجامعة نفسها لنقف في وجه التيار الغربي ؟ فطارة واحدة في التاريخ وفي الخريطة تكفي لأن تقنعنا)

-
- (١) الشيخ عبد العزيز البعري - السياسة الأسبوعية ، في عدد أول يناير ١٩٢٧ .
 (٢) السياسة الأسبوعية ١٩ مارس ١٩٢٧ ، تحت عنوان « السجون يجب أن تكون مدارس » .
 (٣) سلامة موسى في رده على استفتاء الهلال عن الأقمار العربية - عدد نوفمبر ١٩٢٢ .
 (٤) الهلال - عدد مايو ١٩٢٥ . من المقال الختامي في سلسلة مقالات لسامي المرديني عن « أثر الثورة العالمية في النظام الدولي العام » ، موزعة في سبع مقالات ، بدأت من عدد نوفمبر ١٩٢٤ ، وقد كان سامي المرديني عضواً في حزب «الامركزية العثمانية» الذي تكون في مصر قبل الحرب . ثم كان سكرتيراً للحزب السوري المنحل الذي تكون بعد الحرب ، والذي كان يدعو إلى توحيد سورية في ظل الاندباب الأمريكي « الثورة العربية الكبرى » ١ : ١٤ ، ٢ : ٤٤٣ .

ويعضى الكاتب في مقاله إلى أبعد من مجرد التقليد للغرب ، مطالباً بمحافظته حين يقول : (لماذا لا تكون هناك قومية مصرية مثلاً حليفة قومية إنجليزية على قومية أخرى ، أو قومية تركية حليفة قومية إيطالية مثلاً على قومية أخرى ، وهكذا . فضلاً عن أن الدعوة إلى رابطة شرقية أو اتحاد بمالك الشرق ليس بأكثر من اتحاد الضعيف مع الضعيف . وأى الأموال تكون لك إذا ضربت الصفر بأصفار ؟) . وقريب من هذا المنهج ما قرره أحمد أمين في مقال له بمجلة الرابطة للشرقية^(١) ذهب فيه إلى أن العالم لا يحتمل إلا مدينة واحدة ، وأن المدينيات الشرقية قد أخذت في الاضمحلال ، وأن الحرب قد تكشف عن فوز المدينة الغربية . وهو يتنبأ في مقاله بأن العالم الشرقى سائر إلى المدينة الغربية لا محالة ، لأن (الشرق لا يمكن أن تكون له مدينة خاصة تخالف في أسسها مدينة الغرب ، إلا إذا أمكن أن يؤسس مدينة قوية تستطيع أن تسود المدينة الغربية ، وتكون مدينة العالم . وذلك ما ليس في مكنته الآن ولا في المستقبل) .

ذلك كله ، وما شاكله وذهب مذهبه ، هو ما كان يطلق عليه الناس اسم (الجديد) وقتذاك ، ولا يزالون . وهو يتلخص في : (أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أنداءاً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وما يحب منها وما يكره ، وما يحمد وما يعاب) كما يقول أحد زعماء هذا المذهب^(٢) . أما القديم فهو يتمثل في مذهب المحافظين الذين كان خصومهم يسمونهم المقلدين حيناً ، والجامدين حيناً ، والرجعيين أو المتزمطين في أحيان أخرى . ولا يفادرون كاتباً يتخذ مواضع كتابته من تراث العرب القديم ، أو يحتذى أساليبهم أو يذهب مذهب المؤمنين من المسلمين ، إلا ألصقوا به هذه التسمية - ونحوه هذه الألقاب . من أجل ذلك احتاج هيكل في مقسمة كتابه (في منزل الوحي) إلى أن يدافع عن موقفه في كتابه السابق (حياة محمد) فيقول : (وأقف هنا لأنفع زعماء حسب الذين زعموه أنه مغرغون في به بعد

(١) الرابطة الشرقية - العدد الثاني من السنة الأولى ، السبت ٣ رجب ١٣٤٧ - ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ ص ٥٢-٥٤ تحت عنوان « وحدة العالم » .

(٢) مستقبل الثقافة في مصر لطفه حسين - الفقرة ٩ ص ٤١ .

تأليف كتابي (حياة محمد) . حسب هؤلاء أنني أنقلب بكتابة السيرة رجعيًا ، وكنت قبلها في طبيعة (المجددين) . وكيف لا أنقلب عندما رجعيًا وقد جعلت القرآن حجتي ، وما جاء فيه عن السيرة سندي ، ولم أصنع كما يقولون موضع النقد العامي ! وكيف لا أنقلب عندما رجعيًا وقد دفعت بالحجة ما طعن به على النبي العربي جماعة المستشرقين ومن تابعهم من شباب المسلمين أفرجعية أن يقف الإنسان في منزل الوحي يحاول السمو إلى أن يفهم كيف كانت صورته ١٩ أم رجعية أن يقف الإنسان عند آثار صاحب الوحي يلتبس فيها الأسوة والعبرة ١٩ إن يكن ذلك ظن أصحابي فأحبب بها إلى من رجعية أستسيغها) .

وكان المتطرفون من أنصار الجديد ينزعون إلى التحرر من كل قيد وإلى تخطي كل حاجز ، ولا يقفون في ذلك عند حد . ولا يزالون حين يخطون في أودية الحسد والتخمين أن يحطموا ما بقي في نفوس الناس من توقير للدين أو التقاليد . ومن أبرع الأمثلة على ذلك - أو أخبثها إن شئت - قصة رمزية مترجمة نشرتها مجلة الهلال ، تكمن بين سطورها سخرية لاذعة بالتدين وبالمقدسات الموروثة كلها . وقد قدم لها (الهلال) بقوله (١) :

(ما أخرجنا إلى التسامح والتساهل ! وما أخرجنا إلى احترام آراء الغير وإن صدمت جدتها ما استقر عليه ذهننا من التقاليد . يجب أن ندرك أننا لانحيا (بالقديم) وحده . وأنه لا بد لنا من (جديد) يعيننا على التكيف وفقاً لمقتضيات الحياة المتجددة بلا انقطاع . وهذه القصة الرمزية التي نقدمها اليوم إلى القراء قد جعلت مقدمة لكتاب نفيس عن التسامح . ونود لو أن أنصار القديم عندنا يطالعونها وينعمون النظر فيها ليروا كيف ارتقى الإنسان ، وكيف وصل إلى ما هو عليه الآن بفضل حرية الفكر) .

(١) الهلال عدد مايو ١٩٢٦ - ١٧ شوال ١٣٤٤ ص ٨٠١ - ٨٠٥ تحت عنوان « التسامح » . وما يعين على فهم أهداف القصة ورمائها ، وما تضمنته من منازع ومن سخرية بالدين ، أن نذكر أنها نشرت في أثناء الفجة التي أثارها كتاب « الإسلام وأصول الحكم » لعل مبداء الرأى ، ثم كتاب « في الشعر الجاهلي » لطلح حسين . وقد اتهم مؤلفا الكتابين بالمروق من الدين - وحوكم الأول أمام هيئة كبار العلماء - وحقت النيابة مع الثاني ، وجعت نسخ كتابه من الأسواق ومنع تداولها .

أما القصة نفسها . فهي تحدث عن شعب كان يعيش في (وادى الجبل السعيد) وقد أسلم قياده إلى عدو : من (الكبار العارفين) ، الذين عكفوا على صفحات خفية من كتاب قديم كتبها قبل ألف عام شعب مجهول . وكان مجرد القدم بضفي على هذه الصفحات لوناً من القداسة ، حتى أصبحت معارضة ماجاء فيها أو الشك فيه تعرض أصحابها لسخط الناس . وتصور القصة الناس في (وادى الجبل السعيد) منطوين على أنفسهم لا يعرفون شيئاً عن العالم خارج واديهم ، ويعتبرون التطلع إلى هذا العالم الخارجى لوناً من الكفر . (وكانت تتلى عليهم في مس عندما يخيم الظلام في أزقة قريتهم الصغيرة قصص غامضة المعنى عن الرجال والنساء الذين تجرؤوا على أن يشكوا ويسألوا... وكان يقال لهم إنهم ذهبوا ولم يعودوا ... وكان يقال إن عدداً قليلاً حاولوا أن يتسلقوا الهضبة التي تحجب الشمس ، ولكن هذه عظامهم البيضاء مطروحة عند سفح الهضبة) .

ثم تحكى القصة أن رجلاً قد تجرأ على الخروج على هذا الناموس ، فطاف ما طاف ، ثم عاد دأى الأقدام منهوك القوى . ولم يكده يصل إلى أقرب باب حتى سقط وقد أغشى عليه . فظل زمناً طريح الفراش ، وقد صمم (الكبار العارفين) على محاكمته بعد أن تبرأ جراحه ، لتجرئه على الخروج عن حدود الوادى ... ثم تصوره القصة وقد اقتيد إلى ساحة كبيرة انمقدت فيها المحكمة ، وأمره الكبار أن يلزم الصمت ، ولكنه أدار لهم ظهره ، واتجه إلى الجماهير ، وراح يتحدث إليهم عما رأى وعما اكتشف . ويقول فيما يقول : (وكنت عندما أسأل أحداً : ما وراء هذه الهضاب ؟ كنت أجاب بهز الرأس وبالصمت . وكنت إذا ألححت في السؤال أخذوني إلى المعظام البيضاء ، عظام أولئك الذين تجرؤوا على تحدى الآلهة ، وكنت أصبح وأقول : هذا إفك ، إن الآلهة تعب الشجعان ، فكان الكبار العارفين ، يأتون إلى ويقرءون لى من الكتب المقدسة . وكانوا يقولون : إن كل شيء في السماء وفي الأرض مرسوم بالناموس ، وإن هذا الوادى بنص الناموس لنا نملكه ونعيش فيه . لنا حيرانه وزهره وثمره وسمكه ، نفعل بها ما شئنا . أما الجبال فلآلهة . وما وراء الجبال يجب أن يبقى مجهولاً حتى آخر الزمان) .

ويصبح (الكبار العارفون) : زنديق هذه زندقة ورجس . وتردد الجماهير
كلما هم . ثم يتناولون أحجاراً ثقيلة ، ويشدون على الرجل رجماً حتى يقتلوه . ثم
تنتقل بنا القصة . الرمزية إلى هذه البلاد نفسها وقد حل بها الجفاف بعد سنين .
وماتت الماشية من العطش وأحلت الغلات من الحقول . و (الكبار العارفون)
مع ذلك كله يتبنون باقتشاع المحنة ، لأنه هكذا وعدتهم الكتب المقدسة . ولكن
المحنة لم تنقشع . وأقبل الشتاء . وهلك نصف السكان لقلة الطعام . وعند ذلك
حدثت ثورة ، وتشجع الناس على الجهر بالدعوة إلى الهجرة إلى ما وراء الجبال .
واحتج (الكبار العارفون) ، ثم اضطروا إلى الاستسلام عندما رأوا المراكب
تنقل المهاجرين في طريقهم إلى اكتشاف المجهول . ثم يختم الكاتب قصته بانتصار
هذه الجماهير ، وقد أفضى بها السير إلى حقول خضراء ومروج نضرة ، وعند ذلك
يتذكرون الرائد الأول الذي رجموه بالأسس ، لينقلوا رفاته ليدفنوه في البناء
الشامخ الذي كان خاصاً بسكنى «الكبار العارفين» .

وقد كان هذا الحرص على نقل كل جديد ، والجري وراء كل طريف براق ،
بما دعا بعض المفكرين إلى أن يتأخروا بغربة ما ينقل عن الغرب ، والتمييز بين
ما ينفعنا منه وما يضرنا ، وما نأخذ منه وما ندع . ومن أحسن ما كتب في ذلك
مقال لعبد الوهاب عزام ، نشره في صحيفة السياسة ، بمناسبة اجتماع مؤتمر الطلبة
الشرقيين بمصر سنة ١٩٣٢ (١) وقد بدأ الكاتب مقاله باستعراض تاريخ النزاع بين
الشرق والغرب منذ قام الصراع بين الرومان والفينيقيين ، إلى أن انتهى إلى تفوق
الغرب في العصور الحديثة . وأشار إلى ما ترتب على ذلك من افتتان الشرقيين بكل
مظاهر الحضارة الغربية في مختلف نواحيها العلمية والفنية والصناعية والاجتماعية ،
وما يتعلق منها بالزخرف والزينة والأثاث واللباس واللهو واللعب . ثم قال :
(اجتمعت هذه الفتن كلها على الشرق فزلزلت إيمانه ، وحيرت وجدانه ، وأزاعمت
بصره ، وغزت عقله وقلبه ، بما أخذ عليه المسالك . فأضل الشرقيون أنفسهم ،

(١) ملحق السياسة الأدبي عدد ١٤ جادى الثانية ١٣٥١ — ١٤ أكتوبر ١٩٣٢ عدد خاص

بمؤتمر الطلبة الشرقيين .

فإذا هم أجساد تنبض بقلوب الغرب وتفكر بعقوله ، وإذا هم مستسلمون لكل ما تطلع به أوربا ، منقادون لكل ما تأمرهم به ، متهاقون على كل ما اتصل بها . ثم إذا هم أذلاء مقلدون . يحرقون أنفسهم وآباءهم وميراث حضارتهم وتاريخهم . إلا أن تعظم أوربا أباً من آباؤهم أو تعجب بمآثره من مآثرهم فيقتدوا بها . فالذى يعجب بشاعر شرقى أو ملك أو قائد أو عالم يتلقى وحى الأوروبيين فيه . والذى يحافظ على أثاث شرقى أو زينة من صنع بلاده إنما يقلد في ذلك الأوروبيين الذين أولعوا بطرائف الشرق وبدانعه .

(والخلاصة أن الشرقيين يتلقون عن الغربيين أفكارهم وعقائدهم كما يأخذون منهم منسوجات القطن والصوف ، ومصنوعات الحديد والنحاس وأصناف الأحذية .) وتبع هذا الإعجاب بأوربا والزراية على الشرق أن نسي الشرقيون تاريخهم وسير عظمائهم . وكم فيهم من قدوة حسنة ومثل عظيم . وكفوا بتاريخ أوربا وسير رجالها ، على انقطاع الصلات بهم ، وأسباب الفخار بمآثرهم . فتقطعت بينهم وبين آباؤهم وبلادهم الأواصر ، وكأنهم أوان شرقية تملؤها أوربا بما تشاء من حلو ومر وجيد وרدي . فزايلتهم العزة والحمة والغيرة التى تدفعهم إلى المعالى وتسموهم عن مواطن الدنيا . وضربهم التقليد بمساوئه . وما التقليد إلا أن يمت الإنسان عقله وقلبه ثم يتبع كل ناعق . فعجزوا أن يحاروا أوربا فى معالى الأمور والمجد والحق . وضعفت كواهلهم أن تحمل أعباء العلم والعمل التى ينهض بها كرام الغربيين ، وهان عليهم أن يسفوا إلى الدنيا ويتهاقوا على الملاحى والعادات السيئة وكل مالا يعوزهم إلى عقل وإدراك ورأى نفاذ وقلب أبى ونفس صبور وهمة مخاطرة وعزم مقدم وعزة طماحة إلى العلىاء .

(ذلكم حالنا اليوم وموقفنا من أوربا . وذلكم شر حال وأسوأ موقف . فما وراء هذه الأدواء إن أردنا لأنفسنا السلامة والعافية ؟ أول عنصر فى هذا الدواء أن نجد أنفسنا ، بعد أن فقدنا دأدا وضللنا عنها . أعنى أن نعد أنفسنا أناس أحياء مفكرين لهم حقوق فى هذه الحياة وعليهم واجبات ، يربأون أن يسخروا لغيرهم

ودن يكونوا عالة يأخذون ولا يعطون ، وينقادون ولا يقودون ، ويتعلمون ولا يعلمون ، ويأتمرون ولا يأمرّون . . . فإذا أحسنا في أنفسنا كرامة الإنسان وأتقنا الحر فكرنا فمررنا الذي نأخذ من أوروبا والذي ندع ، والذي نستحسن لأنفسنا والذي نستقبح ، وتقدرنا قلنا : هذا حلال وهذا حرام ، وهذا طيب وهذا خبيث ، ثم رجعنا إلى تراث آباءنا نحفظ منه كل مفخرة ، ونعزّ فيه بكل مآثرة ، وخططنا لأنفسنا في معترك الحياة خطة من عمل عقولنا وأيدينا ووحى تاريخنا وآدابنا ، تصل ماضينا وحاضرنا بالمستقبل الذي هو أشبه بنا وبأخلاقنا وآدابنا وعقائدنا وتاريخنا .

(وإذا أحسنا التفكير عرفنا فرق ما بين الصناعات والأخلاق والعادات ، يلتبس علينا ما نأخذ من أوروبا من العلوم الطبيعية ونتائجها ، وما نتجنب من أخلاقها وآدابها . فإنه لافرق بين الحساب والهندسة والكيمياء في الشرق والغرب ولكن شتان ما بينهما في العقائد والخلق وسمن الاجتماع وما يتصل بذلك ، فإن لكل أمة من أخلاقها وآدابها ثوبا حاكته القرون وعملت فيه الأجيال ، فليس يصلح لغيرها ، ولا يصلح لها غيره) .

وختم عبد الوهاب عزام مقاله بتحذير الطلبة الشرقيين من أن يكون اجتماعهم في مؤتمر ليس إلا تقليداً للطلبة الغربيين فيما يتخذون من مؤتمرات . ونبههم إلى (أنهم سيجتمعون بأسم الطلبة الشرقيين . فلينظروا ماذا يميزهم عن الطلبة الغربيين فليجعلوه أظهر مافي المؤتمر وأروع) .

وفي مثل هذا الذي تحدث عنه عزام يقول المنفلوطي^(١) : (لا يستطيع المصري - وهو ذلك الضعيف المستسلم - أن يكون من المدنية الغربية إن داناها إلا كالغربال من دقيق الخبز ، يمسك خشاره ويفلت لبابه ، أو الراوق من الخمر ، يحتفظ بعقاره ويستهن برحيقه . فغير له أن يتجنبها جهده ، وأن يفر منها فرار السليم من الأجر ب .

(١) النظرات ١ : ١٣١-١٣٥ تحت عنوان « المدينة الغربية » .

(يريد المصرى أن يقلد الغربى فى نشاطه وخفته ، فلا ينشط إلا فى غدواته وروحائه ، وقعدته وقومته . فإذا جد الجدد وأراد نفسه على أن يعمل عملا من الأعمال المحتاجة إلى قليل من الصبر والجلد دب الملل إلى نفسه ديبب الصهاة فى الأعضاء ، والكرى بين أهذاب الجفون ... إن فى المصرىين عيوما جمعة فى أخلاقهم وطباعهم ، ومنذاهبهم وعاداتهم . فإن كان لابد لنا من الدعوة إلى إصلاحها فلندع إلى ذلك باسم المدينة الشرقية ، لا باسم المدينة الغربية إن عارا على التاريخ المصرى أن يعرف المسلم الشرقى فى مصر من تاريخ بوتان مالا يعرف من تاريخ عمرو بن العاص ، ويحفظ من تاريخ الجمهورية الفرنسية مالا يحفظ من تاريخ الرسالة المحمدية ، ومن مبادئ ديكارت وأبحاث داروين مالا يحفظ من حكم الغزالى وأبحاث ابن رشد ، ويروى من الشعر لشكسبير وهو جو ما لا يروى للبتى والمعرى) .

وقد أبرز مصطفى صادق الرافى خطورة الانغماس فى الترف ، وأثره فى التعجيل بسقوط الدول وهدم الحضارات ، وذلك فى رده على استفهام : الهلال ، عن نهضة الأقطار الشرقية ، حين قال :^(١)

(إن من عجائب الدنيا أن قة الحضارة الرفيعة هى بعينها مبدأ سقوط الأمم ، وهذا عندنا هو السر فى أن الدين الإسلامى يكره لأهله أنواع الترف والزينة والاسترخاء ، ولا يرى النحت والتصوير والموسيقى والمغالة فيها وفى الشعر إلا من المكروهات ، بل قد يكون فيها ما يحرم إن وجد سبب لتحريمه ، إذ كانت هذه الفنون فى الغالب وفى الطبيعة الإنسانية هى التى تؤدى فى نهايتها إلى سقوط أخلاق الأمة ، بما تستتبعه من أساليب الرفاهية والضعف المتفنن ، وما تستحدثه للنفس من فنون اللذات والإغراق فيها والاستهتار بها . وماسقطت الدولة الرومانية ولا الدولة العربية إلا بكأس وامرأة ووتر ، وخيال شعرى يفتن فى هذه الثلاثة ويزينها) .

وينتهى الرافى إلى (أن أول الأدلة على استقلالنا أن ننسلخ من عادات القوم ، فإن هذا يؤدى بلا ريب إلى إبطال صفة التقليد فىنا ، وبحملنا على أن نتخذ لأنفسنا

(١) الهلال عدد نوفمبر ١٩٢٢ - نشرت فى وجع ، الفيلم ٣ : ١٩٨ - ٢٠٠ .

ما يلائم طبائعنا وينمى أذواقنا الخاصة بنا ، ويطلق لنا الحرية فى الاستقلال الشخصى . ولقد كنا سادة الدنيا من قبل أن كانت هذه العادات الغريبة التى رأينا منها ومن أثرها فىنا ما أفسد رجولة رجالنا وأنوثة نساتنا على السواء . وما هؤلاء الشبان المساكين الذين يدعون إلى بعض هذه العادات ويعملون على بثها فى طبقات الأمة إلا كالذى يحسب أن أوروبا يمكن أن تدخل تحت طربوشه . ولقد غفلنا عن أننا ندعو الأوروبيين إلى أنفسنا وإلى التسلط على بلادنا باتباعنا عاداتهم الاجتماعية ، لأنها نوع من المشاكلة بيننا وبينهم ، ووجه من التقرب بين جنسين يعين على اندماج أضعفهما فى أقوامها ، ويضيق دائرة الخلاف بينهما . ثم هو من أين اعتبرته وجدته فى فائدته للأوروبيين أشبه بتلين اللقمة الصلبة تحت الأسنان القاطعة . وهل نسى الشرقيون أن لاجحة للغرب فى استعبادهم إلا أنه يريد تمديدهم ؟

هذه نماذج من التفكير ترسم صوراً للقديم والجديد ، أو التقليد والتجديد . أو الجود والتحرر ، أو الرجعية والتقدم ، أو المرونة والتزمت ، كما كان يسميها الناس ولا يزالون . وهى كما ترى تسميات غائصة وظالمة للحقيقة ، فالجديد هو فى حقيقة الأمر قديم الأوروبيين ، والذين يسمونهم المقلدين كانوا هم الذين يقلدون آباءهم وأجدادهم . فى حين أن من يسمون بالمجددين كانوا هم الذين يقلدون الأوروبيين . ثم إن من ظلم هذه التسميات وخداعها أن النفس تنفر عما يحمل اسم القديم ، لأنه يصور الضعف والبلى وذهاب الروق ، وأنها تقبل على ما يحمل اسم الجديد لأنه يوحى بالفتوة والشباب وبكل ما يصاحبهما من معانى التدفق والنشاط والبشاشة . ولذلك كان مجرد تسمية ما وراثنا من دين ومن تقاليد بالقديم خلى أن يصرف الناس عنه ، وكان مجرد تسمية كل بدع طارىء بالجديد خلى أن يجذب الناس إليه . فالتسمية فى نفسها ، التى أطلقتها الصحف وروجتها وأذاعتها حتى أصبحت هى سبيل الناس المألوف للتعبير عن المذهبين ، تسمية خبيثة غير بريئة وغير منصفة للحقيقة .

على أن المعركة بين الفريقين هى على كل حال صورة من المعركة القديمة الجديدة الدائمة التى هى من مظاهر الحركة والحياة فى المجتمعات الإنسانية . والعنصران كلاهما لازمان للمجتمع ، فالمحافظون يحذرون من طيش المتدفعين إلى طلب كل

غريب طارئ ، ومن نزق الذين يحرون وراء كل طريف براق ، مما يفقد الحياة ما يلزمها من الاستقرار الذي يحقق الطمأنينة . والتطوريون يحولون بين المحافظين وبين الركون إلى الكسل ، ويخرجون الجماعات عما قد تصاب به من التبدل والجمود والركود ، نتيجة العكوف على الموروث وتكراره تكراراً آلياً يعطل التفكير والملكات الإنسانية . وذلك لأن التطوريين يجبرون المحافظين على الدفاع عن أنفسهم ، فيحتاجون في هذا الدفاع للتسلح بأسلحة خصومهم ودراسة ما يستطوفون من مذاهب ، في حين أن مهاجمة المحافظين للتطوريين تضطرهم إلى الحد من غلواتهم ، وتنبه المجتمع إلى عناصر الضعف والشر فيها يستجلبون . ومن الطبيعي أن يوجد متطرفون في كل من الجانبين ، ولكن البقاء في كل ذلك للصالح دائماً ، وللصالح وحده . تلك هي فطرة الله سبحانه وتعالى ، التي فطر عليها الخلق كله ، وناموسه الذي لا يتبدل ، والذي اقتضى أن يختلط الحق والباطل ، وأن تتباين مسالك الناس وتتنوع مذاهبهم وتجاربهم ، باختلاف طبائعهم وبيئاتهم . وذلك لكي ينقل بعضهم عن بعض ، ويتعلم بعضهم من بعض . والله سبحانه وتعالى يقول : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) . ومن عدل الله سبحانه وتعالى ودقيق حكمته وخفي ألطافه أن هذا الصراع الدائم بين الحق والباطل ، وهذا التبادل المستمر بين المعارف والتجارب . لا يتكشف آخر الأمر إلا عن النفع والخير . وما أروع تصوير القرآن الكريم لهذه الحقيقة الكبيرة ، حين ضرب لها مثلين ، أولهما من السيول التي يختلط ماؤها الصافي بالرمم والجيف والأقذار والصخور والأوحال ، ثم لا يبقى على طول الطريق وتوالي المنعرجات إلا الأنهار العذبة الفياضة بالخير والبركات . والثاني من المعادن التي تتخذ من بعضها الحلي كالذهب والفضة ، وتتخذ من بعضها الآخر الأدوات والأمتعة كالحديد والنحاس . فهي لا تستخرج نقية خالصة ، ولكنها مخلوطة دائماً بالعناصر الفرية التي لا تلبث أن تبهرها النار ثم لا يبقى إلا الحر الخالص من جواهرها النافعة . (أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً

رايا . وما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية أو متاع زبد مثله . كذلك يضرب الله الحق والباطل . فأما الزبد فيذهب جفاء ، وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال) .

ذلك هو مثل القديم والجديد . والمعركة التي بينهما هي المعركة التي تقوم بين جرائم الأمراض الدخيلة الغازية وبين كرات الدم البيضاء المدافعة . فالمعركة بينهما هي في نفسها مظهر طبيعي لسلامة الجسم ، ومن الحق أن كثيراً من الأفراد يسقطون صرعى في المعركة إذا تغلبت الجرائم الدخيلة الغازية ، كما تسقط بعض الأمم ويفنى كياناتها وتزول خصائصها ومقوماتها ، تحت تأثير الدخيل من الآراء والمعادن إن أتيح له الظهور . ولكن في ذلك خيراً شاملاً عاماً لا يدرك إلا من يحيط بصره بالمعركة كلها من أولها إلى آخرها ، زماناً ومكاناً . وسبحان من أحاط بكل شيء علماً . كذلك تقوم المعارك بين الغريب الطارىء من العادات ، وبين الموروث التالذ من التقاليد . ولكن الأمم التي تكتب لها العزة والبقاء هي التي تستطيع تقاليدها أن تنصر آخر الأمر .

(٢)

وإذا التفتنا إلى الجانب الآخر من المعركة ، رأينا الطرف الآخر الذي يمثل في دول الغرب لا يقل عن الشرق اهتماماً بتتبع المعركة وتطوراتها والتكهن بنتائجها وآثارها . فقد اشغل كتاب الغرب وباحثوه بها مثل اشتغال الباحثين والكتاب الذين قدمنا بعض آثارهم في الشرق . فأخرجت مطابعهم عدداً ضخماً من الكتب التي ألفها المستشرقون والمشتغلون بشئون الشرق والسياسة ، وكلها تدور حول تصوير هذا الصراع ، وتحاول إبراز الحقائق التي قد تفيد في إنارة الطريق للذين يرسمون الخطط من رجال الاستعمار . وليس من شأن هذا الكتاب أن يتعرض لتصوير هذه الاتجاهات عند الغربيين . ولكن من المفيد أن نعرض لواحد من هذه الكتب الكثيرة التي اهتمت بدراسة الاتجاهات الإسلامية ، ومدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ، ومبلغ ما بقي له من سيطرة عليها بعد هجوم الآراء

الغربية الجديدة . وقد اخترت أن ألخص بعض الخطوط من كتاب ظهر في قلب هذه الفترة التي نؤرخها ، وهو كتاب (إلى أين يتجه الإسلام ؟ Whither Islam) ، الذي اشترك في تأليفه جماعة من المستشرقين المختلفي الأجناس ، وأشرف على جمعه وتأليف بحوثه والتقديم لها والتعقيب عليها المستشرق الإنجليزي ، وأحد مستشاري وزارة الخارجية الإنجليزية ١٠٥٠ ر . ر . جيب (١) . وسأتق من هذا الكتاب ما يعين على تصور ما عرضنا وما سنعرض له من آراء بعض كتابنا ووزنها .

يقرر جيب في مقدمة الكتاب أن مشكلة الإسلام - بالقياس إلى الأوروبيين - ليست مشكلة أكاديمية خالصة مخب ، فإن لتعاليم الدين الإسلامي من السيطرة على المسلمين في كل تصرفاتهم ما يجعل لها مكانا بارزا في أي تخطيط لاتجاهات العالم الإسلامي . فالإسلام ليس مجرد مجموعة من القوانين الدينية ، ولكنه حضارة كاملة (٢) . ويحاول الناشر في هذه المقدمة - وهي طويلة تبلغ مائة صفحة - أن يتتبع أسباب وحدة الحضارة الإسلامية ، التي لم تستطع العوامل الإقليمية المختلفة أن تؤثر فيها أو تنال منها على تعاقب الأزمان وتباين الأصقاع ، بما جعل العالم الإسلامي كتلة سياسية خطيرة ، ذلك العالم المترامي الأطراف الذي يحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم (٣) . ثم يشير جيب إلى أن أزمة الإسلام المعاصرة ترجع إلى ما أدخل عليه من آراء واتجاهات جديدة ، استتبت سلسلة من الحركات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية . كما يلاحظ أن سرعة تسرب هذه الآراء الجديدة ، وعنفة الحركة التي دارت بينها وبين التقاليد القديمة ، قد أوجدت في المجتمع الإسلامي حالة من الاضطراب ومن القلق النفسي . ويقرر أن فصول الكتاب الذي يقدم له بهذه المقدمة قد وضعت لتعالج هذه الأزمة ، التي هي مشكلة الإسلام اليوم (٤) . وسأبرز في الصفحات التالية بعض الآراء التي تصور

(١) وهو كذلك عضو في جمع اللغة العربية بالقاهرة ١٩٠٤ وأعجب من ذلك الوضع الذي لا نظير له في أي بلد في العالم .

(٢) Whiter Islam من ١٢٠ .

(٣) المصدر السابق من ١٥ وما بعدها .

(٤) المصدر السابق من ٢٢٠ .

وجهة النظر الغريبة — أو الاستعمارية إن شئت — في هذا الكتاب ، إزاء بعض المشاكل التي تتصل بالقديم والجديد . ولما كانت هذه الآراء مفرقة في مواضع متباعدة من الكتاب ، مما يجعلها تبدو مفككة غير مترابطة ، فقد فضلت أن أسوقها في شكل نقاط مستقلة :

١ — يقول جيب في التعليق على حركة الشيخ محمد عبده الإصلاحية^(١) : ولكن — لسوء الحظ — ظل قسم كبير من المسلمين المحافظين ، ولا سيما في الهند ، لا ينضون لهذه الحركات الإصلاحية المهددة ، وينظرون إلى الحركة التي تزعمها عليكرة وإلى مدرسة الشيخ محمد عبده نظرة كلها ريبة وسوء ظن لا يقل عن ريبهم في الثقافة الأوروبية نفسها .

ثم يقول في موضع آخر ، موضحاً موقف التفكير الديني الإسلامي بإزاء الثقافة الغربية^(٢) : إنه قد يبدو للنظرة الأولى أن الجمهرة العظمى من المسلمين لم تتأثر بمؤثرات دينية أوروبية ، وأن التفكير الديني الإسلامي قد ظل وثيق الاتصال بأصوله الدينية التقليدية . ولكن ذلك ليس هو الحقيقة كلها . فالواقع أن التعاليم الدينية ومظاهرها ، عند أشد المسلمين محافظة على الدين وتمسكاً به ، قد أخذت في التحول ببطء خلال القرن الماضي . فإن دخول عناصر جديدة على الحياة الإسلامية كان يقتضي إبراز بعض تعليقات الدين ، وتوجيه عناية أكبر إليها ، ووضعها في المكان الأول ، ووضع تعليقات أخرى في مرتبة غير أساسية . وإذا حدث هذا ، فعناه أن الموازين الدينية والتعاليم الأخلاقية في الإسلام آخذة في التحول ، وأن هذا التحول يتجه نحو تقريه من الموازين الغربية في الأخلاق ، التي هي في الوقت نفسه متمثلة في التعاليم الأخلاقية للكنيسة المسيحية .

ويقرر جيب أن في كل البلاد الإسلامية — باستثناء شبه جزيرة العرب وأفغانستان وبعض أحزاء من أواسط إفريقيا — حركات معينة تختلف قوة واتساعاً ، ترمي إلى تأويل العقائد الإسلامية وتنقيحها . ثم يقول : وقد اتجهت مدرسة محمد

عنده بكل فروعها وشعبها نحو تحقيق هذا الهدف ، بل لقد ظهر كثير من العلماء المستقلين الذين نادوا بأراء أكثر تقدما وجرأة ، لاسيما في الهند . ولكن الواقع هو أن معظم ما تم من تعديل وتحوير خفي لا يبدو للنظرة السطحية .

وبما يتفق مع هذا الرأي ما جاء في مقال المستشرق الألماني كامفهاير في الفصل الثالث ، من أن الأب باثيرث المبشر الألماني ، يرى أن حركة الإصلاح الإسلامي - على النحو الذي تسير فيه الآن - يجب أن تقابل من المسيحية الغربية بالتشجيع^(١) .

٢ - يتساءل كامفهاير ، الأستاذ بجامعة برلين ، الذي كتب مقال (مصر وغربي آسيا) في هذا الكتاب :^(٢) هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته الداخلية في ظل التجزئة السياسية القائمة ، وتحت تأثير الآراء العصرية والعلوم الغربية ؟ وهل سيكون الإسلام عند ذاك عدوا ، أم أنه سيكون صديقا وحليفا ؟ أم أن الإسلام في سبيله إلى التفتت إلى وحدات قومية تعكس كل منها التأثيرات الأوروبية على طريقته الخاصة وبأسلوبها المستقل ؟

ونحب أن نلفت النظر - في إجابة الكاتب عن هذه الأسئلة - إلى ثلاث نقاط : أولها هي أهمية الكتلة العربية وخطورتها في نظره . وثانيها هي أن أهم العوامل التي تستمد منها هذه الكتلة وحدتها هي : اشتراكها في اللغة العربية الفصحى ، واشتراكها في العناية بالتراث الإسلامي القديم ، وتاريخه وأدبه . وثالثها هي ما يستتر وراء كلامه من أنه يتمنى أن يحدث في مصر ما حدث في تركيا من قطع كل صلة بالماضي الإسلامي واستبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية .

فهو يقول في إجابته : إن من المؤكد أن العالم العربي ، ولاسيما الكتلة المتحدة التي تكون مركزه الكبير ، والمكونة من مصر وشبه جزيرة العرب وفلسطين وسوريا والعراق ، ستلعب دورا بالغ الأهمية - بل ربما كان حاسما . فثقافة هذه البلاد في تطور مستمر يزداد على الأيام . وسيعين اشتراكها في اللغة الفصحى ،

(١) Whither Islam ص ١٦٣ .

(٢) Whither Islam ص ١٥٨-١٥٩ .

وسمولة المواصلات بينها، على خلق وحدة ثقافية وفكرية منها . إن بعث الإسلام في هذه البلاد حقيقة واقعة . وتغيير هذا الاتجاه مستحيل . فليس من الممكن أن يحدث في هذه الأقطار العربية شيء يشبه ما حدث في تركيا . ولن يفصل العرب عن الماضي المجيد في التاريخ الإسلامي وفي الأدب الإسلامي . بل إن استعادة هذا الماضي وتجديد الحديث عنه هو أحد العوامل القوية في حركة البعث الوطني والديني . لن يستبدل الناس في هذه المنطقة الحروف اللاتينية بالحروف العربية . . . إن حركة بعث الإسلام في هذه البلاد لا يمكن أن تنقطع أو تتوقف ، لأن الناس في حاجة إليها ، فهي أحد مقومات نهضتهم الوطنية .

٣ — المقصود من الجهود المبذولة لحل العالم الإسلامي على الحضارة الغربية هو عدم وحدة الحضارة الإسلامية ، التي تقوم عليها وحدة المسلمين ، لأن كل قطر سيتجه إلى اقتباس ما يلائم ظروفه من هذه الحضارة . وعند ذلك تتعدد أساليب الاقتباس بتعدد البيئات الإسلامية المختلفة ، فتفقد الحضارة الإسلامية طابعها الموحد ، بل لا يعود هناك شيء اسمه « حضارة إسلامية » .

يتساءل جب^(١) : هل روابط الوحدة من القوة - أو يمكن جعلها من القوة - بحيث تستطيع أن تحتفظ بتضامن العالم الإسلامي ، وتسيطر على مظهر شعوبه وتطورهم ، وتميزهم بطابع خاص ؟ ثم يقول : ويجب أن نلاحظ أن موضع البحث ليس هو : هل تبقى الروابط القديمة التي كونت هذه الوحدة ثابتة دون أن تتغير أو تتطور . فقد تتطور مظاهر هذه الوحدة . وقد يصبح مفهوم هذه الوحدة مغايراً لمفهومها في العصور الوسطى . فكل ذلك ثانوي ليس بذى خطر . ولكن المهم هو : هل ستكون هناك ميسول مشتركة بين الشعوب الإسلامية ؟ وهل سيقوم إحساس بوحدة العمل ووحدة الهدف ؟ أم أن الآراء الجديدة وحاجات الحياة الجديدة ستنجح آخر الأمر في تشتيت المجتمع الإسلامي وتحطيم وحدته ؟

٤ — ويتم هذه الفكرة ويزيدها وضوحاً قول جب في موضع آخر من

خاتمة الكتاب ، بعد أن يتبع كثيراً من مظاهر التقليد - أو ما يسميه المسلمون « التجديد »^(١) : ومع كل هذه الأمثلة التي قدمناها لأثر الحضارة الغربية في العالم الإسلامي ، فإن مستقبل التغريب (أو حمل العالم الإسلامي على حضارة الغرب) ، والدور الذي سيلعبه في العالم الإسلامي ، لا يتوقف على هذه المظاهر الخارجية للتأثر والاقتراس ، فهذه المظاهر الخارجية ليست إلا شيئاً ثانوياً ، لأن الصورة الظاهرية ثانوية ، وهي ثانوية هنا بأكثر مما هو الشأن في الأمور المادية . فكلما كان التقليد في المظاهر أكل كل كان امتزاج الشيء المنقول بنفس المقلدين أقل . لأن فهم الروح والأصول ، التي تنطوي عليها المظاهر الخارجية ، فهماً كاملاً ، لا بد أن يصحبه إدراك التعديلات التي تتطلبها الظروف المحلية . ويمكن أن تتصور زوال كثير من الأنظمة الغربية التي نراها في العالم الإسلامي الآن ، ثم لا يكون العالم الإسلامي مع ذلك أقل حظاً من (الاستغراب) ، بل ربما كان أوفر حظاً .

والواقع أننا إذا أردنا أن نعرف المقياس الحقيقي للنفوذ الغربي ، ولمدى تغفل الثقافة الغربية في الإسلام ، كان علينا أن ننظر إلى ما وراء المظاهر السطحية . علينا أن نبحث عن الآراء الجديدة والحركات المستحدثة التي ابتكرت بدافع من التأثير بالأساليب الغربية ، بعد أن تهضم وتصبح جزءاً حقيقياً من كيان هذه الدول الإسلامية . فستخذ شكلاً يلائم ظروفها .

هـ - ويتابع جب الكلام مشيراً إلى أهمية التعليم والصحافة في هذا الصدد فيقول :^(٢) « والسبيل الحقيقي للحكم على مدى التغريب (أو الفرنجة) هو أن تبين إلى أي حد يجرى التعليم على الأسلوب الغربي ، وعلى المبادئ الغربية ، وعلى التفكير الغربي . والاساس الأول في كل ذلك هو أن يجرى التعليم على الأسلوب الغربي ، وعلى المبادئ الغربية ، وعلى التفكير الغربي .. هذا هو السبيل الوحيد ولا سبيل غيره ، وقد رأينا المراحل التي مر بها طبع التعليم بالطابع الغربي في العالم

(١) Whither Islam من ٢٢٨ - ٢٢٩ .

(٢) Whither Islam ٢٢٩ - ٢٣٤ .

الإسلامي ، ومدى تأثيره على تفكير الزعماء المدنيين وقليل من الزعماء الدينيين . ثم يقول بعد قليل : والواقع أن المدارس والمعاهد العلمية لا تكفي . فليست هي في حقيقة الأمر إلا الخطوة الأولى في الطريق ، لأنها لا تغني شيئاً في قيادة الاتجاهات السياسية والإدارية . وللوصول إلى هذا التطور الأبعد — الذي بدونه تظل الأشكال الخارجية مجرد مظاهر سطحية — يجب أن لا ينحصر الأمر في الاعتماد على التعليم في المدارس الابتدائية والثانوية ، بل يجب أن يكون الاهتمام الأكبر منصرفاً إلى خلق رأي عام . والسييل إلى ذلك هو الاعتماد على الصحافة . ويقرر جب أن الصحافة هي أقوى الأدوات الأوروبية وأعظمها نفوذاً في العالم الإسلامي . كما يقرر أن مديري الصحف اليومية ينتمون في معظمهم إلى من يسميهم التقدميين . ولذلك كان معظم هذه الصحف واقعا تحت تأثير الآراء والأساليب الغربية . ويقول إنهم لا يلعبون دوراً مهماً في تشكيل الرأي العام بالقياس إلى الأحداث المحلية بحسب ، ولكن صحفهم تحتوي كذلك على مقالات تشرح الحركات السياسية والاقتصادية في أوروبا ، وعلى مقالات مترجمة من الصحف الأوروبية . ثم هم في الوقت نفسه يقفون الرأي العام على ما يجري في الغرب من أحداث وما يستحدث من آراء ، مبنين صدى ذلك في بلاد الشرق . ويستعرض الكاتب بعد ذلك صحافة العالم الإسلامي ، مشيراً إلى ما بينها من فروق ، فيقول إن الصحافة التركية هي بطبيعة الحال وطنية لا دينية . وهي لا تجرؤ على أن تكون دينية ، لأنها مراقبة من الحكومة مراقبة شديدة . أما الصحافة المصرية فهي على العكس من اتجاه الأولى الثوري — تتطور في بطن ، وتعرض طائفة متنوعة من الآراء الجديدة ، وهي على كل حال لا دينية في اتجاهها (١) . أما الصحافة في البلاد العربية الأخرى في غرب آسيا فهي أكثر تمسكاً بالجامعة العربية . أما الصحافة في الهند فلا يزال سلطان الدين عليها قوياً .

(١) لادبلي هي ترجمة لـ Secular . وقد جرى الناس على ترجمتها بـ (علماني) أو (مدني) . وهي اسميات مذهبية للادينية ، نحاول أن نشر بقايتها بأسماء سائفة مقبولة . فمن الواضح أن كل ما ليس دينياً فهو لاديني .

٦ - يلاحظ جب (١) أن النشاط التعليمي والثقافي (عن طريق المدارس العصرية والصحافة) قد ترك في المسلمين - من غير وعي منهم - أثراً - علمهم يبدون في مظهرهم العام لادينيين إلى حد بعيد . ثم يعقب على ذلك بقوله : وذلك خاصة هو اللب المثمر في كل ما تركت محاولات الغرب لحل العالم الإسلامي على حضارته من آثار) . ثم يفصل الكاتب في السطور التالية ما تنطوى عليه الجملة القصيرة الخطيرة من دلالات ، فيقول : الواقع أن الإسلام بوصفه عقيدة لم يفقد إلا قليلاً من قوته وسلطانه . ولكن الإسلام بوصفه قوة مهيمنة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته . فهناك مؤثرات أخرى تعمل إلى جانبه ، وهي - في كثير من الأحيان - تتعارض مع تقاليده وتماليه تعارضاً صريحاً . ولكنها تشق طريقها ، بالرغم من ذلك ، إلى المجتمع الإسلامي في قوة وعزم . فإلى عهد قريب ، لم يكن للمسلم من عامة الناس ، والفلاح ، اتجاهاً سياسياً . ولم يكن له أدب إلا الأدب الديني . ولم تكن له أعياد إلا ما جاء به الدين ، ولم يكن ينظر إلى العالم الخارجي إلا بمنظار الدين . كان الدين هو كل شيء بالقياس إليه ، أما الآن فقد أخذ يمد بصره إلى ما وراء عالمه المحدود . وتعددت ألوان نشاطه الذي لم يعد مرتبطاً بالدين . فقد أصبحت له ميوله السياسية . وهو يقرأ - أو يقرأ له غيره - مقالات في مواضيع مختلفة الألوان لا صلة لها بالدين ، بل إن وجهة نظر الدين فيها لا تناقش على الإطلاق . وأصبح الرجل من عامة المسلمين يرى أن الشريعة الإسلامية لم تعد هي الفصيل فيما يعرض له من مشاكل ، ولكنه مرتبط في المجتمع الذي يحيا فيه بقوانين مدنية قد لا يعرف أصولها ومصادرها ، ولكنه يعرف على كل حال أنها ليست مأخوذة من القرآن ، وبذلك لم تعد التعاليم الدينية القديمة صالحة لإمداده في حاجاته الروحية ، فضلاً عن حاجاته الاجتماعية الأساسية . بينما أصبحت مصالحه المدنية وحاجاته الدنيوية هي أكثر ما يسترعى انتباهه . وبذلك فقد الإسلام سيطرته على حياة المسلمين الاجتماعية ، وأخذت

(١) Whither Islam من ٣٣٤-٣٣٦ .

دائرة نفوذه تضيق شيئاً فشيئاً حتى انحصرت في طقوس محدودة . وقد تم معظم هذا التطور تدريجياً عن غير وعى وانتباه . وكان الذين أدركوا هذا التطور قلة ضئيلة من المثقفين . وكان الذين مضوا فيه عن وعى وتابعوا طريقهم فيه عن اقتناع قلة أقل . وقد مضى هذا التطور الآن إلى مدى بعيد ، ولم يعد من الممكن الرجوع فيه . وقد يبدو الآن من المستحيل — مع تزايد الحاجة إلى التعليم ، ومع تزايد الاقتباس من الغرب — أن يصد هذا التيار ، أو يعاد الإسلام إلى مكائته الأولى من السيطرة التامة التي لاتناقش على الحياة السياسية والاجتماعية .

٧ - يتساءل جب : إلى أى مدى أصبح العالم الإسلامى غربياً ؟ (١) ويجب على ذلك ، مستعرضاً نفوذ الثقافة الغربية في العالم الإسلامى بلداً بلداً . فيقول إن تركيا قد انقلبت إلى بلد غربي كأعنف ما يكون الانقلاب . وأما في شبه جزيرة العرب فإن النفوذ الغربي لم يستطع أن يضع قدمه بعد . وفي شمال إفريقيا ، بدأت حركة التغريب ، وهي ماضية في طريقها ، وإن كان أثرها أبرز في تونس . أما في مصر فهي تتطور في هدوء بعيد عن العنف ، ولكنها تتقدم تقدماً واضحاً في هذا الطريق . أما العراق وسوريا فهي تتبع خطوات مصر ، بينما تتبع إيران خطوات تركيا ، وإن كانت أكثر منها اعتدالاً وتوسطاً . أما أفغانستان فقد تراجعت في هذا السبيل بعد تجربة الملك أمان الله خان التي فقد فيها عرشه . ويمضي الزواف على هذا النحو في تتبع ما أحدثت الحضارة الغربية من آثار بين المسلمين في روسيا السوفيتية وفي الهند وفي أندونيسيا وفي إفريقيا ، ويخلص من ذلك إلى أن نجاح التطور يتوقف إلى حد بعيد على القادة والزعماء في العالم الإسلامى . وعلى الشباب منهم خاصة . ثم يقول : ومن ثم نستطيع أن نقول - حسب سير الأمور الآن - إن العالم الإسلامى سيصبح خلال فترة قصيرة لا دينياً في كل مظاهر حياته ، مالم يطرأ على الأمور عوامل ليست في الحسبان فتغير اتجاه التيار .

٨ - يلاحظ القارىء ضيق جب بوجود المعاهد الإسلامية حيث يقول (١): ومع أن الوحدة الإسلامية قد انتهت من الناحية القانونية الرسمية ، ومع أن الثقافات القومية قد أخذت سكانها فى المدارس ، ومع أن الفوارق الاجتماعية قد أصبحت أكثر وضوحا ، ومع أن الثقافة الدينية التقليدية قد أصبحت محصورة فى عدد قليل محدود ، مع ذلك كله فالمعاهد الدينية نفسها لا تزال قائمة ، ولا يزال حفاظ القرآن ودارسوه كما كانوا ، لم ينقص عددهم ، ولم يضعف سحر آيات القرآن وتأثيرها على تفكير المسلمين . وربما كان تقديس شخصية محمد (٢) وما يثير ذكره من حماس فى سائر المسلمين على اختلاف طبقاتهم من أهم ملامح النهضة الإسلامية الحديثة .

٩ - يستولى على الغربيين وهم مغرور من خطورة الكتلة الإسلامية . يبدو فى قول جب (٣) : إن الحركات الإسلامية تتطور عادة بسرعة مذهلة تدعو إلى الدهشة . فهى تنفجر انفجاراً مفاجئاً ، قبل أن يتبين المراقبون من أماراتها ما يدعواهم إلى الاسترابة فى أمرها . فالحركات الإسلامية لا ينقصها إلا وجود الزعامة ، لا ينقصها إلا ظهور صلاح الدين جديد .

هذه جملة من الآراء المستخلصة من خلال الكتاب فى مواضع متفرقة منه . لا يحتاج القارىء فيها إلى ذكاء أو دهاء لكى يدرك أن الإسلام هو العدو الألد للغربيين ، وأنه هو شغلهم الشاغل الذى تحاك الخطط وتدبر المكائد لحصره وللتضييق عليه وطرده من الحياة كلها ، على أن هذا الكتاب الذى تناولناه ليس إلا واحداً من عشرات الكتب التى تذهب مذهبه فى التفكير ، وتتفق معه فى معظم الخطوط الأساسية ولا تختلف إلا فى التفصيل .

(٣)

ولنعد بعد هذه الجولة السريعة إلى ميدان المعركة ، لنقدم ثلاثة من أبطالها

(١) المرجع نفسه ص ٢٥٠ .

(٢) صلى الله عليه وسلم .

(٣) Whither Islam ص ٢٦٥ .

البارزين ، وهم طه حسين وسلامة موسى ، أكثر دعاة الجديد تطرفاً ، ومصطفى صادق الرافعي ، أبرز المدافعين عن التراث الإسلامى والعربى من المحافظين . وقد اخترت أن أقدمهم من ثلاثة كتب تصور مذاهبهم . وهى : « اليوم والغد » ، سلامة موسى ، و « مستقبل الثقافة فى مصر » ، طه حسين ، و « المعركة بين القديم والجديد » ، للرافعى .

أما كتاب (اليوم والغد) فقد احتوى على مقالات نشرت فى خلال سنتى ١٩٢٥ ، ١٩٢٦ . ثم أضيف إليها مقالان عند نشر الكتاب سنة ١٩٢٧ . وهو يلتقى مع كتاب (مستقبل الثقافة فى مصر) فى كثير من وجهات النظر . ولكن الأول يعرض آراءه فى صراحة عارية لا يبالى معها سخط الناس أو رضائهم ، بل لعله يقصد إلى إسقاطهم ويلتذ به . أما الثانى فهو يدور حول أهدافه ويعبر عنها فى دهاء ، محاولاً إقناع الناس وكسب رضائهم ، سالكاً لذلك أحب السبل إلى نفوسهم وأقربها إلى قلوبهم ، وكأنه لا ينسى ما تعرض له حين أخرج كتابه الأول (فى الشعر الجاهلى) .

وهذه المؤلف واضح فى كتاب (اليوم والغد) ، فهو يقول فى مقدمته :
(كلما ازدادت خبرة وتجربة وثقافة توضحت أمامى أغراضى فى الأدب كما أزاله . فهى تتلخص فى أنه يجب علينا أن نخرج من آسيا وأن نلتحق بأوروبا^(١))
فإنى كلما زادت معرفتى بالشرق زادت كراهيتى له وشعورى بأنه غريب عني .
وكلما زادت معرفتى بأوروبا زادت حبي لها وتعلقى بها ، وزاء شعورى بأنها منى وأنا منها . هذا هو مذهبي الذى أعمل له طول حياتى سرّاً وجهرة . فأنا كافر بالشرق ، مؤمن بالغرب) .

ويضرب الكاتب فى هذه المقدمة أمثالا لهدفه ، فهو يريد (حرية المرأة كما يفهمها الأوربى ، حتى نأمل يوماً ما فى رؤية قاضيات وطبيبات وطيارات ومعلمات

(١) مصر ليست جزءاً من آسيا . والمؤلف يقصد بالخروج من آسيا الخروج من التفكير الآسيوى ، أو بعبارة أخرى من الدين الذى جاءنا من آسيا ، وهو الإسلام .

ومديرات ووزيرات وعاملات ... الخ). وهو (يريد من الأدب أن يكون أدبا أوروبيا ٩٩ في المائة، قائم على الممن والقصد لاعلى اللفظ كما كان الحال عند العرب) ثم هو يريد (أن تكون ثقافتنا أوروبية لكي نغرس في أنفسنا حب الحرية والتفكير الجريء). وهو يهاجم الدين في المقدمة وفي أكثر من موضع من الكتاب، حتى ليخيل إليك أنه لا ييغض في هذه الشرقية التي يهاجمها إلا الدين. فهو في كل مثل من هذه الأمثال التي يضربها يهدم ركنا من أركان الأديان عامة والإسلام خاصة. فهو (يريد من التعليم أن يكون تعليما أوروبيا لاسلطان للدين عليه، ولادخول له فيه) وهو (يريد من الحكومة أن تكون ديموقراطية برلمانية كما هي في أوروبا، وأن يعاقب كل من يحاول أن يجعلها مثل حكومة هارون الرشيد أو المأمون، أوتوقراطية دينية). وهو يريد أن يطل شرعية الإسلام في تعدد الأزواج وفي الطلاق (بحيث يعاقب بالسجن كل من يتزوج أكثر من امرأة. ويمنع الطلاق إلا بحكم محكمة) وهو يريد أن يقتلع من أدينا كل طابع شرق بما يسميه (آثار العبودية والنذل والتوكل على الآلهة).

ويسط المؤلف القول في ذلك كله في خاتمة الكتاب الطويلة، التي اتخذها عنوانا (على مفترق الطرق). فيتكلم عن تاريخ دخول الحضارة الأوروبية إلى مصر منذ نابليون، وما أفاض عليها من بركات — حسب تعبيره — ثم يتكلم عن محمد علي، الذي جاء من بعده فاعتمد على أوروبا في تمدن مصر. ثم يتكلم عن إسماعيل، الذي رأى بناؤ بصيرته أنه لا بد لنا من أن نتفرنج ونقطع الصلة بيننا وبين آسيا. فأنشأ مجلسا نايابيا، وأسس مجلس وزراء... ثم جعلنا نلبس الملابس الأوروبية، ووزع بين أعيان البلاد فتيات من الشر كس لكي يتحسن اللون ويقارب البشرة الأوروبية، وهو يرى أنه قد آن الأوان لكي نعتاد الأوروبيين ونلبس لباسهم ونأكل طعامهم ونصطنع أساليبهم في الحكومة والعائلة والاجتماع والصناعة والزراعة، بل هو ينكر على مصر شرفيتها، ويزعم أن هذا الاسم إنما جاءنا من أننا كنا تابعين للدولة الرومانية الشرقية، عندما انفصلت من الدولة الرومانية الغربية، وحقيقة الأمر عنده فيما يزعم أننا غربيون. (فقد عشنا نحو ألف سنة ونحن جزء من الدولة الرومانية

ثم نحن في هيئة الوجه أوريون... والشعب الأول الذى سكن مصر لا يختلف البتة من الشعب الذى كان يسكن أوروبا قبل ٤٠٠ سنة). بل هو يمتزج فى غلوه، محاولاً عقد صلات من القرابة بين لغة مصر القديمة وبين اللغة الإنجليزية. فيزعم أن (بين المصرية القديمة والإنجليزية الرامنة مئات الألفاظ المشتركة لفظاً ومعنى). وتأخذه نشوة الغلو فيذهب إلى أن (حقيقة الأزهر أنه جامعة أوروبية أسسها رجل أوروبى هو جوهره الصقى). ولا يأسف المؤلف على شيء أسفه على الدم الشرقى الذى تسرب إلى عروقنا من الإخشيديين والمماليك والعثمانيين.

يؤكد المؤلف أن مصر غربية، ويقول (إن هذا الاعتقاد بأننا شرقون قد بات عندنا كالمرض. ولهذا المرض مضاعفات. فنحن لا نكره الغربيين فقط وتتأفف من طغيان حضارتهم فقط، بل يقوم بذمتنا أنه يجب أن نكون على ولاء للثقافة الغربية، فندرس كتب العرب ونحفظ عباراتهم عن ظهر قلب، كما يفعل أدباؤنا المساكين أمثال المازنى والرافعى، وندرس ابن الرومى، ونبحث عن أصل المتنبي، ونبحث فى على ومعاوية ونفاضل بينهما، وتتعصب للجاحظ... وليس علينا للعرب أى ولاء. وإدمان الدرس لتقافتهم مضیعة للشباب وبعثرة لقواهم، فيجب أن نعودم الكتابة بالأسلوب المصرى الحديث، لا بأسلوب العرب القديم.. ثم يجب أن نذكر أن إدمان الدرس للعرب يشتت الأدب المصرى ويجعله شائناً لا لون له).

ويريد مؤلف هذا الكتاب أن يقطع كل صلتنا بالماضى ويهدمه هدماً يعنى على آثاره. يريد أن يهدم شرقيتنا، وأن يهدم عروبتنا، وأن يهدم إسلامنا، بل يهدم الدين كله.

يريد أن يهدم شرقيتنا لأنه يقول إن (الرابطة الشرقية سخافة... فإلنا ولهذا الرابطة الشرقية؟ وأية مهلة تربطنا بأهل جاوة؟ وماذا نتفع بهم وماذا هم ينتفعون منا؟... إلنا فى حاجة إلى رابطة غربية، كأن تؤلف جمعية مصرية يكون أعضاؤها من السويسريين والإنجليز والنرويجيين وغيرهم. فبعد معهم فنستفيد من سرعة

إصلاحية نفذت في بلادهم يشرحونها لنا فنتفح بذلك ، أو فلسفة جديدة ظهرت يعرفونها شيئاً عنها ، أو آلة جديدة اخترعت نتفاوض معهم في استعمالها عندنا . مثل هؤلاء الناس النضال الأذكاء نستطيع أن نؤلف رابطة معهم . ولكن ما الفائدة من تأليف رابطة مع الهندي أو الجاوى ؟ .

ويريد أن يهدم عربتنا لأنه يقول في صراحة إن (لنا من العرب ألفاظهم فقط ، ولا أقول لغتهم ، بل لا أقول كل ألفاظهم . فإنا ورثنا عنهم هذه اللغة العربية ، وهى لغة بدوية لاتكاد تكفل الأداء إذا تعرضت لحالة مدنية راقية كمثل تلك التى نعيش بين ظهرانيها الآن) .

ويريد أن يهدم الإسلام والتدين جملة لأنه يقول : (ونحن فى حاجة إلى ثقافة حرة أبعد ما تكون عن الأديان . ولا بأس من أن نعلم على الترجمة إلى حد بعيد حتى يتمصر العلم وتتمصر ألفاظه ، وعندئذ نسير فيه بالتأليف) . والرجل لا يخطط على شيء فى الاتجاهات السياسية مثل سخطه على الجامعة الإسلامية ورجالها . وكرهيته الشديدة للزعيم مصطفى كامل تصور هذا الغضب الشديد . فهو يقول فيه : (وقد كان مصطفى كامل لجهله بروح الزمن يخبرنا ، ولا يزال قلوب المحررين من المؤيد والحزب الوطنى يخبروننا ، نحن المصريين ، عن الإسلام فى الصين تحت عنوان « أخبار العالم الإسلامى ») . ويقول : (ثم حدث ارتداد فى الفكرة الوطنية بظهور مصطفى كامل والحدىوى عباس والمؤيد . فإن كل هؤلاء عادوا إلى جامعة الإسلام ، وكانوا يقولون إن مصر هى من أملاك الدولة العلية ، أى التركية . وكانت الآستانة عندهم دار السعادة ، أما القاهرة فهى القاهرة فقط . وكان المصرى عثمانياً يجب عليه أن يحارب المقدونيين للدفاع عن عبد الحميد ورعيته . وكان عبد الحميد خليفة المسلمين الذى يجب على كل مصرى أن يطيعه . وأوشك مصطفى كامل ومحررو جريدته أن يحدثوا فتنة بين الأقباط بهذا السخف والهراس) .

وبقدر سخط الرجل على سياسة الجامعة الإسلامية التى يمثلها مصطفى كامل ، تجد تقديره الشديد للطغى السيد ، الذى يرجع إليه كل الفضل فى بناء الوطنية

المصرية، إذ (أخذ يفشى المبادئ الأوروبية عن العائلة، وحرية المرأة، واللغة، والأدب، والسياسة. ورأى الأقباط — بعد أن كانوا لا يهتمون بوطنية الخديوى عباس ومصطفى كامل والمؤيد — أن وطنية لطفى السيد لا شائبة فيها، وأنها لا تزيع بهم إلى الجامعة الإسلامية أو الجامعة العثمانية، فصاروا يؤمنون بالوطنية. حتى إذا كانت سنة ١٩١٩ هـ. بوا مع إخوانهم المسلمين كتلة واحدة للدفاع عن مصر. فالاتحاد الذى نراه بين الأقباط والمسلمين يرجع إلى لطفى السيد، لا إلى الحرب الكبرى كما يظن بعض شبابنا).

وفى مقابل هذا السخط الشديد على كل ما يمت إلى الإسلام أو العروبة أو الشرقية بسبب، تجد ثناء على الغرب وأنغريين لا تحفظ فيه، ودعوة صريحة إلى الاندماج فيهم اندماجا كاملا. فهو يدعونا إلى أن (نربط بأوروبا وأن يكون رباطنا بها قويا، نتزوج من أبنائها وبناتها، ونأخذ عنها كل ما يجد فيها من اختراعات أو اكتشافات، وننظر للحياة نظرها. تتطور معها في تطورها الصناعى ثم في تطورها الاشتراكى والاجتماعى، ونجعل أدبنا يجرى وفق أدبها بعيداً عن منهج العرب، ونجعل فلسفتنا وفق فلسفتها، وتؤلف عائلاتنا على غرار عائلاتهما). ويدعو إلى تمصير الأجانب النازلين مصر (والتزواج بيننا وبينهم وحضهم على إرسال أولادهم إلى مدارسنا حتى يعرفوا لغتنا ويقرءوا صحفنا وكتبنا كما يجب أن نسمح لهم بالتوظيف فى الحكومة والانتخاب للبرلمان، حتى تغدو عواطفهم مصرية لا يعرفون لهم وطناً ثانياً غير مصر) وهو يرى أن (اصطناع القبعة أكبر ما يقرب بيننا وبين الأجانب ويجعلنا أمة واحدة)، فالقبعة عنده (هى رمز الحضارة يلبسها كل رجل متحضر، سواء أكان يابانيا أم صينيا أم إنجليزيا أم أمريكيا... فإن للمتحضرين عادات يتعارفون بها ويصطلحون عليها، واتخاذ القبعة من هذه العادات. فلسنا نجب أن نخرج على العالم المتمدين بلباس خاص يجعلنا فى مركز من الشذوذ يجلب إلينا الأنظار، فيعتمد السياحون إلى تصويرنا كأثنا أمة غريبة عن الأمم التى جاءوا منها). وهو ساخط لأن (الحركة التى قامت فى العام الماضى وكانت غايتها اصطناع القبعة قاومها زعمائنا وقتلوا فى مهدا، فأثبتوا بذلك أنهم لا يزالون أسويين

في أفكارهم لا يرغبون في حضارة أوروبا إلا مكرهين) .

ويقول المؤلف في صراحة يحسد عليها (إن الأجانب يحتقروننا بحق ، ونحن نكرهم بلا حق) ١٤ ويختم كتابه بالدعوة إلى إحكام علاقات الود مع الإنجليز مهاجماً السياسة الذين يضعون العراقيل في طريق هذا التفاهم ، فيقول : (إن الزعامة السياسية في أيدي أناس ليست فيهم الكفاية للقيام بأعبائها ، ودليل ذلك فشلهم العظيم في عدم الاتفاق مع الإنجليز وفي عدم إدراكهم قيمة اتخاذ القبة . ولكن لا أزال مع ذلك متفانلاً أرى أن الجمهور يسبق الزعماء ويجرهم على السير بخطوات واسعة نحو الاستقلال بجميع أنواعه . فشبابنا قد سئم سخافة أديبائنا ، وصار يطلب من الأدب شيئاً جديداً مغزياً غير الكلام عن العرب بلغة العرب . وشبابنا أيضاً يوشك أن يلبس القبة ، لأنه يجد هواناً من الشذوذ في العالم المتمدين . وهو أيضاً قد أبصر أننا إذا أخلصنا النية مع الإنجليز قد تتفق معهم إذا ضمنا لهم مصالحهم . وهم في الوقت نفسه إذا أخلصوا النية لنا فإننا نقضي على مراكز الرجعية في مصر وننتهي منها . فلنول وجهنا شطر أوروبا) .

ولعل أكثر ما يدعو إلى الدهشة في الكتاب جرأة المؤلف على الإسلام في هذه الخاتمة وفي سائر كتابه ، وهي جرأة عجبية من غير مسلم في بلاد المسلمين ، فهو يسخر من وزارة الأوقاف ، ومن المحاكم الشرعية ، ومن الأزهر ، بل ومن الإسلام نفسه ، حين يقول : (وهانحن أولاء نجد أنفسنا الآن مترددين بين الشرق والغرب ، لنا حكومة منظمة على الأساليب الأوروبية ، ولكن في وسط الحكومة أجساماً شرقية مثل وزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية تؤخر تقدم البلاد ، ولنا جامعة تبعث بيننا ثقافة العالم المتمدين ، ولكن كاية جامعة الأزهر تقف إلى جانبها تبث بيننا ثقافة القرون المظلمة . ولنا أفندية قد تفرنجوا ، لهم بيوت نظيفة ويقرءون كتباً سليمة ، ولكن إلى جانبهم شيوخا لا يزالون يلبسون الجلب والقفاطين ولا يتورعون من التوضؤ على قوارع الطرق في الأرياف ، ولا يزالون يسمون الأقباط واليهود كفاراً ، كما كان يسميهم عمر بن الخطاب قبل ١٣٠٠ سنة) .

وهو ناظم على (الشيوخ) الذين يعلون اللغة العربية ، ينسأى بأن يسلم أمر تعليمها إلى (الأفندية) حيث يقول : (ولكن تعليم العربية في مصر لا يزال في أيدي الشيوخ الذين يتمتعون أمغتهم نقماً في الثقافة العربية ، أي ثقافة القرون المظلمة . فلارجاء لنا بإصلاح التعليم حتى نمنع هؤلاء الشيوخ منه ونسلمه للأفندية الذين ساروا شوطاً بعيداً في الثقافة الحديثة) .

بل لقد وجد المؤلف في نفسه الجرأة لأن يكتب (الجامعة الدينية وقاحة) عنواناً لفقرة من فقرات هذه الحاتمة . وقال تحت هذا العنوان : (إذا كانت الرابطة الشرقية سخافة لأنها تقوم على أصل كاذب ، فإن الرابطة الدينية وقاحة . فإننا أبناء القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدين جامعة تربطنا) (١) .

والكتاب كما ترى من هذا المرض خليف أن يثير الناس على صاحبه ويؤلم سخطاً عليه ويصرفهم عن كل ما يقوله . ومن هنا كان الكتاب — على خطورة آرائه — هين الأثر قليل الخطر ، لأنه يتولى بنفسه مهمة التفسير من نفسه . هذا إلى أن مهاجمة المؤلف — وهو مسيحي — للإسلام وللثقافة الإسلامية ، تدعو القارئ إلى أن يشك في حسن قصده وفي صدق نيته .

* * *

أما كتاب (مستقبل الثقافة في مصر ، فقد ظهر سنة ١٩٣٨ ، حين كان الناس يكثر من التحدث عن مستقبل مصر بعد المعاهدة التي عقدتها مع إنجلترا سنة ١٩٣٦ . فأراد المؤلف أن يرسم للناس سبيل النهضة التعليمية في عهد نهضتها واستقلالها — كما يقول في مقدمة كتابه . وهذا الكتاب أشد خطراً من الكتاب السابق وأبلغ أثراً . وترجع خطورته إلى أن صاحبه قد شغل مناصب كبيرة في الدولة ، مكتبته من تنفيذ برامج أو إرساء أسس تنفيذها على الأقل . فقد كان عميداً لكلية الآداب بالقاهرة ، وكان مديراً عاماً للثقافة بوزارة التربية والتعليم (المعارف

(١) والمؤلف يهدم في كتابه هذا الدين كله . ولا يرى الدين إلا خرافة . وبكفي أن تقرأ في ذلك مقال الطويل عن نشوء « فكرة الله ونشورها » ص ٦٤-٩١ .

وقتذاك) . وكان مستشاراً فنياً بها . وكان مديراً لجامعة الإسكندرية . وكان آخر الأمر وزيراً للتربية والتعليم . ثم إن شهرته وكثرة المعجبين به وتأثر الكثرة الكبيرة من تلاميذه بأرائه ومناهجه واقتنائهم بها قد زاد في خطورة أثره . ولم يكن هذا الإعجاب والافتتان به وبأرائه راجعاً إلى شخصه وحده وإلى ما أحيط به من دعاية ، ولكنه كان يرجع أيضاً إلى ظروف البيئة التي قدمتها في الفقرة الأولى من هذا الفصل . ولست أريد في هذا المقام أن ألخص الكتاب ، فليس وراء هذا التلخيص كبير جدوى . ولكنني أريد أن أتناول بعض الخطوط الأساسية التي تعين على رسم صورة عامة له ، وأن أبرز من بين سطور ما يعين على اكتشاف حقيقة التي تكمن خلف سطور . والتي لا يكاد يفتن إليها إلا قليل ، ويمكن رد ما حواه الكتاب إلى ثلاثة أصول وهي :

١ — الدعوة إلى حمل مصر على الحضارة الغربية وطبعها بها ، وقطع ما يربطها بقديمها وبإسلامها .

٢ — الدعوة إلى إقامة الوطنية وشئون الحكم على أساس مدني لا دخل فيه للدين ، أو بعبارة أصرح . دفع مصر إلى طريق ينتهي بها إلى أن تصبح حكومتها لادينية .

٣ — الدعوة إلى إخضاع اللغة العربية لسنة التطور ودفعها إلى طريق ينتهي باللغة الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم إلى أن تصبح لغة دينية فحسب كالسريانية والقبطية واللاتينية واليونانية .

وسأتناول هذه الأصول بالشرح والتوضيح في الصفحات التالية ، مقدماً نماذج مما يصورها في الكتاب :

١ — يرى المؤلف أن سبيل النهضة (واضحة بينة مستقيمة ليس فيها عوج ولا التواء ، وهي : أن نسير سيرة الأوروبيين ونسلك طريقهم ، لنكون لهم أنداءاً ، ولنكون لهم شركاء في الحضارة ، خيرها وشرها ، حلوها ومرها ، وما يجب

منها وما يكره ، وما يحمد منها وما يعاب (١).

ويرد المؤلف على خصوم الحضارة الأوروبية من يشفقون على كياننا الديني ، فيقول إن الحياة الأوروبية ليست إنما كلها ، ففيها خير كثير . ويستدل على ذلك بأنها قد حققت للأوربيين رقياً لا شك فيه ، والإثم الخالص لا يمكن من الرقي . ويرد عليهم أيضاً بأن (هذه الحضارة الإسلامية الرائعة لم يأت بها المسلمون من بلاد العرب ، وإنما أتوا ببعضها من هذه البلاد ، وبعضها الآخر من مجوس الفرس ، وبعضها الآخر من نصارى الروم ... وقد احتمل المسلمون راضين أو كارهين زندقة الزنادقة ومجون الماسجنيين . قاوموا ذلك في الحدود المعقولة ، ولكنهم لم يرفضوا الحضارة الأجنبية التي أنتجت تلك الزندقة وهذا المجون) (٢).

ولذلك ، فالمؤلف لا يطالب بإلغاء المدارس الأجنبية في مصر ، بل هو يقرر أنه نافر من ذلك أشد النفور (لا لأن التزاماتنا الدولية تحول بيننا وبين ذلك ، بل لأن حاجتنا الوطنية تدعو إلى الاحتفاظ بهذه المدارس والمعاهد) (٣). ثم إنه يدعو — من ناحية أخرى — إلى أن لا تقتصر الدراسات الأدبية في مدارسنا على الأدب العربي ، بل يجب أن تدرس الآداب الأجنبية ، على أن يكون تدريسها للطلبة باللغة العربية ، إذ لا ينبغي أن يفرض على التلميذ تعلم اللغة الأجنبية ليلم

(١) مستقبل الثقافة في مصر . الفقرة ٩٠ — ص ٤١ . وهو عليه يقول : « أنا أوغلي أحمد » أحد غلاة السكاليين من الترك في أحد كتبه : « إنا عزمنا على أن نأخذ كل ما عند الغربيين ، حتى الاتهامات التي في رؤيهم والنجاسات التي في أفعالهم » — موقف العقل والعلم والعالم لمصطفى صبرى ج ١ هامش ص ٣٦٩ .

(٢) مستقبل الثقافة . الفقرة ٩ ص ٤٦ — ٥٠ . وهذا الذي يشير إليه المؤلف من صلب المباحثين قد حدث فعلاً . وهو حق . ولكنه ليس الحق كله . فقد نسي المؤلف أن هذا الزحف القادسي والرومي الذي أحلك الفرس والروم من قبل ، قد أحلك العرب أيضاً حين قالوه . ولم يمس على الدولة العباسية قرن واحد حتى اضطربت واختلت . وذلك منذ نحرأ الحدود الترك على التوكل فقتلوه . ولعل مما يستحق الذكر أن نغير إلى أن من مظاهر التفرج الذي أحلك العباسيين وأودى بدولتهم إسرار خفافاتهم في النسرى بالأجنبيات جرياً وراء القذات ، وإشباعاً لشهوات ، حتى اند كانوا كلهم أجمعون منذ للأموه أبناء لأهيات من الجوارى غير العرييات .

(٣) مستقبل الثقافة في مصر . الفقرة ١٣ ص ٦٧ .

بآدابها . . . وإنما يجب أن تقدم إليه لغته الوطنية هذه الآداب سهلة سائغة قريية
(المنال) (١) .

وقد مهد المؤلف لما أراد أن يذهب إليه من اتخاذ الحضارة الغربية طريقاً لنا ،
فبدأ الفقرة الثانية من كتابه متسائلاً : أمصر من الشرق أم من الغرب ؟ وأخذ
يستعرض تاريخ مصر منذ أقدم عصورنا ، موازناً بين ما كان من إقرار الفراعنة
للمستعمرات اليونانية قبل الألف الأولى قبل المسيح ، وبين ما كان من نفور
المصريين من الفرس وثورتهم عليهم . وانهى من ذلك إلى قوله (ومعنى هذا كاه
آخر الأمر بديهي ، يتسم الأوروبي حين نتيه به ، لأنه عنده من الأوليات ،
ولكن المصرى والشرقي العربى يلقياه بشيء من الإنكار والازدوار ، يختلف
 باختلاف حظهما من الثقافة والعلم ، وهو : أن العقل المصرى منذ عصوره الأولى
عقل إن تأثر بشيء فإنما يتأثر بالبحر الأبيض المتوسط ، وإن تبادل المنافع على
اختلافها فإنما يتبادلها مع شعوب البحر الأبيض المتوسط) .

(١) مستقل الثقافة . الفترة ٣٨ من ٢٥١ — وكلام المؤلف هنا يلبس ثوب الوطنية والتعصب
للغة القومية . ولكن مقصده المذيق الذى يتفق مع مذهبه في الكتاب كله هو لشرح آداب الغرب
وثقافته على أوسم نطاق . وذلك هو ما تفعله الدول الاستعمارية الآن فى — فى سبيل نشر ثقافتها —
تترجم وتؤلف باللغة العربية على أن الأولى بأن يدعو إليه المؤلف هو أن تترجم كتب العلوم من طب
وهندسة وزراعة وطبيعة وكيمياء إلى العربية وأن تدرس هذه العلوم فى الجامعات المصرية باللغة العربية
وقد كان المؤلف عمداً لكتابة . وكان مديراً لجامعة ، وكان وزيراً للتعليم . وهو يعلم أن المحاضرات تلقى
فى كلية الطب والهندسة والعلوم الإنجليزية ، وأن مداولات مجالس السكك فيها تجري باللغة الإنجليزية
حتى لو كان الأساتذة كلهم مصريين ، وأن المجلات والذخائر العلمية التى تصدرها هذه المكتبات
تصدرها بالإنجليزية . ولا يزال الأمر فيها محمى على ذلك إلى الآن . وذلك فى الوقت الذى تلقى فيه
دروس اللغات الأجنبية باللغة الوطنية فى كل الجامعات الأوربية ، وفى الوقت الذى يسمى فيه العرب لحل
الدول على الاعتراف باللغة العربية فى الجامعات والمجافل الدولية . ويحدث للتصديق للتدريس من
الجامعيين من هذا البعد العجيب بصعوبة ترجمة العلوم إلى العربية . وقد استطاعوا من قبل غيرهم من
طلاب الأزهر الذين أوقفهم محمد على فى بشتات ، بل لقد استطاعوا العرب فى القرن الثانى الهجرى ،
حين كانت لغتهم بدوية لم تطوع بعد لتغيير عن فلسفة أو علم ، ولم تعمرن إلا على الأداء الشمرى .
ويذكرون بدولية الإنجليزية وبأنهم يكتبون بها لينشروا آراءهم على أوسم نطاق . ويقول لهم
لو اكتشفوا جه بدأ لتعلم الناس العربية ليعرفوه . وماذا عليهم إذا لم يستفد الأجانب من علمهم العزيز ؟
أنهم مكافون أيضاً أن تنقل العلم للغرب ونحن لا نزال نتوء بنقله عن الغرب ؟ ! .

ويعود المؤلف فيؤكد ذلك في الفقرة الثالثة من كتابه حين يقول : (وإذا فاعقل المصري القديم ليس عقلاً شرقياً ، إذا فهم من الشرق الصين واليابان والهند وما يتصل بها من الأقطار . وقد نشأ هذا العقل المصري في مصر متأثراً بالظروف الطبيعية والإنسانية التي أحاطت بمصر وعملت على تكوينها ... فإذا لم يكن بد من أن نلتبس أسرة للعقل المصري نقره فيها ، فهي أسرة الشعوب التي عاشت حول بحر الروم ... كل هذه أوليات لا معنى لإضاعة الوقت في إثباتها وإقامة الأدلة عليها ، فقد فرغ الناس من ذلك منذ عهد بعيد ... فأما المصريون أنفسهم فيرون أنهم شريقون . وهم لا يفهمون من الشرق معناه الجغرافي اليسير وحده ، بل معناه العقلي والثقافي . فهم يرون أنفسهم أقرب إلى الهندي والصيني والياباني منهم إلى اليوناني والإيطالي والفرنسي . وقد استطعت أن أفهم كثيراً من الغلط وأفسر كثيراً من الوهم ، ولكنني لم أستطع قط ، ولن أستطيع في يوم من الأيام ، أن أفهم هذا الخطأ الشنيع أو أسخف هذا الوهم الغريب) .

ويمضي المؤلف في سائر كتابه على اعتبار صلات مصر بالغرب أوثق من صلاتها بالشرق ، حتى إنه ليجور على التاريخ في بعض الأحيان كي يقيم به مذهبه الذي يزعمه ، وذلك في مثل تصوير العرب غزاة دخلاء لا يطعن إليهم المصريون في الوقت الذي يصورهم فيه مطمئنين إلى الفتح اليوناني لا ينكرونه ولا يتمرّدون عليه . فيقول في العرب^(١) : (والتاريخ يحدّثنا كذلك بأن رضاها « يعني مصر » عن السلطان العربي بعد الفتح لم يبرأ من السخط ولم يخلص من المقاومة والثورة ، وبأنها لم تهدأ ولم تطمئن إلا حين أخذت تسترد شخصيتها المستقلة في ظل ابن طولون وفي ظل الدول المختلفة التي قامت بعده) . ثم يقول عن الفتح اليوناني^(٢) . (فلما كان فتح الإسكندر للبلاء الشرقية واستقرار خلفائه في هذه البلاد ، اشتد اتصال الشرق بحضارة اليونان ، واشتد اتصال مصر بهذه الحضارة بنوع خاص .

(٢) المصدر السابق الفقرة ٤ ص ٢٢

(١) مقبل الثقافة في مصر ص ٢١

وأصبحت مصر دولة يونانية أو كاليونانية ، وأصبحت الإسكندرية عاصمة من عواصم اليونان الكبرى في الأرض) .

ويحاول المؤلف في الفقرة الخامسة من كتابه أن يبين أن الإسلام لم يخرج المصري عن مصريته ، ولا ينبغي له أن يفعل . ويقيس ذلك بالمسيحية التي لم تخرج الأوروبي عن خصائصه الأوروبية . ثم يعقد مقارنة بين الإسلام والمسيحية ، ليصل منها إلى ما يريد أن يدعيه من تقاربهما واتفاقهما في التأثير بالتفكير اليوناني ، ولينتهي من ذلك إلى تأكيد وحدة الحضارة في حوض البحر الأبيض المتوسط . ويحتم ذلك بقوله : (ولا ينبغي أن يفهم المصري أن الكلمة التي قالها إسماعيل وجعل بها مصر جزءاً من أوروبا قد كانت فناً من فنون التمدح أولوناً من ألوان المفاخرة ، وإنما كانت مصر دائماً جزءاً من أوروبا ، في كل ما يتصل بالحياة العقلية والثقافية على اختلاف فروعها وألوانها) .

ثم يقول في الفقرة السابعة ، بعد أن يسرد ما اقتبسته مصر من نظم الغرب في مختلف مظاهر حياتها الحديثة : (وإني لا تخيل داعياً يدعو المصريين إلى أن يعودوا إلى حياتهم القديمة التي ورثوها عن آبائهم في عهد الفراعنة أوفى عهد اليونان والرومان أو في عصرها الإسلامي ، أتخيل هذا الداعي وأسأل نفسي : أترأه يجد من يسمع له ... فلا أرى إلا جواباً واحداً يتمثل أمامي ، بل يصدر من أعماق نفسي ، وهو أن هذا الداعي إن وجد لم يلق بين المصريين إلا من يسخر منه ويهزأ به . والذين نراهم في مصر محافظين ومسرفين في المحافظة ، ومبغضين أشد البغض للتفريط في التراث القديم ، هؤلاء أنفسهم لن يرضوا بالرجوع إلى العصور الأولى ، وإن استجيبوا لمن يدعوهم إلى النظم العتيقة إن دعاهم إليها) . ويقرر بعد ذلك كله أن سبيل الحضارة الغربية هو السبيل الذي لا بد لنا من سلوكه والمضي فيه ، لا لأن تاريخنا يؤيد هذا المذهب في زعمه ، ولا لأن مصلحتنا تقتضي ذلك على ما يدعى ، ولكن لأن التزاماتنا الدولية في المعاهدة التي يسميها معاهدة الاستقلال تجبرنا على ذلك . فيقول : (بل نحن قد خطونا أبعد حداً ما ذكرت . فالتزمنا أمام أوروبا أن نذهب

مذهبها في الحكم، ونسير سيرتها في الإدارة، ونسلك طريقها في التشريع. التزامنا هذا كله أمام أوروبا. وهل كان إمضاء معاهدة الاستقلال ومعاهدة إلغاء الامتيازات إلا التزاماً صريحاً قاطعاً أمام العالم المتحضر بأننا سنسير سيرة الأوروبيين في الحكم والإدارة والتشريع؟ فلو هممنا الآن أن نعود أدراجنا وأن نحبي النظم العتيقة لما وجدنا إلى ذلك سيلاً، ولو وجدنا أمامنا عقاباً لا يتجاز ولا تذلل، عقاباً نقيمها نحن لأننا حراس على التقدم والرقى، وعقاباً نقيمها أوروبا لأننا عاهدناها على أن نسيرها ونجارها في طريق الحضارة الحديثة^(١).

٢ — يزعم المؤلف في الفقرة الثالثة من كتابه أن (وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساساً للوحدة السياسية، ولا قواماً لتكوين الدول). ويدعى (أن المسلمين قد أقاموا سياستهم على المنافع العملية، وعدلوا عن إقامتها على الوحدة الدينية واللغوية والجنسية أيضاً. قبل أن ينقضى القرن الثاني للهجرة، حين كانت الدولة الأموية في الأندلس تخاضم الدولة العباسية في العراق). ثم يتجسس بما زعم من أنهم (قد فطنوا منذ عهد بعيد إلى أصل من أصول الحياة الحديثة، وهو أن السياسة شيء والدين شيء آخر، وأن نظام الحكم وتكوين الدول إنما يقومان على المنافع العملية قبل أن يقوموا على أي شيء)^(٢).

ولا يجد المؤلف في نفسه الجرأة على أن يصرح بما هو نتيجة حتمية لهذه المزاعم، فيدعو إلى أن تكون الحكومة في مصر لادينية. ولكنه يدور حول هذا الهدف في أكثر من موضع من كتابه، ويحاول أن يمهده، لأنه يقدر أن وقت الدعوة الصريحة إليه لم يحن بعد. على أن بعض عباراته يفيد تفضيله للحكومة اللادينية.

(١) ألم يسأل المؤلف نفسه: لماذا نحرص الدول الغربية كل هذا الحرص على أن نعملها على حضارتها، ونذهب في حرصها إلى حد لا نفتح منه إلا بالموائيق المكتوبة؟ هل تفعل ذلك حرصاً على رفينا أم تفعله حرصاً على مصلحتها؟

(٢) من الواضح أن من أم وظائف الدين تنظيم الصلات بين الأفراد والجماعات، وإقامتها على أسس سليمة. وأن ذلك يطابق ما يسمى ببنية هذا العصر «السياسة». ومن ذلك يضح أن لاسياسة لمن ينفي الله سبحانه وتعالى إلا الدين.

وهو يسميها «الحكومة المدنية» ، تاطفا في التعبير ، ومجازاة للتسمية الفرنسية . فهو يقول^(١) : (من الناس من يريد التعليم مدنيا خالصاً ، وأن لا يكون الدين جزءاً من أجزاء المنهج المقومة له ، على أن يترك الأمر النهوض بالتعليم الديني ، وأن لا تقيم الدولة في سبيل هذا التعليم من المصاعب والعقاب ما يجعله عسيراً . ومنهم من يرى أن التعليم الديني واجب كتعليم اللغة وكتعليم التاريخ القومي ، لأنه جزء مؤسس للشخصية الوطنية ، فلا ينبغي إهماله ولا التقصير في ذاته . وواضح جداً أن هذا الرأي الأخير هو مذهب المصريين . وأن من غير المعقول أن يطلب إلى المصريين الآن أن يقيموا التعليم العام في بلادهم على أساس مدني خالص ، وأن يترك تعليم الدين للأمر) . ولذلك فهو يطالب بتعليم الدين فيما تدرسه هذه المدارس من المواد القومية (ما دامت الدولة لم تذهب مذهب الذين يؤثرون التعليم المدني الخالص) ثم يعود المؤلف إلى الموازنة بين الحكومة اللادينية — أو المدنية حسب تعبيره — وبين الحكومة الدينية في الفقرة التالية ، فيقول^(٢) : (وواضح جداً أن أمر الدين هنا مركّاه في الفصل الماضي يختلف باختلاف النظرة التي تنظرها إليه الدولة فإن رأت إقامة التعليم على الفكرة المدنية الخالصة تركت أمر الدين إلى الأسرة ، ولم تقم في سبيل تعليمه المصاعب والعقبات . وإن رأت إقامته على الفكرة المدنية الدينية قسمت للتعليم الديني مكانه من هذا البرنامج) . وكذلك يقول في الفقرة التالية ، عند الكلام عن التعليم الأولى ، بعد أن يدعو إلى إعداد مدرسه إعداداً ثقافياً صالحاً من الناحية التاريخية^(٣) : (وقل مثل ذلك في اللغة . وقل مثل ذلك في النظام . وقل مثله في الدين إن أردت أن يكون الدين جزءاً من التعليم الأولى) .

وواضح من أسلوب المؤلف في المفاضلة بين أن تكون مصر دولة إسلامية أو تكون دولة لا دينية ، ومن حرصه على أن يكتم رأيه ولا يصرخ به ، أنه لا يذهب مذهب المتسكين بالإسلام بوصفه من مقومات الوطنية . على أن التأمل في أبيات المعري التي تمثل المؤلف بها واتخذها شعاراً له ، فوضعها في صدر

(١) مستقبل الثقافة . الفقرة ٣ . ص ٦٩ . (٢) المصدر السابق . الفقرة ١٤ . ص ٨٣ .

(٣) المصدر السابق . الفقرة ١٥ . ص ٨٧ .

الكتاب ، يستطيع أن يستنتج أكثر من ذلك . فهو يتمثل بقول المعري :
 خذى هذا وحسبك ذاك منى على ما فى من عوج وأمت
 وماذا يبتغى الجلساء منى أرادوا منطقى وأردت صمتى
 ويوجد بيننا أمد بعيد فأما سمتهم وأمت سمتى

وهذه الآيات التى جعلها المؤلف فى صدر كتابه تبين أنه لم يصرح بكل ما فى نفسه ، وأنه أخفى ما يخشى أن يعرضه لمثل ما تعرض له حين أخرج كتاب الشعر الجاهلى . فآيات المعري التى يتمثل بها تشير إلى أن بينه وبين الناس تفاوتاً شديداً واسعاً فى الرأى والمذهب . ولذلك فليس يسعه إلا أن يلزم الصمت حين يلحون عليه فى السؤال وفى طلب الإفصاح عن ذات نفسه . فحسبهم منه إذا ما قال — على ما فيه من عوج ، وعلى ما يظن من التواء .

يريد المؤلف أن يدعو إلى حكومة لادينية ، ولكنه يرى أن الوقت المناسب للجهر بمثل هذه الدعوة لم يأت بعد ، فينبغى الصبر حتى يهيا الطريق لذلك ويمهد تمهيداً كافياً .

وأول ما ينبغى أن يزال ويهدم عنده هو الأزهر . فهو يتحدث عنه — أول ما يتحدث — فى الفقرة السابعة من كتابه ، فيصوره أثراً من مخلفات العهود المتأخرة المنحلة ، ومشكلة من المشاكل التى تتطلب حلاً . وذلك حين يقول (وقد استبقينا الأزهر الشريف نفسه . ولكن أزمة الأزهر الشريف متصلة منذ عهد إسماعيل أو قبله ، ولم تنته بعد ، وما أظنها ستنتهى اليوم أو غدا . ولكنها ستستمر صراعاً بين القديم والحديث ، حتى تنتهى إلى مستقر لها فى يوم من الأيام .)

وبحتمال المؤلف لذلك الأزهر الذى لا يستطيع المجاهرة بإلغائه ، لأن وقت ذلك لم يحن بعد ، فيطالب بأن تشرف الدولة على التعليم الابتدائى والثانوى فيه ، ما دام مصرأ على أن يستقل بهما بنفسه . والمؤلف لا يخبى هدفه فى هذه المرة ، ولكنه يصرح به فى وضوح . فجّل ما يضايقه فى الأزهر هو فهمه الإسلامى الوطنية ، والذى يهدف إليه المؤلف هو أن يدخل فى أدمغة أبنائه ، ويروض تلاميذه

وخرى به ، على فهم الوطنية فهما إقليما . فهو يقول (١) : (ولا بد من تطور طويل دقيق قبل أن يصل الأزهر إلى الملامة بين تفكيره وبين التفكير الحديث . والنتيجة الطبيعية لهذا أننا إذا تركنا الصية والأحداث للتعليم الأزهرى الخالص ، ولم نשמلمهم بعناية الدولة ورعايتها وملاحظتها الدقيقة المتصلة ، عرضناهم لأن يصاغوا صيغة قديمة ، ويكونوا تكويننا قديما ، وباعدنا بينهم وبين الحياة الحديثة التى لا بد لهم من الاتصال بها والاشتراك فيها ، وعرضناهم لطائفة غير قليلة من المصاعب التى تقوم فى سبيلهم حين يرشدون وحين ينهضون بأعباء الحياة العملية . فالمصلحة الوطنية العامة من جهة ، ومصلحة التلاميذ والطلاب الأزهريين من جهة أخرى ، تقتضيان إشراف وزارة المعارف على التعليم الأولى والثانوى فى الأزهر .

(شئ آخر لا بد من التفكير فيه والطلب له ، وهو أن هذا التفكير الأزهرى القديم قد يجعل من العسير على الجيل الأزهرى الحاضر إساعة الوطنية والقومية بمعناها الأوروبى الحديث . وقد سمعت منذ عهد بعيد صاحب الفضيلة الأستاذ الأكبر يتحدث إلى المسلمين من طريق الراديو فى موسم من المواسم الدينية ، فيعلن إليهم أن محور القضية يجب أن يكون القبلية المطهرة . وهذا صحيح حين يتحدث شيخ من شيوخ الأزهر المسلمين إلى المسلمين . ولكن الشباب الأزهريين يجب أن يتعلموا فى طفولتهم وشبابهم أن هناك محورا آخر للقومية ، لا يناقض المحور الذى ذكره الشيخ الأكبر ، وهو محور الوطنية التى تركزها الحدود الجغرافية الضيقة لأرض الوطن . ولست أرى بأسا على الشيخ الأكبر ولا على زملائه من أن يتصوروا القومية الإسلامية كما تصورها المسلمون منذ أقدم العصور إلى هذه الأيام . ولكن هناك صورة جديدة للقومية الوطنية قد نشأت فى هذا العصر الحديث ، وقامت عليها حياة الأمم وعلاقاتها ، وقد نقلت إلى مصر مع ما نقل إليها من نتائج الحضارة الحديثة . فلا بد من أن تدخل هذه الصورة الحديثة فى الأزهر ، وهى إنما تدخل فيه من طريق التعليم الأولى والثانوى على النحو

الذى رسمناه ، بالطريقة التى رسمناها ، وبإشراف السلطان العام^(١) .

وعقبة أخرى يريد المؤلف أن يزيلها لتمهيد الطريق إلى ما يريد ، وهى مدارس (المعلمين الأولية) ، التى يتخرج فيها مدرسو المرحلة الأولى ، والتى تتخذ لونا إسلاميا فى تثقيف طلبتها وفى شروط الالتحاق بها . ولكنه يحتمل لغرضه ولا يصرح به ، ويصوغه فى أسلوب مهذب خلاب ، فيقترح (جعل الشهادة الثانوية شرطاً أساسياً لدخول الطلاب مدارس المعلمين الأولية) ، ولكى يبرر المؤلف طلبه هذا ، يبالغ فى التهويل من خطر التعليم الأولى ، ومن شدة الحاجة إلى العناية بثقافة المعلم فيه ، ويشغل نفسه بذلك فى أربع فقرات كاملة من كتابه^(٢) .

ويختتم المؤلف مشاريعه البعيدة المدى بالدعوة إلى إنشاء معهد للدراسات الإسلامية بكلية الآداب ، يتنافس الأزهر الذى لاسيل إلى السيطرة عليه والتحكم فى توجيهه . والطلب فى نفسه ليس بدعاً ، ولكن البدع الخطير هو السبب الذى بنى عليه هذه الدعوة حين قال^(٣) : (وليس من شك فى أن طبيعة الحياة المصرية تقتضى أن تعنى كلية الآداب عناية خاصة بالدراسات الإسلامية على نحو علمى صحيح) فهو لا يبنى دعوته على الحاجة الإسلامية ، ولكنه يبنينا على الحاجة المصرية المحلية وكأن هناك إسلاماً مصرياً يتميز بطابع خاص ، أو كأنما يراد بالدراسات الإسلامية الحديثة أن تتأقلم وأن تتخذ أشكالاً تتناسب مع ظروف كل إقليم ومع أهواء أهله وهو لا يريد أن ينشئ هذه الدراسات فى كلية الآداب بوصفها إحدى كليات الجامعة فى بلد إسلامى ، ولكنه يريد أن ينشئها لتدرس الإسلام على النحو الذى يسميه (نحواً علمياً صحيحاً) ، والذى فسر به بعد ذلك مباشرة حين مضى يقول : (لأن كلية الآداب متصلة بالحياة العلمية الأوروبية ، وهى تعرف جهود المستشرقين فى الدراسات الإسلامية) .

(١) وراجع كذلك الفقرة ١٤ من ٨١ — ٨٢ ، حيث يؤكد المؤلف للفهوم الإقليمى الوطنى ، وراجع أيضاً الفقرة ٥٠ من ٣٥٧ — ٣٥٨ ، حيث يتكلم عن النظم فى الأزهر ووجوب إصلاحه ، باذخار ثقافة الحديثة ، وبإشراف الدولة على برامج النظم الثانوى فيه .

(٢) الفقرات ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ من ٨٤ — ٩٩ .

(٣) الفقرة ٢٩ من ٣٤٤ .

٣ — يقول المؤلف (إن اللغة العربية عسيرة ، لأن نحوها مازال قديماً عسيراً ، ولأن كتابتها مازالت قديمة عسيرة)^(١) . ويقول في تقرير له قدمه إلى نقيب المهلالي حين كان وزير المعارف سنة ١٩٣٥ : (الناس يجمعون على أن تعليم اللغة العربية وآدابها في حاجة شديدة إلى الإصلاح) ويزعم أن نفور الطلبة من الدراسات العربية راجع إلى (أن اللغة العربية وما يتصل بها من العلوم والفنون مازال قديماً في جوهره بأدق معاني هذه الكلمة ، فالنحو والصرف والأدب تعلم الآن كما كانت تعلم منذ ألف سنة... ولست أزعـم أن الأمر يقتضي إحداث ثورة عنيفة على القديم وتغيير العلوم اللغوية والأدبية فجأة وفي شيء يشبه الطفرة ، وإنما أزعـم أن قد آن الوقت الذي يجب فيه أن تؤمن بأن العلوم اللسانية ، كثيرها من العلوم ، يجب أن تتطور وتنمو وتلائم عقول المعلمين والمتعلمين ، ويشتهم التي يعيشون فيها ، وحاجتهم التي يدفعون إليها . ومتى آمنا بذلك ، فإن التطور سيأتي من غير شك شيئاً فشيئاً . ولكن لا بد أن تمهد له الطريق)^(٢) . وهنا يظهر السبب الثاني الذي أشرنا إليه آنفاً ، وهو أن معلم اللغة العربية التي ينهض بتعليمها كما ينبغي لم يوجد بعد ، فإن القديم لا ينتج إلا قديماً مثله مادام التطور لم يمسه) .

ولا يكتفي المؤلف بالدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة ، بل هو يريد — كما يقول — (أن نعمل إلى إصلاح أعمق من هذا الإصلاح ، يتناول الكتابة والقراءة ، وبعض

(١) الفقرة ٣٢ من ١٩٥ وموضع السبب أن هذا الاكتشاف الخطير قد جاء بعد قرون طوال ، مارست فيها مصر الكتابة بالعربية القصيدة ، فأهبطت خلال أكثر من ألف عام عدداً ضخماً من الشعراء والفقهاء والطهارة في مختلف علوم العربية وفنونها ، وقد تهافتت العربية وعلومها وضاعت أسلوها في بعض الأحيان ، ولكن الناس لم يحاولوا ذلك إصلاح قواعد اللغة والكتابة ، وإنما عالجوه بدراسة هذه القواعد وإتقانها ، فلم تلبث اللغة أن أسلست لهم القياد ، والنهضة العربية المعاصرة ، وقدرة الكتاب الطيبة على التعبير في الصحف وفي الكتب من مختلف الأغراض ومن أدق المنهجيات ، إذا تودرت بما كانت عليه عربية الناس منذ قرن ، هي أصح دليل على فساد مذهب الذين يزعمون أن إصلاح قواعد اللغة والكتابة قد أصبح ضرورة لا مفر منها .

(٢) وقد كان من المظاهر العملية لهذا التفكير أن تقدم المؤلف — عن طريق كلية الآداب — طلب إنشاء معهد للأسـموات يدرس الفهجات العربية قديماً وحديثاً ، ولم يحل بينه وبين غرضه إلا اعتراض أحد عبد الوهاب ، الذي كان وكيلاً المالية وقتذاك ، وكان في الوقت نفسه ممثلاً للدولة في مجلس الجامعة

الناس إلى حد بعيد من الخطأ حين يكتبون وحين يقرءون). وهو يوصى بهى الدين بركات ، حين كان هذا وثيراً للعارف ، أن لا يكل أمر هذا الإصلاح إلى لجنة أو جماعة من علمائنا وخدم (ولأنما يذيع الدعوة إليه في الشرق والغرب ، ويجعله موضوع مسابقة عالمية بين الذين يحسنون القول فيه) . ويختم ذلك بقوله : (ولكن هذا كله لا ينعنى ولن ينعنى من أن أقرر أن إصلاح الكتابة حاجة ماسة وضرورة ملحة ، وشرط أساسى لنشر التعليم الأولى على وجه نافع مفيد .) (١)

ويحاول المؤلف بعد ذلك كله أن يبعث الطمأنينة والثقة به في نفس القارىء بأن يؤكد أنه (من أشد الناس ازوراراً عن الذين يفكرون في اللغة العامية على أن تصلح أداة للفهم والتفاهم) ، وبأن يقول تارة أخرى : (أحب أن يعلم المحافظون أنى قارمت وسأقارم أشد المقاومة دعوة الداعين إلى اصطناع الحروف اللاتينية) (٢).

وتكشف الفقرة (٣٦) عن أهداف المؤلف الخطيرة ، فهى تدور حول ما يسميه (مشكلة اللغة العربية) . والمشكلة تأتى في نظره مما يضيق عليها رجال الدين من قداسة باعتبارها لغة دينية . وهو يريد أن يعتبرها لغة وطنية أولاً وقبل كل شئ . فهى - فى رأيه - ملك لنا تتصرف فيها كيف نشاء . ولاحق لرجال الدين فى أن يقرضوا وصايتهم عليها ، وفى أن يقوموا دونها للمحافظة عليها . وأخطر ما فى هذه الفقرة هو قوله : (وفى الأرض أمم متدينة كما يقولون ، وليست أقل منا إثارة لدينها ولا احتفاظاً به ولا حرصاً عليه . ولكنها تقبل من غير مشقة ولا جهد

(١) من الواضح أن المؤلف تنقصه الأدوات التى لا بد منها لتقدير مدى صلاحية الكتابة العربية ، لأن الذين يستطيعون تقدير ذلك هم الذين يمارسون الكتابة والقراءة ، وهو لم يمارسها فى حياته قط ، ثم إنه يذهب إلى أن يكون إصلاح الخط العربى موضع مسابقة عالمية ، وكأنت للمشكلة فى نظره مشكلة عالمية ، وليست مقصورة على الذين يتكلمون العربية ويكتبونها .

(٢) الفقرة ٣٧ ص ٢٣٦ ، ٢٤٦ . والواقع أن الخطر ليس فى العامية نفسها من حيث مرافقة ولا هو فى الحروف اللاتينية نفسها من حيث هى حروف ، ولكن الخطر فى قبول فكرة التطوير . لأنها تؤدى إلى تفتيت المجتمعات على هذه اللغة وحروفها ، وإلى توسيع الهوة التى تفصل بين بعضهم وبين البعض الآخر على مر الأيام ، ثم إنها تؤدى فى الوقت نفسه إلى قطع ما بينهم وبين التراث القديم الذى يكون القدر المشترك بينهم من التشكوين العقل والخلق .

أن تكون لها لغتها الطبيعية المألوفة التي تفكر بها وتصطنعها لتأدية أغراضها ، ولها في الوقت نفسه لغتها الدينية الخاصة التي تقرأ بها كتبها المقدسة وتؤدى فيها صلاتها . فاللاتينية مثلاً هي اللغة الدينية لفريق من النصارى ، واليونانية هي اللغة الدينية لفريق آخر والقبطية هي اللغة الدينية لفريق ثالث ، والسوريانية هي اللغة الدينية لفريق رابع (١) . ومن هذا ترى أن المؤلف لا يرى بأساً أن تتطور لغة الكتابة والأدب في العربية حتى يصبح الفرق بينها وبين عرية القرآن الكريم مثل الفرق بين الفرنسية واللاتينية . وهذا فيما يبدو هو سبب آخر ، يضاف إلى الأسباب السابقة ، التي تدفع المؤلف إلى مهاجمة الأزهر والمطالبة بزموله عن الوصاية على اللغة العربية .

هذه هي أهداف الكتاب الثلاثة ، التي يمكن أن يرد إليها كل ماجاء فيه ، والتي يمكن أن نقول إنها تصور مذهب المؤلف الجديد في التعليم .

* * *

أما كتاب الرافعى (المعركة بين القديم والجديد) فقد ظهر في أعقاب الضجة التي أثارها كتاب (في الشعر الجاهل) لطف حسين سنة ١٩٢٦ . وقد جمع فيه مؤلفه كل ما نشره في هذا الصدد ، وما يتصل به مما يعين على تصور المعركة ، فكان كل الكتاب إلا قليلاً منه في مهاجمة طه حسين ، والتثنية إلى خطورة تمكنه من شباب الجامعة يلقتهم مبادئه الخطرة الهدامة (٢) . وسنرجع الكلام عن كتاب (في الشعر الجاهل) لأننا سنتكلم عنه في الفصل الرابع إن شاء الله ، ونكتفي هنا بالكلام عن تصور الرافعى لطبيعة المعركة بين القديم والجديد .

(١) للمؤلف هنا لا يزيد على أن يردد دعاوى الإنجليزى متر ولور الذى كان قاضياً في مصر والألانى سنة الذى كان مدرراً لدار الكتب بها ، ويراجع في تفصيل ذلك الباب الأول من كتاب الذكورة نفوسة زكريا « تاريخ الدعوة إلى العامة » وهو بحث حصلت به على درجة الدكتوراه وأمدته تحت إشراف .

(٢) أصناف المؤلفات إلى هذه المقالات بضع مقالات أخرى تناسبها مما كان قد لفره في الصحف قبل

الحرب بين سنتي ١٩٠٨ ، ١٩١٢ .

المركة بين القديم والجديد هي في نظر الرافي معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتقاليدهم ، وبين الذين عادوا من أوروبا وقد فتنتهم بريقها ، فاستخفوا بكل تراثهم وراحوا ينفرون الناس منه . ويشبه الرافي أنصار الجديد برجل اسمه أبو خالد النخري ، تروى كتب الأدب أنه كان قد ولد في البصرة ونشأ بها في القرن الثالث الهجري ، ثم خرج إلى البادية فأقام بها أياما يسيرة ، وعاد بعد ذلك يتجافى في الفاظه ويتكلف لغة الأعراب ، حتى لقد يروى أنه رأى الميازيب على سطوح الدور فأفكرها وقال : ماهذه الخراطيم التي لا نعرفها في بلادنا ؟ والرجل إنما ولد في البصرة ونشأ بها ولم يقم في البادية إلا أياما . ذلك هو مثل أنصار الجديد عند الرافي (فتعرف منهم أبا خالد الإنجليزي ، وغيرهم من أجازوا إلى فرنسا وانجلترا فأقاموا بها مدة ، ثم رجعوا إلى بلادهم ومنبتهم ينكرون الميراث العربي بحملته في لغته وعلومه وآدابه ، ويقولون : ماهذا الدين القديم ؟ وما هذه اللغة القديمة ؟ وما هذه الأساليب القديمة ؟ ويمرون جميعاً في هدم أبنية اللغة ونقض قواها وتفريقها . وهم على ذلك أعجز الناس عن أن يضعوا جديدا أو يستحدثوا طريقا أو يتسكروا بديعا)^(١) . فهم (فئة من شبابنا قد أخذوا بغير أخلاق هذا الدين ، ونشئوا في غير قومه وعلى غير مبادئه ، فرأوا فيه بظنونهم وقالوا برأيهم ورضوا له ما لا يرضاه أهله . فهو لاء مها كثروا لا يستطيعون أن يحدثوا حدثا ، بل يفتنون والجماعة باقية ، وينقصون والأمة فامية ، وينهبون إلى رحمة الله ، ومن رحمة الله أنهم لا يعودون ثانية — ص ٦٢) .

والذين يهاجون العربية وأساليبها وأدبها يصدرون في رأيه عن رغبتهم في الكيد للإسلام (ولن تجد إذا دخلت خبيثة لهذا الدين إلا وجدت مثلاً في اللغة - ص ٦٣) . وقد نبهه إلى ذلك ما كتبه إحدى الصحف العربية التي تصدر في أمريكا ، حين علقت على كتابه رسائل الأحرار ، فقالت - على حسب روايته - « إنى لو تركت المجلة القرآنية والحديث الشريف ونزعت إلى غيرهما لكان ذلك أجدى على ، ولما لآت الدهر ، ثم لحطمت في أهل المذهب الجديد حطمة لا يبعد في أغلب الظن أن تجعلني في

الأدب مذهباً وحدي، ص ٢٤ - ثم يقول الرافعي تعليقا على ذلك^(١): «ولقد وقفت طويلا عند قولها «الجملة القرآنية»، فظهر لي من نور هذه الكلمة ما لم أكن أراه من قبل، حتى لكانها «المكرسكوب»، وما يجهر به من بعض الجرائيم، مما يكون خفياً فيستعلن ودقيقاً فيستعظم، وما يكون كأنه لاشيء، ومع ذلك لا تعرف العلل الكبرى إلا به».

(وإذا أنا تركت الجملة القرآنية وعريتها وفصاحتها وسموها، وقيامها في تربية الملكة وإرهاق المنطق وصقل الذوق مقام نشأة خالصة في أفصح قبائل العرب، وردها تاريخنا القديم إلينا حتى كأننا فيه وصلنا به حتى كأنه فينا، وحفظها لنا منطوق رسول الله ﷺ ومنطق الفصحاء من قومه، حتى لكان ألسنتهم عند التلاوة هي تنور في أفواهنا، وسلاقمهم هي تقيمنا على أوزانها - إذا أنا فعلت ذلك ورضيته أقراني أتبع أسلوب الترجمة في الجملة الإنجيلية. وأسف إلى هذه الرطانة الأجمية المعربة وأرتضخ تلك اللبكنة المعوجة، وأعين بنفسي على لغتي وقومتي، وأكتب كتابة تمت أجدادي في الإسلام ميتة جديدة، فتقلب كلباتي على تاريخهم كالودود يخرج من الميت ولا يأكل إلا الميت، وأنشئ على سني المريضة نشأة من الناس، يكون أبغض الأشياء عندها هو الصحيح الذي كان يجب أن يكون أحب الأشياء إليها).

ويعود الرافعي بهذا كرتة إلى ما كان قد بلغه عن الشيخ إبراهيم اليازجي حين كلف بتصحيح ترجمة الأناجيل، فرغب في تهذيب أسلوبها بما يزيل عجمته، ويخلصه من فساد التركيب وسوء التأليف، فأبوا عليه ذلك ومنعوه منه. ثم يقول: «كنت أعرف ذلك، وما فطنت يوماً إلى سببه، حتى كانت قولة «الجملة القرآنية» كالمنبهة عليه، فرأيت القوم قد أثمرت شجرتهم ثمرها المر، وخلف من بعدهم خلف أضاعوا العربية بعريتهم، وأفسدوا اللغة بلغتهم، ودافعوا الأقلام في أسلوب ما أدرى أهو عبراني إلى العربية، أم عربي إلى العبرانية، لا يعرفون غيره، ولا يطيقون سواه. وتري أحدم

(١) الحركة ص ٢٤ - ٢٥.

(٢) الحركة ص ٢٥ - ٢٦.

يهوى باللغة إلى الأرض ، وإنه عند نفسه لطائر بها في طيارة من طراز زبلين ا
وليتهم اقتصروا على هذا في أنفسهم وأنصفوا منها ، بل هم يدعون إلى مذهبهم ذلك ،
ويعتدونه المذهب لا معدل عنه ، ويسمونهم الجديد لا رغبة من دونه ، ويعتبرونه
الصحيح لا يصح إلا هو . . . على أنى لا أعرف من السبب في ضعف الأساليب
الكتابية والنزول باللغة دون منزلتها إلا واحداً من ثلاثة : فإما مستعمرون يهدمون
الأمة في لغتها وآدابها ، لتحول عن أساس تاريخها الذى هى أمة به ، ولن تكون أمة إلا
به . وإما النشأة في الأدب على مثل منهج الترجمة في الجملة الإنجيلية ، والانطباع عليها ،
وتعويج اللسان بها . وإما الجهل من حيث هو الجهل ، أو من حيث هو الضعف .
فإنه ليس كل كاتب بيلغي ، ولا كل من ارتن نفسه بصناعة نبغ فيها .)

وينقل الرافعى عن إحدى الصحف العربية الإسلامية التى تصدر في طنجة
ما يصور به مبلغ كيد الاستعمار للإسلام في لغته . وذلك هو قول هذه الصحيفة
في تاريخ الحج : (١) زيارة الكعبة المعظمة فريضة على كل مسلم ومسلمة ، لو عندهم
استطاعة صحيحة ومالية . ومن مناسك الحج : سبع مرات طواف حول الكعبة .
كل عام في المحل المقدس المذكور يجتمع ٢٠٠٠٠٠ من المؤمنين والمؤمنات هم
الحجاج الكرام ، لا بسين كلهم كسوة بيضاء ، وسامعين الخطبة لمفتى الأمام في
جبل عرفات ، ليك اللهم ليك . الكعبة مبنية من طرف إبراهيم خليل الله . ولكن
بمرور الدهر والأزمان وبتأثير سيلان وأمطار قد خربت مراراً . ولكن
تصلحت من موادها القديمة وأحجارها الابتدائية وحجر الأسود موضوعة بمحلها
بيد المبارك المحمدية صلى الله عليه وسلم) .

(نظراً للتواريخ القديمة إن ماء زمزم خرجت من ضربة قدم سيدنا إسماعيل ،
ومن المعاني والمعالى ... زيارة بيت الله المقدس أهم المادة هى اجتماع مسلمين العالم
في كل سنة في الأراضى المقدسة الحجازية بتأييد الولا والمخالصة بين عالم الإسلامى .)
والرافعى يعجب لعجمة الكاتب ، مع أنه (يكتب كلاماً لم يبق منه معنى ولا

لفظ ولا صيغة إلا وردت في الكتب المختلفة بأصح عبارة وأبلغ أسلوب ، بل هو من بعض دين ذلك الكاتب . ثم إنه ينبه إلى الفوضى التي لا بد أن تجر إليها دعوات أصحاب الجديد ، الذين لا يريدون أن يتقيدوا بشيء من قواعد اللغة وأساليبها ، متسائلين : (ما هي اللغة ؟ أفرأيت قط شعباً من الدفاتر ، قامت عليه حكومة من المجلدات ، وتملك فيها ملك من المعجمات الضخمة ؟ أم اللغة هي أنت وأنا ونحن وهو وهي وهم وهن ، فإذا أهملناها ولم نأخذها على حقها ولم نحسن القيام عليها ، وجئت أنت تقول : هذا الأسلوب لا أسيفه فأ هو من اللغة ، ويقول غيرك : وهذا لا أطيقه فأ هو منها ، وتقول الأخرى : وأنا امرأة أكتب كتابة أثى . . . ، وانسجنا على هذا تقول بالرأى ونستريح إلى العجز ونحتج بالضعف ويتخذ كل منا ضعفه أو هواه مقياساً يحده به علم اللغة في أصله وقرعه ، فإذا عسى أن تكون لغتنا هذه بعد ؟ وما عسى أن يبق منها ؟ وأين تكون نهايتها ؟ ^(١))

والرافعي يوافق في ذلك كله رأى شكيب أرسلان ، الذي يقول عن المجتهدين ^(٢) :

(منهم من يريدون هدم الأمة في لغتها وآدابها خدمة لبدأ الاستثمار الأوروبي ، ومنهم من يشير باستعمال اللغة العامية بحجة أنها أقرب إلى الأفهام ، ولكن منهم من لا يحاول هدم الأمة في لغتها وآدابها ، لا حياء باللغة والآداب ، ولكن علماً باستحالة اتصال العرب من لغتهم وآدابهم . ولذلك ترى هؤلاء دعاة إلى اللغة والآداب ، على شرط أن لا يكون ثمة قرآن ولا حديث ، وأن تكون الصبغة لا دينية . وحجتهم في ذلك حب التجدد ، وكون القرآن والحديث وكلمات السلف كلها من القديم ، الذي لا يتلاءم مع الروح العصرية في شيء . وآخرون حجتهم في ذلك النزعة القومية ، التي هي بزعمهم تناقض النزعة الدينية . وأصحاب النزعة القومية هؤلاء يقولون إنها من باب التجدد ، وأن روح القومية هي السائدة في هذا العصر) . ويروي شكيب أرسلان

(١) راجع مقال « المجلة القرائية » - للمركة ص ٢٤ - ٣٠ .

(٢) راجع مقال شكيب أرسلان « ما وراء الأكمة » - المركة ص ٣١ - ٣٩ . وقد نذر أرسلان

هذا المقال سنة ١٩٢٥ ، تنقيحاً على مقال الرافعي السابق من « المجلة القرائية » .

في هذا الصدد قصة غريبة عن أحمد فارس الشدياق تشبه قصة الرافعي عن اليازجي . ذلك أنه كان يعرب التوراة وهو في إنجلترا . فكان يقف على الترجمة العربية قسيس إنجليزي تعلم شيئاً من العربية ، فكان كلما رأى للشدياق جملة تشتمل فيها رائحة الفصاحة مسخها ، واستبدل بها جملة ركيكة . فكان الشدياق يعجب من أمره ومن قلبه العالي بالساقط ، والجيد بالردل ، تعمداً . ويصرح بأنه إنما يتوخى بذلك إبعاد الكلام عن شبه القرآن . ويخلص أرسلان من هذه القصة إلى أن هذه الفئة من المستترين خلف الدعوة إلى التجديد (لا تحارب اللغة العربية نفسها ، ولكنها تحارب منها القرآن ... القرآن ...) .

ذلك كله هو السر في تسمية الرافعي كتابه هذا الذي تتحدث عنه ، تحت واية القرآن . فالمعركة في نظره هي دفاع عن القرآن وعن الإسلام . وهو لا يرجو مما يكتب أن يقتنع واحداً من المجدين ، أو المبددين ، كما يسميهم ، بالعدول عن منهجه . فهم لا يضلون — كما يقول — إلا بعلم وعلى يئنه . وكل ما يهدف إليه مما يكتب هو أن يحذر الناس من شرم ، ويحول دون انتشار العدوى فيهم . وهو يعتذر في أول كتابه عما فيه من عنف بقوله : (فإن كان فيه من الشدة أو العنف أو القول المؤلم أو التهكم ، فما ذلك أردنا . ولكننا كالذي يصف الرجل الضال لينع المهتدي أن يضل . فإياه زجر الأول ، بل عظة الثاني .)

(٤)

شملت المعركة بين القديم والجديد كل نواحي الحياة ، مادية ، واجتماعية ، وعقلية ، وروحية . وظهرت آثار ذلك كله في الصحف ، التي حفظت صورة دقيقة لتطوراتها ، ولما تبودل فيها من جدل ، كان في أكثر الأحيان قاسياً وعنيفاً . وقد اشتملت هذه المعركة الكبيرة على ميادين كثيرة فرعية ، برزت من بينها أربعة ميادين ، دار النزاع فيها حول : المرأة ، والزي ، والتعليم ، والآداب واللغة . وكانت المرأة هي أبرز هذه الموضوعات وأكثرها إثارة للجدل ، وذلك لسعة

الخلف بين المسلمين — والشرقيين عامة — وبين الغربيين ، فيما يتصل بها من عادات ومن تقاليد ، مما لا يرجى معه اتفاق إلا بفناء أحد المذاهبين في الآخر . على أن المعركة لم تكن جديدة ، فهي في الواقع ليست إلا استئنافاً للسالة التي فتح قاسم أمين بابها في مستهل القرن العشرين ، على ما يئناه في الجزء الأول من هذا الكتاب . ولكن الناس قد خطوا إلى أبعد مما نادى به قاسم أمين . فقد كان الرجل صريحاً في أنه يريد أن يقف بالحجاب عندما أمر الله به ، وأنه يدعو إلى أن لا يجوز الناس بتجاوز حدود الله ، وستر ما لم يزل الدين بأنه عورة ؛ وبجرمان المرأة من العلم وقصرها في البيوت . ولم يدع قاسم أمين قط إلى اختلاط المرأة بالرجال ومراقبتهم ، ولم يدع قط إلى أن تتجاوز كشف النقاب إلى الكشف عن الأذرع والسوق ، والصدر والظهر . ولم يدع قط إلى اتخاذ الملابس الضيقة التي لا تخفى عورات الجسم إلا لتبرز مواضع الفتنة والإغراء منها . ولكن قاسم أمين ، وإن لم يدع إلى شيء من ذلك ، هو الذي فتح الباب لمثل هذه الدعوات ، وهو الذي خطا الخطوة الأولى في طريق كان لابد أن يسير الناس فيه من بعده خطوات .

لم يعد ذلك الذي دعا إليه قاسم أمين هو شغل الناس بعد الحروب . فقد أخذت الأمور تتطور تطوراً سريعاً ، حتى أصبحت دعوة قاسم أمين وقد استنفدت في وقت وجيز كل أغراضها ، واندفع الناس إلى ما وراءها في سرعة غير منتظرة . فقد خلعت المرأة النقاب ، ثم استبدلت المعطف الأسود بالحبرة^(١) ، ثم لم تلبث أن نبذت المعطف وخرجت بالثياب الملونة . ثم أخذ المقص يتحيف هذه الثياب في الذبول وفي الأكام وفي الجيوب^(٢) . ولم يزل يحور عليها فضيقها على صاحبها حتى أصبحت كبعض جلدها ، ثم

(١) الحبرة هي إزار كانت المرأة تلتحف به إذا برزت للطريق ، وقد كان يتخذ من قماش أسود ويتكون من قطعتين ، تدور إحداها حول الحصر وتندخل إلى أن تغطي العاقين ، وتزل الأخرى من فوق الرأس فتغطي الصدر والسكتين وتنتهي إلى ما دون الحصر ، وقد اختلف هذا الزى الآن .
(٢) جيب الثوب هو طوقه الذي يحيط بالرقبة والفتحة التي يدخل فيها اللابس رأسه حين يلبسه .

إنها تجاوزت ذلك كله إلى الظهور على شواطئ البحر في المصايف بما لا يكاد يستر شيئاً (١). ولم تعد عصمة النساء في أيدي أزواجهن ، ولكنها أصبحت في أيدي صانعي الأزياء في باريس من اليهود ومشيعي الفجور. وقطعت المرأة مرحلة التعليم الابتدائي والثانوي واقتحمت الجامعة، مزاحمة فيما يلائمها وفيما لا يلائمها من ثقافات وصناعات ، وشاركت في وظائف الحكومة : ثم لم تقف مطالبها عند حد في الجري وراء ما سماه أنصارها « حقوق المرأة » أو « مساواتها بالرجل » ، وكأنما كان عبثاً أن خلق الله — سبحانه — الذكر والأنثى ، وأقام كلا منهما فيما أراد . وامتثلت المصانع والمتاجر بالعاملات والبائعات وحطم النساء الحواجز التي كانت تقوم بينهن وبين الرجال في المسارح وفي الترام وفي كل مكان ، فاخترقت المقاعد التي جرت العادة على تخصيصها للسيدات ، بعد أن أصبحن يفضلن مشاركة الرجال .

تتابعت هذه التطورات في سرعة مذهلة ، ولم تدع فرصة للمعارضة . وأعان على اندفاعها جو الثورة التي تلت الحرب ، وما كان يوحى به من جرأة ومن تمرد على كل قديم . وقد ظهرت طلائع ذلك في مظاهرة النساء المشهورة سنة ١٩١٩ ، التي طافت بشوارع القاهرة هائفة بالحرية ، في طريقها إلى دار المعتمد البريطاني ، لتقدم إليه احتجاجاً مكتوباً على تعسف سلطات الاحتلال . وقد كان عدد المظاهرات فيها يربو على الثلاثمائة ، وعلى رأسهن صفية زغول حرم سعد زغول باشا ، وهدى شعراوي حرم على شعراوي باشا (٢). وهذه المظاهرة هي التي قال حافظ إبراهيم ، بصف تعرض الجيش البريطاني لها ، متهكماً (٣) :

خرج الغواني محتججن ورحت أرقب جمعته
فاذا بهن تحذن من سود الثياب شعارهنه

(١) راجع أمية شعري في كتاب « قول في المرأة » لمصطفى مبري ص ٢٨ — ٣٢ . وكما في شاطئ سنابل التي كان أسبق الشواطئ المختلطة وأشهرها وأكثرها تهكاً .

(٢) ثورة ١٩١٩ — ١ — ١٣٧٠ — ١٤٠٠ .

(٣) ديوان حافظ ٨٧:٢ .

ووظلن مثل كواكب	يسطعن في وسط الدجنه
وأخذن يحزن الطر	ق ودار سمد قصدهنه
يمشين في كنف الوقار	وقد أبن شعورهنه
وإذا بجيش مقبل	والخيل مطلقة الأعنه
وإذا الجنود سيوفها	قد صوبت لنحورهنه
وإذا المدافع والبنا	دق والصوارم والأسنه
والخيل والفرسان قد	ضربت نطاقاً حولنه
والورد والريحان في	ذاك النهار سلاحنه
فتطاحن الجيشان سا	عات تشيب لها الأجنه
فتضمضع النسوان وال	نسوان ليس هن منه
ثم انهزم من مشتات	الشمל نحو قصورهنه
فليها الجيش الفخو	ر بنصره وبكسرهنه
فكأنما الألمان قد	لبسوا البراقع بينهنه
وأوتوا (بهندبرج) ع	تفيا بمصر يقودهنه
فلذاك خافوا بأسم	ن وأشفقوا من كيدهنه

وتجرات المرأة منذ ذلك الوقت على المشاركة في القضايا الوطنية ، وفي مختلف الميادين الاجتماعية. فتألفت لجنة مركزية للسيدات الوفديات، شاركت مشاركة فعالة في حركة المقاطعة الاقتصادية سنة ١٩٢٢ (١). وتزعمت صفية زغلول حرم زعيم الثورة الأول وكريمة مصطفى فهمي باشا هذه الحركة الأولى ، التي طفرت بالمرأة إلى وضع لم يحلم قاسم أمين أن تبلغه في مثل هذه المدة الوجيزة ، وبهذه السهولة . وغفلت عين المعارضين من المحافظين عن هذه الخطوات الجريئة التي أضفى عليها جو الثورة لونا من النبل حفظها من أن تهاجم أو تمس . ثم تلبه المعارضون ، فإذا

(١) المجلات - المقدمة ٢ . ٣٦٥ ، ٣٦٦ .

المرأة ماضية في استئناف الطريق التي وضعت قدمها على أوله باشتراكها في ثورة ١٩١٩، فأخذت تؤسس الجماعات، وتقيم الحفلات، وتعقد الندوات والمحاضرات. وتزعمت هذه الحركة النسوية هدى شعراوي، حرم على باشا شعراوي، الذي كان ثاني الثلاثة الذين توجهوا إلى دار المندوب السامي البريطاني في ١٣ نوفمبر ١٩١٨ يطالبون بالاستقلال. وتجرات هذه المتزعمة على ما لم تتجرأ عليه امرأة مسلمة من قبل، فسافرت إلى باريس وإلى أمريكا لدراسة شئون المرأة، وأخذت تلقى بالتصريحات والأحاديث لمندوب الصحف^(١)

وجزع المحافظون لما صحب هذه الحركة من ميل إلى التبرج، ومن نزوع إلى التحرر والانطلاق. وأنكروا ما رأوا من تغير حال المرأة، ومن جرأتها على التقاليد وتمردا على سلطة الأب والزوج، وداحوا يتابعون في ذهول تطور الزى وتقلص الثوب فوق جسدها، في سرعة تجاوزت كل ما يتخيلون من حدود. يقول عبد المطلب، ناعياً على النساء تقصير الثياب والتبرج^(٢):

ما في بنات النيل من أرب لذي غرض نبيل
أصبح عاباً في الزمان وسوأة في شر جيل
ما هذه الحبريات تهفو في الخائل والحقول
نكر العفاف ذيوها ومن الخنى قصر الذبول
إن ينتسبن إلى الحجاب فإنه نسب الدخيل
... يحتلن أبناء الهوى بالذل والنظر الختول

(١) راجع حديثاً صحفياً لأحمد الصاوي محمد منها عن هذه الرحلة في « السياسة الأسبوعية » عدد ١٩ نوفمبر ١٩٢٧ وقد أثنى الكاتب في مقاله على ما تبذل هذه السيدة من جهود لرفع مستوى المرأة، ورفح اسم مصر — حسب زعمه — .

(٢) ديوان عهد الطلب ص ١٨٤ — ١٨٨ ولبت شعري ماذا كان عام فائلا لو رأى أزياء المرأة اليوم فقد يبدو أن أشد أنصار الحشمة تطرفا لا يكاد يطعم في أت بعيد المرأة إلى مثل هذا الزى الذي يشكو منه الشاعر .

نصر تجدد مجدها بنسائها المتجددات
النافرات من الجمو د كأنه شبح المات
هل ينهن جوامداً فرق وبين الموميات؟
لما احتضن لنا القضي ة كن خير الحاضنات

ولكن هذا الرضا لم يمنع الشاعر من أن ينصحهن بالاقتصاد ، ويتجنب
الإصراف وبالاغتصام بكتاب الله الكريم ليحفظن من الزيف ويجنبن الشطط :

هذا مقام الأمها ت فهل قدرت الأمهات؟
اذكر لها اليابان لا أمم الهوى المنتهكات
ماذا لقيت من الحضا رة يا أخي الترهات؟
لم تلق غير الرق من عسر على الشرق عات
خذ بالكتاب وبالحدو ك وسيرة السلف الثقات
وارجع إلى سنن الخلف قة واتبع نظم الحياة
هذا رسول الله لم ينقص حقوق المؤمنات
العلم كان شريعة لنسائه المتفقهات
رضن التجارة والسياس ة والشئون الأخريات
... وحضارة الإسلام طق عن مكان المسلمات

على أن اطمئنان شوقي لم يلازمه فيما يبدو على تتابع الأيام وتطور الحركة
النسائية ، فهو يقول في قصيدة له ألفت في حفل نسائي كبير انعقد في دار التمثيل
العربي برياسة هدى شعراوي سنة ١٩٢٨ ، مشيراً إلى اختلافه مع قاسم أمين ،
مقررأ أن الاختلاف في الرأي لا ينبغي أن يجر إلى العداوة ، فيقول (١) :

لقد اختلفنا والمعاشر شر قد يخالفه العشير
في الرأي ، ثم أهاب بي وبك المنادم والسмир

(١) ديوان شوقي ٢٠٨٠ - ٢١١ . وقد نشرت في الأهرام عدد ٥ مايو ١٩٢٨ .

وحا الرواح إلى مغا في الود ما اقترف البكور
في الرأي تضطغن العقو ل وليس تضطغن الصدور

وهو يصف طريق السفور في هذه القصيدة بأنه طريق خطر كثير المزالق ،
حيث يقول :

في ذمة الفضلى « هدى » جيل إلى هاد فقير
أقبلن يسألن الحضاً رة ما يفيد وما يضير
ما السبل بينة ولا كل الهداة بها بصير

بل إنه ليشير إلى لباقة قاسم أمين في دعم دعوته بالقرآن وبالسنة ، متسانلا :
أكان قاسم أمين يغار على الإسلام أم كان يغير عليه ؟ :

ولك البيان الجزل في أثنائه العلم الغزير
في مطلب خشن كثير ر في مزائقه العشور
ما بالكتاب ولا الحديث ك إذا ذكرتهما نكير
حتى لنسأل : هل تنفأ ر على العقائد أم تغير ؟

وأيات شوقي الأخيرة هي صورة اللازمة التي كان يحتازها المجتمع المصري -
ولا يزال - فقد كان الناس في حيرة من أمرهم ، لا يدرون ما يأخذون وما يدعون
من سيل البدع الذي يتدفق في غير توقف ، ومن معارض كل براق خلاب من
غرائب الأنماط والعادات ، التي تتوالى في سرعة أشربة الخيالة . وكان تيار الحياة
يكنس المعارضين أنفسهم ، إذ يصبحون وقد أحاط بهم ما يكرهون وما يحاربون
في أشخاص بناتهم وزوجاتهم وأخواتهم ، حتى بدا التناقض واضحاً بين ما يقولون
وبين ما يجري في بيوتهم . ولعبت الصحف دوراً حاسماً في هذه المعركة ، بما كانت تنشر
من أمور للجمعيات النسائية وللأزياء ، وما كانت تروى من أخبار النشاط النسوى
الذى قل أن تخلو منه صحيفة ، ومن تطورات الانقلاب الكمالى في تركيا وآثاره
في المجتمع النسوى خاصة . فهذه هي صحيفة السياسة الأسبوعية تكتب مقالا عن

(فتاة تركيا ١٩٢٦) (١)، تصف فيه سفر باخرة اتخذتها وزارة التجارة التركية معرضاً عاماً ، في رحلة على نفقة الحكومة ، تنقل فيها بين موافى أوروبا الشهيرة . فتقول إن هذه الباخرة كانت تقل (خمساً وعشرين فتاة من فتيات تركيا الجديدة ، كلهن جميلات مقصوصات الشعور ، لا يكاد يميزهن الرأى من فتيات لندرة وباريس) . ويقول مراسل الصحيفة إن أكثر الفتيات يتكلمن الإنجليزية بإتقان يدعوا إلى الدهشة ، وأن بعضهن قد تلقى العلم في الكلية الأمريكية في القسطنطينية . ويروى بعض ما صرحت به الفتيات ، من مثل قول إحداهن في بعض الموانى الإنجليزية ، (إن المرأة التركية اليوم حرة ، فلن تسير إلى الطرقات في ظلام . وإننا نعيش اليوم مثل نساءكم الإنجليزيات ، نلبس أحدث الأزياء الأوروبية والأمريكية . ونرقص وندخن ونسافر وتنقل بغير أزواجنا) ، ومن مثل تصريح أخرى بأن (معيشتن على ظهر الباخرة معيشة سرور وصفاء لا يوصف . فكلهن يرقص ، وبعد العشاء يبدأ الرقص من « تانجو » و « فوكس تروت » . وقد تعلت ذلك في المدرسة) . ويعلق مراسل الصحيفة على ذلك الوصف بقوله (إن هذا من أظهر الآثار التي تدل على تقدم المرأة التركية ومجاراتها لأختها الغربية في ميدان العمل والجهد الفكري والاقتصادى . ولا يسع كل محب لتركيا إلا أن يغبطها على هذه الخطوات) .

وهذه هي صحيفة المقتطف تكتب مقالاً عن (الأحوال في تركيا المعاصرة) (٢)، تشيد فيه بمصطفى كمال ، وتقرنه بواشنطن ، زاعمة أنه أكبر زعيم معاصر . وهي تثنى على صنيعه في فصل الدولة عن الدين ، واعتباره الدين (أمراً شخصياً بين المرء وخالقه ، وأن الحكومة نظام مدنى يعنى بمصالح الناس ، ولا شأن له في السيطرة على ضمائرهم وعقائدهم ، ولا فيما هو من الفرائض الدينية المحضة كالصوم والحج ، أى أن الحكومة قائمة لأجل مصالح الناس الدنيوية ، كالامن والتعليم

(١) السياسة الأسبوعية عدد ١٧ يوليو ١٩٢٦ .

(٢) المقتطف عدد إبريل « نيسان » ١٩٢٦ من ٤١٠ — ٤١٣ .

والصحة وترقية الزراعة والصناعة والتجارة ...) ، ثم تشيد الصحيفة بالتطور الاجتماعي الذي طرأ على تركيا بسفور النساء واشتراكنهن في المجتمعات مع الرجال، ومشاركتهن الشبان في الدراسات الجامعية، وإنشاء صحيفة تدافع عن حقوقهن . ويروي الكاتب بلهجة الاستحسان (طلب بعض النابغات منهن أن يسمح لهن بإلقاء خطب في الجوامع كل أسبوع . في تدبير المنزل وما أشبهه من الموضوعات) ، كما يشير بإعجاب إلى ما أنشئ من الدور المختلطة التي تضم الشباب من الجنسين لممارسة الرياضة .

وكانت صحف أخرى تغذي هذه الحركات بأسلوب خيث ما كر ، لا تظهر فيه بظاهر السيطرة والتوجيه، ولكنها تظهر بمظهر المستفتي المسائل ، لتبرز مسائل معينة، تريد أن تجعلها موضوع مناقشة وأخذ ورد . فن ذلك استفتاءات «الهلل» التي كان لا يفرغ من أحدها حتى يأخذ في غيره ، وكانت المجلة تعرض على قرائها في كل واحد من هذه الاستفتاءات سلسلة من ردود مشاهير الكتاب والمفكرين، الذين تختارهم اختياراً خاصاً يحقق ما تقصد إليه من توجيه . فن ذلك استفتاءاتها عن زواج الشرقيين بالغربيات^(١) الذي وجهته إلى مصطفى عبد الرزاق ، والآمنة مي ، ومنصور فهمي ، وسقراط بك اسير ، وإبراهيم بك ذكي ، ونشرت إجابته في عديدين متتاليين ، وهذه هي الأسئلة التي تضمنها ذلك الاستفتاء بنصها:

(١) هل زواج الشرقيين بالغربيات مفيد أو مضر ؟

(١) من الوجهة الجنسية (ب) الاجتماعية (ج) الوطنية (د) الأخلاقية

(٢) إذا تزوج مسلم شرقي أجنبية مسيحية ، فهل يحسن أن تعيش بدينها وعاداتها . أم يرغبها زوجها على تغييرها بالدين الإسلامي والعادات الشرقية ؛ وأخصها الحجاب ؟

(٣) هل من فائدة للعالم الإسلامي والعمل لوحدة في الزواج بين المصريين

والترك والأفغان والفرس والمغاربة ؟

(٤) لماذا يكثر التزاوج بين المصريين المسلمين والأجانب المسلمين المستوطنين في مصر، ولا نرى أثراً كبيراً لذلك بين أقباط مصر (المسيحيين) وغيرهم من المسيحيين غير المصريين المقيمين في مصر؟

وهذا هو استفتاء آخر عن (المرأة الشرقية) شغلت الصحيفة به شهوراً متوالية (١) وهو مكون من سؤالين :

(١) ماذا يحسن أن تسبق من أخلاقها التقليدية ؟

(٢) ماذا يحسن أن تقتبس من شقيقاتها الغربية ؟

وهذا هو مقال أميركي جرى للدكتور أمير بقطر عن (التعليم المختلط وأثره في توجيه العواطف بين الجنسين) (٢) ، إلى آخر ما هنالك من موضوعات غريبة ، قد ينكر القراء بعض ما فيها أول الأمر ، وربما انصرفوا عنها فلم يقرءوها ، ثم تستدرجهم جندما يدور حولها من نقاش لمتابعتها ، ثم يالفونها على توالي الأيام ، وقد تطمئن نفوسهم إلى بعض ما كانوا ينكرونه منها في أول الأمر .

شغلت الصحف بمثل هذه الموضوعات ، ودار حولها جدل كثير ، صور فيه المحافظون في معظم الأحيان بصورة الرجعي المتزمت الضيق الأفق ، الذي يريد أن يحرم الحياة من مباحها ليردها إلى كآبة الصحراء وإلى ظلام الأدغال . وتتبع الشباب هذه المعارك ، وكان بطبيعة ظروفه وتكوينه وسنه وثقافته أميل إلى قبول آراء دعاة الحضارة الغربية ، والنفور من آراء المحافظين . وكان ذلك هو الهدف الحقيقي من كل هذه المعارك التي تريد أن تلفت إليها الأنظار (٣) .

(١) ابتداء من عدد أكتوبر ١٩٢٤ إلى عدد مايو ١٩٢٥ .

(٢) الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٢٨ ص ٤٠ — ١٤٣ .

(٣) راجع سوراً من الممارك التي دارت حول المرأة في المجموعة الثانية من مقالات وخطب فكري أباطة ص ٥٢-٧٢ . ففيها ما دار بين فكري أباطة والنزالي أباطة والآلة م . فوزي من نقاش حول السنود . وراجع كذلك كتاب « قول في المرأة » الشيخ مصطفى صبري . فقد جرى مؤلفه على إنبات الآراء المارسة له قبل أن يفضها .

ولم تستطع صحبات المحافظين أن تقف في وجه هذا التيار الجارف ، بل لم تستطع أن تقلل من حدته أو تخفف من سرعته . ولكن ذلك لم يكن ليثنيهم عن التنبيه والتحذير على كل حال . وهذا هو شكيب أرسلان ينشر مقالا عن (السفور والحجاب)^(١) ، يحاول أن يقدم للناس درساً يستنبط فيه العظة من تطورات السفور في تركيا . فيعرض للمراحل التي مر بها ، ليعين أن الدعوة إلى نزع الحجاب هي مرحلة تهيئ لما يليها من الدعوات التي ترمي إلى هدم الدين والتقاليد . فيقول فيما يقول :

(عند إعلان الدستور العثماني سنة ١٩٠٨ قال أحمد رضا بك من زعماء أحرار الترك وما دام الرجل التركي لا يقدر أن يعيش علناً مع المرأة التركية على جسر غلطة وهي سافرة الوجه ، فلا أعد في تركيا دستوراً ولا حرية . فكانت هذه المرحلة الأولى . وفي هذه الأيام بلغني أن أحد مبعوثي مجلس أنقرة ، الكاتب رفيق بك ، الذي كان كاتباً عند جمال باشا في سورية ، كتب دإته ما دامت الفتاة التركية لا تقدر أن تتزوج بمن شاءت ولو كان من غير المسلمين ، بل ما دامت لا تعقد مقابلة مع رجل تعيش وإياه كما تريد ، مسلماً أو غير مسلم ، فإنه لا يعد تركيا قد بلغت رقياً . فهذه هي المرحلة الثانية) .

(فأنت ترى أن المسألة ليست منحصرة في السفور ، ولا هي بمجرد حرية المرأة المسلمة في الذهاب والحجى . كيفما تشاء ، بل هناك سلسلة طويلة حلقاتها . متصل بعضها ببعض ، لا بد من أن ينظر الإنسان إليها كلها من أولها إلى آخرها فإذا كان ممن يرى حرية المرأة المطلقة ، فعليه أن يقبلها بحذافيرها أما أن نجتمع بين حرية المرأة وعدم حريتها ، وأن نطلق لها الأمر تذهب حيث أرادت ، وتحادث من أرادت ، وتضاحك من أرادت ، وتغامر من أرادت ، ثم إذا صاب قلبها إلى رجل من غير جنسنا ، فنذهب وساكنته ، وكان بينها وبينه ما يكون بين الرجل وزوجته ، أقننا القيامة ودعونا بالمسدس ، وقلنا يا للحمية يا للأنفه يا للغيرة على العرض فهذا لا يكون ! وليس من

(١) النار ، عدد ٢٩ ذي الحجة ١٣٤٣ - ٢١ يولية ١٩٢٥ من ٢٠٦ - ٢٦١ م ٢٦٦ .

العدل ولا من المنطق أن يكون) .

(والنتيجة التي نريدها قد حصلت ، وهي أن سلوكنا مسلك الأوروبيين .
حذو القذة بالقذة في هذه المسألة (١) : هنا له توابع ولوازم لا بد أن قبلها ، ولا
يبقى معها محل لكلمة : أعوذ بالله . كلا ، لا يوجد هناك « أعوذ بالله » ، بل تلك
مدنية وهذه مدنية . تلك نظرية وهذه نظرية . فغلبنا أن نختار إحدى المدينتين أو
إحدى النظريتين ، مهما استتبعت من الأمور التي كان يقال في مثلها عندنا : أعوذ بالله) .
وقد كان هذا الذي قاله شكيب أرسلان وتوقعه في سنة ١٩٢٥ صحيحاً تماماً ،
فلم تمض عليه ثلاث عشر سنة حتى ارتفع صوت يقول (٢) :

« إننا لم نخط بعد الخطوة الحاسمة في سبيل تطبيق روح الحضارة العصرية على
عاداتنا وأخلاقنا وأساليب حياتنا . إن نساءنا العصريات المتعلبات اللواتي يطالعن
الصحف ويقرأن القصص ويفهمين المسارح ودور السينما ما يزال يحال بينهن وبين
الظهور في المجتمعات اليتية أمام رجل غريب . فنحن قد سلمنا بمبدأ تعليم نساتنا ،
ولكننا لم نسلم بعد بقدرة هؤلاء النساء على الانتظام في حفل كبير يضم عدداً مختاراً
من أفراد الجنسين ، ويتألف منه مجتمع مصرى مختلط أشبه بالمجتمعات الأوروبية
التي نشهدها في مصر ونحسد الأجانب عليها » .

ويزعم الكاتب أن ذلك راجع إلى أن ثقة الرجل المصرى بالرجل المصرى
لا تزال معدومة . « وقد ترتب على ذلك أنك أصبحت ترى امرأة صديقك السافرة
في الشارع وفي المحل التجارى وفي دار المسرح أو السينما ، ثم لا تستطيع أن تراها
في بيتها لتفهم حقيقة شخصيتها ، وتعرف كيف تعيش وكيف تشعر وكيف تفكر ،
أصبحت تبصرها في الحياة العامة وتعجب بها . ولكنك متى أردت تهذيب

(١) القذة ريش السهم ، والحذو القطع والتقدير على مثال . أى كما تقدر كل واحدة منها على
ساجتها وتقطع .

(٢) الهلال عدد أول يناير ١٩٣٨ - ٢٩ شوال ١٣٥٦ ص ٢٦٨ - ٢٧٢ مقال لإبراهيم المصرى
بمنوان « بعد السفور » .

عواطفك وصقل إحساساتك ومشاعرك بالجلوس إليها والتحدث معها وإشراكها في المسائل التي تشغل عقلك وعقل مواطنيك حيل بينك وبينها ، واتهمت بفساد النية وسوء القصد . .

وقد زعم الكاتب في مقاله أن « المجتمع المختلط هو الذي يقرب مسافة الخلف بين الجنسين ، ويقيم علاقات الرجل والمرأة على قاعدة التفاهم الفكري العاطفي » (١) ثم قال : « لقد خطونا الخطوة الأولى . فعلنا أبناءنا وبناتنا في المدارس والكليات والمعاهد الأجنبية العليا ، فواجبنا أن نخطو الخطوة الثانية ، ونُدربهم على خير وسيلة يتبادلون بها ذلك العلم وينفعون به بعضهم بعضاً ، ويشيدون عليه صرح سعادتهم ومستقبل بلادهم . إن الشباب المصري المتعلم ظمآن إلى الفتاة المصرية التي تفهمه . والفتاة المصرية ظمأى إلى الرجل الذي يستطيع أن ينهض بعقلها ويرفعها إلى مستواه ، ويشعرها بأنها مسئولة في الحياة مثله . . وهو يدعو المصريين لأن يطردوا من عقولهم « الاعتقاد الشرقي الشائع بأن الرجل والمرأة متى التقيا فلا بد أن ينهض الشيطان بينهما وينفث في نفسيهما سموم الرذيلة والشر » (٢) هذا هو سر تأخرنا . وهو من بقايا عصور الجهل والخوف والظلام . .

وإذا هذا التطور الذي جنحت إليه قضية المرأة ، وما كان يذلل من جهود للقضاء الكامل على كل مظاهر من مظاهر إسلامها وشرقيتها ، وما ظهر من أعراض ذلك في اختلاط الطلبة بالطلالبات في الجامعة ، بعد أن كان للطلالبات مقاعد خاصة بهن ، رفع بعض طلبة الكليات التماساً إلى مديرها وعمدائها وأسانتهاسته ١٩٣٧ ،

(١) عالج الكاتب نفسه هذه الفكرة . « وحى وجوب السماح بالاختلاط وإماحة الفرصة لكل من الغاب والعاتاة أن يجاز من يناسبه ، حتى يكون الحب هو أساس الزواج » في مقال آخر ، تحت عنوان « شبابنا وهوام الحب » ، في عدد فبراير ١٩٣٨ . وقد ذهب في مقاله هذا إلى أن « اتحاد ذكر وأنثى في غير دائرة الحب الاختياري هو انحطاط بالكرامة المصرية . وإسفاف بالعلاقات الجنسية » . (٢) ليس هذا اعتقاداً شرفياً ، ولكنه حديث شريف . والكاتب لا يجمل من أن يخطئ . في استه إلى الله عليه الصلاة والسلام . واحكه يجمل لو أخطأ في نسبة رأى لجان جاك روسو مثلاً إلى مونكيو ١٢ .

وتزعمون أن الشباب تعلوا ما يكفي من الدين في المدارس الابتدائية والثانوية، فلا حاجة إليه في الجامعة .

أفترون الإسلام دروساً ابتدائية وثانوية فقط ؟ أم تريدونه شجرة تفرس هناك لتقلع عندهم ؟) .

واشتدت الخصومة . وكثر الجدل ، حول اختلاط الطالبات والطلبة في الجامعة ، فكتب الرافعي مقالا لاذعا يعرض فيه بطله حسين وبصاحبة له من تلميذاته الجامعيات ، شارحته في الدفاع عن اختلاط الجنسين . والرافعي يسوق الحديث في صورة قصة يروي فيها رؤيا رآها في منامه ، تدور حول شيطان وشيطانة اندسا في الجامعة لإغواء الشباب وإفساد خلقهم ودينهم . فيتحدث الشيطان والشيطانة في حوارهما بما يدور في الجامعة ، وتحكي الشيطانة للشيطان ما تبذل من جهد وما تلقى في قلوب الشباب وفي رهوسهم وما تلقى على ألسنتهم من ضلالات . وتستشهد على نجاحها في إفساد الشباب بما نشرت هذه الجامعة في ذلك من مقالات ، وبإعجاب الطلبة وافتنانهم بما يغريهم به طه حسين وبما يصرفهم به عن دعوة الداعين إلى تعليم الدين وإلى فصل الجنسين باسم استقلال الجامعة (١) .

* * *

أما الزى فقد ثار أكثر الجدل فيه حول غطاء الرأس خاصة ، حين دعا بعض أنصار الجديد سنة ١٩٢٥ إلى اقتفاء آثار الكاليلين الأتراك في استبدال القبعة بالطربوش . وقد لخصت صحيفة «المقتطف» المعركة في مقال لها نشر سنة ١٩٢٦ ، أيدت فيه دعاة التبرنط . وقد جاء فيه (٢) :

(لما أبطلت حكومة الجمهورية التركية لبس الطربوش في العام الماضي، وفرضت على

(١) وحى القلم ٣ : ١٨٩ - ١٩٧ تحت عنوان « شيطان وشيطانة » . وقد بحث الرافعي بمقاله هذا إلى مجلة الرسالة وقتذاك ، فأبى صاحبها أن ينشره حرصاً على حسن ملته بطله حسين . وفي تنايا المقال كثير من عبارات طه حسين ومواجهته التي نعتت في الصحف وقتذاك — حياة الرافعي ص ١٦٠ ، ١٦١ .

(٢) «المقتطف» عدد أولي أغسطس «آب» ١٩٢٦ - ٢٢ من محرم ١٣٤٥ ص ١٤٠ - ١٤٨ تحت عنوان « الطربوش أو القبعة - بحث تاريخي » .

شعبها لبس البرنيطة - أو العمامة لخدمة الدين - اهتم البعض من أهالي القطر المصري بما فعلت، وودوا أن يقتدرا بها في لبس البرنيطة كما اقتدوا بها في لبس الطربوش. ففتحت وزارة المعارف تلاميذ مدارسها من ذلك، وأفتى بعض العلماء أن في لبس البرنيطة اقتداءً محرماً بالأوروبيين. ولكن هذا المنع وهذا الاقتداء لم يغيرا الميل إلى لبس البرنيطة، وقال أصحابه إننا اقتدينا بالأوروبيين في لبس السترة والنطلون، فلماذا نبقى مصريين على عدم الاقتداء بهم في لبس البرنيطة، ولم يهتمهم أن الطربوش أصبح شعاراً وطنياً يمين الذين يلبسون الثياب الإفريقية عن الإفرنج. وعززوا موقفهم بسبب آخر، وهو أن لبس البرنيطة أوفى للعينين وقفا العنق من لبس الطربوش في فصل الصيف. فنظرت وزارة الصحة في هذا الموضوع، واستفتت فيه الجمعية الطبية المصرية، لأنه صار مسألة صحية. وحذا لو كان الاستفتاء من الحكومة المصرية... وأورد المقال بعد ذلك خلاصة لرأي الجمعية الطبية، وهو يقلل من قيمة أضرار الطربوش الصحية. إن وجدت - بتعود لابسها استعماله، ويذهب إلى أنه إن كانت القبعة تفضله صيفاً فهو يفضلها شتاءً، إذ يضطر لابسها إلى خلعها بين وقت وآخر وتعرض رأسه للبرد. ثم ذهب المقال إلى تحييد لابسها، متحلاً لذلك أسباباً اجتماعية، تدور حول ما تتركه في لابسها من شعور بالعزة، وما تكسبه من احترام في نظر الأجانب. وختمت الصحيفة مقالها بادعاء عجيب زعمت فيه أن الأوروبيين لا يريدون أن يشاركهم لباسهم حتى نظل متميزين تميز الخدم عن ساداتهم^(١).

وتكلمت صحيفة الهلال، في ذلك العام (١٣٤٥ هـ - ١٩٢٦ م) عن نهضة

(١) من الواضح أنه زعم باطل، فتميز به الصحفيون كل فريقين مذهبا في نظر الناس وعكس ما زعمته تماماً هو الصحيح، فقد كانت الاستعمار يؤيد هذه الدعوات التي هي جزء من حملة واسعة تستهدف حل المسلمين على الحضارة الغربية. وذلك واضح فيما نقلناه من كتاب «Whither Islam» الذي يقول فيه ج. ب. من القبعة «وليس هناك إلا مظهر واحد من مظاهر هذه الحضارة الغربية قد رفضه الناس وأبو أن يأخذوا به، وهو القبعة. وكأنهم بذلك يعنون أنهم مهما قبلوا من شيء، فإنهم لا يقبلون أن تصح رؤسهم غربية، ويضربون على أن تظل شرقية. وقد كلفت هذه القبعة أحد ملوك الأفغان عرشه، حين حاول إدخالها في بلاده»، وهو بصدق أمان الله خان ملك الأفغان السابق الذي ناز عليه شعبه ومزله لفرنجه — ص ٣٢٢.

مصطفى كمال ، وعن إجباره الترك على استبدال القبعة بالطربوش ، مشيرة إلى الحركة التي قامت في القاهرة لتقليدها ، في الوقت الذي كان يدعو فيه بعض المعممين إلى استبدال الطربوش بالعمامة ^(١) . وردت الصحيفة على ما يقوله المعارضون للباس القبعة من أن الطربوش شعار وطني ، مستشهدة بما حدث في تركيا . ثم أخذت في استعراض تاريخ القبعة وما طرأ عليها من تطورات ^(٢) .

وأشارت صحيفة «الرابطة الشرقية» إشارة رفيقة إلى اهتمام مصطفى كمال بأمر القبعة اهتماما يدعو إلى العجب ، مع أنها لا تستحق كل هذا الاهتمام ، وليس لها كل ما يتصوره من الأثر الخطير في النهضة . وعجبت لعنفه وتعبله في إجبار الناس على الأخذ بها ، كما عجبت من أن شاه العجم (إيران) يقتنى آثار مصطفى كمال في هذا الشأن ^(٣) .

وكانت «السياسة الأسبوعية» من أكثر الصحف تطرفا وعنفا في الدعوة إلى القبعة وتحسينها ، شأنها مع كل غربي وكل جديد . فهي تزعم أن الطربوش زى غير صالح لا يقي ضربة الشمس ، وتستنكر دخول رجال الدين في المعركة ، مع أنهم ليسوا من لابسى الطرايش حتى يستطيعوا إدراك مبلغ ما فيها من الضرر ^(٤) .

وكتب مصطفى صادق الرافعي - أكبر المدافعين عن التراث الإسلامى من المحافظين - مقالا غنيما تحت عنوان (سر التبعة) هاجم فيه الكماليين ومقلديهم من المتيرنطين ، جاء فيه ^(٥) :

« نجمت في مصر حركة بعقب أيام البدعة التركية ، حين لم تبق لشيء هناك إلا القاعدة الواحدة التي تقررها المشايخ وكانت فكرة اتخاذ القبعة في تركيا

(١) مؤل . م طلة دار العلوم . وقد نجحت حملتهم وقتذاك ، فاستبدل طلبة المدرسة الطربوش والدلة الأوربية بالعمامة والجملة ، منذ ذلك الوقت .

(٢) الهلال ، عدد أول ديسمبر ١٩٢٦ - ٢٦ جادى الأول ١٣٤٥ بعنوان «المرقون والقمة»

(٣) الرابطة المرفقة ، العدد الثاني من السنة الأولى ، ٣ رجب ١٣٤٧ - ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ تحت عنوان «الرئطة في بلاد المرق» .

(٤) السياسة الأسبوعية ، عدد ٣ يولية ١٩٢٦ .

(٥) وحى القلم ٢ : ٣٣٣ ، ٣٣٧ .

غطاء للرأس قد جاءت بعد نزعات من مثلها كما يحىء الحذاء فى آخر ما يلبس اللابس ، فلم يشك أحد أنها ليست قبعة على الرأس أكثر مما هى طريقة لتزيينة الرأس المسلم تزيينة جديدة ليس فيها ركعة ولا سجدة . وإلا فنحن نرى هذه القبعة على رأس الزنجى والهمجى ، وعلى رأس الأبله والمجنون ، فأرايناها جعلت الأسود أبيض ، ولا عرفناها نقلت همجيا عن طبعه ، ولا زعم أحد أنها أكلت العقل الناقص أو ردت العقل الذاهب . أو انقلبت آلة لحل مشكلات الرأس البليد ، أو غصبت الطبيعة شيئا وقالت : هذا لحاملى دون حامل الطربوش والعمامة .

« وقد احتجوا يومئذ لصاحب تلك البدعة أنه لا يرى الوجه إلا المندنية ، ولا يعرف المندنية إلا مندنية أوروبا . فهو يتمثلها كما هى فى حسناتها وسيئاتها ، وما يحل وما يحرم ، وما يكون فى حاجة إليه وما يكون فى غنى عنه . حتى لو أن الأوروبيين كانوا عوراً بالطبيعة لجعل هو قومه عوراً بالصناعة ليشبهوا الأوروبيين ... نعم إنها حجة تامة لولا نقص قليل فى البرهان ، يمكن تلافيه بإخراج طبعة جديدة من كتب الفتوح العثمانية يظهر فيها الخلفاء العظام والأبطال المغاوير الذين قهروا الأوروبيين لابسين القبعات ليشبهوا الأوروبيين ... »

« ليست هذه العقبة فى تركيا هى القبعة . بل هى كلمة سب العرب ورد على الإسلام ، ضاقت بها كل الأساليب أن تظهرها واضحة بينة . فلم يف بها إلا هذا الأسلوب وحده . وهى إعلان سياسى بالمناوأة والمخالفة والانحراف عنا واطراحنا فإن الذى يخرج من أمته لا يخرج منها وهو فى ثيابها وشعارها ... »

« وهؤلاء الرجال الذين لبسوها فى مصر ، إنما اشتقوها من المصدر - نفس المصدر - الذى يخرج منه التهتك فى النساء ، كلاهما منزع من المخالفة ، وكلاهما ضد من صفة اجتماعية تقوم بها فضيلة شرقية عامة . وليس بعدم قائل وجهها من القول فى تزيين القبعة ، ولا مذهبا من الرأى فى الاحتجاج لها . غير أن المذاهب الفلسفية لا يعجزها أن تقيم لك البرهان جدلا محضاً على أن حياة المرأة وعفتها إن هما إلا رذيلتان فى النمن ... وإن هما إلا مرض وضعف ، وإن هما إلا لا كيت وكيت . ثم

تنتهى الفلسفة إلى عددهما من البلاهة والغفلة . وما الغفلة والبلاهة إلا أن تريد فلسفة من فلسفات الدنيا أن تقحم في كتاب الصلاة مثلاً فصلاً في .. في .. في الدعارة ، !

* * *

أما التعليم ، فقد تمثلت أبرز معاركه في دعوة الداعين إلى إصلاح الأزهر ، وفيما ألف لذلك من لجان ، أرضت قراراتها الأزهر حيناً ، وأسخطته حيناً آخر . وكانت بداية ذلك عندما قامت في الأزهر حركة تدعو إلى إصلاحه سنة ١٩٢٤ . ووضع القائمون بالحركة وقتذاك عدة مطالب تقدموا بها لوزارة سعد . فأحالت الوزارة المسألة إلى لجنة ألقت لهذا الغرض . ثم شاع في أوساط الأزهر أن اللجنة انتقصت من مطالبه ، وساعد على رواج هذه الشائعة تأخر نشر قرارات اللجنة . ولما طالب الأزهريون بنشر هذه القرارات لم يجابوا ، فأضربوا عن الدراسة ، وقاموا بمظاهرات في الشوارع يهتفون فيها (لارئيس إلا الملك) . ولم يعد الطلبة إلى استئناف الدراسة إلا بعد ضغط وتهديد من جانب حكومة الوفد وصحفه^(١) . وفي هذا الإضراب كتب شوقي قصيدته التي أشاد فيها بالأزهر ، وهاجم خصومه الذين يحاربونه ويحاولون الغض من قدره ، زاعمين أنه أثر من آثار القديم لا يلائم القرن العشرين . فقال^(٢) :

لاتخذ حذو عصابة مفتونة يجدون كل قديم شيء منكرا
ولو استطاعوا في الجامع أنكروا من مات من آباؤهم أو عمرا

(١) المئوية الأولى من ٤٥٢ — ٤٥٤ وقد كان حثاف الأزهر في هذه المظاهرات نعيها للثبات الذي كان شائعاً وقتذاك على كل لسان ، وهو « لارئيس إلا سعد » . وقد سجل ذلك على الظن بأن محول الأزهر عن سعد — بعد أن كانت من أقوى أنصاره — قد جاء نتيجة لدساس القصر . وقد أصبح كل من الأزهر والوفد عدواً الآخر منذ ذلك الوقت . وربما كانت أصول هذه الكراهية لاجتماعه إلى أبعد من ذلك . وربما كانت استمراراً لمعارضة رشيد رضا لأزهر الشيخ محمد عبده مديق المورد كرومر ، وصديق سعد الذي كان يتزل من نفسه نزلة الأستاذ والذي يمكن اعتباره — كما يقول رشيد رضا — الأب الروحي لحزب الأمة ، الذي يعتبر حزب الوفد بزعامة سعد زغلول امتداداً له بعد الحرب العالمية الأولى .

(٢) ديوان شوقي ١ : ١٧٧ — ١٨١ تحت عنوان « الأزهر » . وقد ظهرت في مجلة « مركب » ، عدد يناير ١٩٢٥ ، بعد سقوط وزارة سعد .

من كل ماضٍ في القديم وهلمه
وأق الحضارة بالصناعة رثة
يا معهداً أفى القرون جداره
ومشى على ييس المشارق نوره
وأق الزمان عليه يحى سنة
... لما جرى الإصلاح قت مهتأ
نبأ مرى فكسا المنارة حبرة
... إن الذى جعل العتيق مثابة
وإذا تقدم للبناء قصرا
والعلم نزرأ والبيان مثرأ
وطوى الليالى ركنه والأعصرا
وأضاء أبيض لجها والأحمر
وينود عن نسك ويمنع مشعرا
باسم الخيفة بالمزيد مبشرا
وزها المصلى واستخف المنبرا
جعل الكنانى المبارك كوثرأ^(١)

ثم قال مثنياً على الملك فؤاد ، الذى احتضن قضيته وأيد مطالبه :

الله أكبر يا ابن اسماعيل لم
بالأمس تنهض مصر فى دستورهما
منن على الوادى السعيد قلبت
... أروعته عين العناية مصلحا
لم تبغ بالضعفاء عدواناً ولم
تترك لصناع المآثر مفخراً
واليوم تنهض للسياك الأزهرأ
أعطافه فى وشين منشراً
وأجلت فيه يد البناء معمرأ
تقذف على حرم الشريعة عسكراً^(٢)

وفرح الأزهر لسقوط وزارة سعد بعد ذلك بأيام ، وأعلن ثقته بالوزارة الجديدة^(٣)
وقصد وفد منهم إلى القصر الملكى ما تفين للملك ، فوعدهم رئيس الديوان وكبير الأمناء
خيراً . ثم قصدوا إلى وزارة الداخلية ، حيث خطب خطاباً لهم ، فرد عليهم وزير
الداخلية ، واعدأ بتأييد مطالبهم ، وبالعمل على رفعة الأزهر حتى يحتل المكان

(١) العتيق يقصد به المسجد العتيق وهو المسجد الحرام ، والكنانى أى المسجد الكنانى اللدوب
للكنانة وهى مصر ، يقصد به الأزهر التابه الذى يتوب إليها الناس أى يرجون ويلجأون .

(٢) يمرضى الشاعر سعد الذى لحأ إلى قوات الشرطة تهديد الأزهريين وإخضاع نورهم .

(٣) هى وزارة زيور . وقد بدأ إضراب الأزهر فى أوائل نوفمبر ١٩٢٤ . وسقطت وزارة سعد
عقب مقتل السيدى ستاك فى ١٩ نوفمبر ١٩٢٤ — « فى أعقاب الثورة ١ : ١٧٩ — ١٨٠ » .

اللائق به . وختم خطابه بقوله : (لا وطن بلا دين ، ولا أمة بدون عقيدة)^(١) .
وتتابعت اللجان والقرارات بعد ذلك ، منها ما يرضى الأزهر ومنها ما يسخطه ،
ومنها ما يعطيه وما يسلبه . ارتفعت اللجنة التي ألفت في وزارة زيور سنة ١٩٢٥
بمستواه المادى والأدبى ، فأرصدت بتعديل مراتب مدرسيه ، وأنشأت دراسة
للتخصص تستغرق ثلاث سنوات بعد العالمية ، موصية بأن تعامل معاملة الدكتوراه ،
وبسطت سلطان الأزهر على مدارس المعلمين الأولية ومدرسة دار العلوم ومدرسة
القضاء الشرعى ، بإنشاء مجلس يسمى (مجلس إدارة دار العلوم والمدارس الأولية
للمعلمين) يرأسه شيخ الأزهر ، ويشارك في عضويته مفتى الديار المصرية ومدير
المعاهد الدينية^(٢) . ولكن مجلس النواب الوفدى فى سنة ١٩٢٧ لم يلبث أن قرر
فصل مدرستى دار العلوم والقضاء الشرعى عنه ، فأعيدت تجهيزية دار العلوم^(٣) .
وثعلت صيحات خصوم الأزهر تحاول النيل منه ومن رجاله . فتقدم أحد النواب
بسؤال عن مجموع مراتب شيخ الأزهر والمفتى وتقاضيلهما فى سنة ١٩٢٦ مقترحا
الاقتصاد فيهما^(٤) . ودارت فى السنة التالية مناقشات فى الصحف وفى البرلمان عن
أموال أئمتنا شيخ الأزهر من الأوقاف الخيرية لسد حاجة المصروفات السائرة
فى المعاهد الدينية ، ثم تبين أنها قد أنفقت على مؤتمر الخلافة^(٥) . وأخذت صحيفة
« السياسة » تطالب (بصيغ الأزهر بالصيغة المصرية العلمية ، وهجر طرق التدريس
العتيقة) ، وذلك عندما ألفت الوزارة لجنة لإصلاح الأزهر فى أواخر
سنة ١٩٢٧ ، بينما طالبت صحيفة « البلاغ » بضم المعاهد الدينية الأخرى
إلى وزارة المعارف ، لأنها هى الوزارة المسؤولة عن شئون التعليم فى البلاد^(٦) .

(١) الحولية الثانية من ٣٨ - ٣٩ . (٢) الحولية الثانية من ٢٢٩ - ٢٣٣ .

(٣) الحولية الرابعة من ٢٠ - ٢٦ .

(٤) هو أحمد عبد الظار بك . وتقدم عضو آخر فى الوقت نفسه باقتراح ضم المحاكم الشرعية إلى
المحاكم الأهلية ، وذلك فى سنة ١٩٢٦ . وقد كانت هذه الآراء وأشباهاها صدى لحركة السكابين فى
تركيا - الحولية الثالثة من ١٧٩ - ١٨٦ .

(٥) الحولية الرابعة من ٦٠ .

(٦) السياسة ، عدد ٢٩ نوفمبر ١٩٢٧ ، البلاغ ، عدد ٣٠ نوفمبر ١٩٢٧ - راجع الحولية
الرابعة من ٦٧٦ - ٦٧٨ .

(٧٢ - أنباءات وطنية)

ولم تزل تتداول الأزهر لجان الإصلاح المختلفة ، حتى كانت مشيخة الشيخ محمد مصطفى المراغى سنة ١٩٢٨ ، فتقدم ببرامج جديدة للدراسة قوبلت فى أول الأمر بمعارضة شديدة اضطرت معها إلى الاستقالة بعد أربعة عشر شهراً من تعيينه . ولكن الحياة الفكرية المتطورة والدعوات البراقة الخلافة التى كانت تروج لها كل الصحف على اختلاف ألوانها لم تلبث أن استهوت شباب الأزهر فحملته على الثورة سنة ١٩٣٥ والمطالبة بعودة الشيخ المراغى ، الذى يمثل عند الشباب ذلك الجديد الخلاب الذى يتوقون إليه ، والذى يخلصهم مما تصمم به الصحف من جهود . وتحت ضغط هذه الثورة عاد المراغى إلى المشيخة ظافراً ليضع برامجه موضع التنفيذ (١) .

والتأمل فى ذلك كله يجد أن الحركة فى حقيقتها أعمق هدفاً مما تبدو للنظرة السطحية . فموضوع الحركة هو مقاومة السياسة التى تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية فى المساجد ، ومنهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ، وتنفيذ الناس منهم عن طريق تخفيض مرتباتهم ، مما يؤدي إلى أن يستشعروا النلة والنقص ، وإلى أن تزدريهم الأعيان وتنفر منهم النفوس ، بسبب قذارة ملابسهم ومسكنهم ، نتيجة لفقرهم ، كما يؤدي فى الوقت نفسه إلى انصراف الناس إلى ألوان التعليم التى تجر المغانم وتوصل للجاه (٢) . وهذه مؤامرة قديمة ، حاك الاحتلال خيوطها

(١) راجع : الإمام المراغى - العدد ١١٥ من سلسلة « أفراء » ص ٢٨ وما بعدها .

(٢) راجع مقالاً لطف حسين فى العدد الثانى من مجلة الرابطة الشرقية ، الصادر فى ٣ رجب ١٣٤٧ — ١٥ ديسمبر ١٩٢٨ ، بمناسبة معروض إصلاح الأزهر ، الذى اقترحه الشيخ المراغى . وقد ذهب به حسين فى مقاله هذا إلى قصر أهداف النظام فى الأزهر على تخرج الوعاظ . ونادى بدم إقناعهم فى الوظائف الأخرى ، وبأن يتركوا القضاء لى كلية الحقوق ، والتمام لمدارس المعلمين ، والواقع أن الدعوة لحصر الأزهر فى المساجد ومنه من المشاركة فى الحياة لا تقوم على أساس مقبول ، فالأزهر حكاية المدارس والمعاهد ، لا يعزده منها إلا البعثات الأجنبية التى يستبدل بها التوسم فى اللغة العربية وفى المبرمة الإسلامية ، ومعرفة اللغات الأجنبية لا يبقو أن تكون شرطاً فى شغل كل الوظائف . على أن البعثات الأولى التى أرسلتها مصر إلى أوروبا من طلبة الأزهر كانت من أنجح البعثات ، وإن لم تكن أنجحها وأعمقها أثراً فى النهضة ، فقد أعلوا وأنتجوا وترجوا ولم يتفرنجوا ، ولم يكن جل ماقلوه هو أن يعود أحدهم متأبطاً ذراع أوروبية تلد أبناء يسمون فى شهادات الميلاد بأسماء المسلمين والعرب =

منذ وضع يده على مصر . وهي ذات شقين ، يستهدف أولهما عزل الأزهر عن الحياة ، ويستهدف الآخر إخضاع برامجه لرقابة تضمن إفناء شخصيته وفرجته ، بحيث يصبح الدين تبعاً للحياة وذيلها ، يتبعها ويتشكل بها ، بدل أن يقودها ويقومها (١) . ويكفي أن نقرأ في ذلك ما يقوله نيومان في كتابه (بريطانيا العظمى في مصر) فهو يصف رياض باشا بأنه كان أحد المسلمين الأقوياء الذين ينظرون إلى التدخل الأوروبي والمسيحي على أنه شر خليق أن لا ينتج خيراً أبداً ، وأنه كان شديد الإيمان بالأساليب والمناهج الإسلامية ، وبأن من المستطاع بعث مصر وتجديدها دون حاجة إلى العون الأوروبي على الإطلاق . ثم يقول بعد ذلك : (والوزراء الذين من هذا النوع لا يساعدون على إيجاد جو من الثقة المتبادلة . وقد ظل كرومر يبحث عن المصرى الذى يساعد على خلق هذا الجو من الثقة فلم يعثر عليه إلا في سنة ١٨٩٥ ، حين تولى الوزارة مصطفى فهمى باشا ، الذى أدرك أن مصلحة بلده هي في التعاون مع الموظفين البريطانيين ، لافى معارضتهم) (٢) .

وأصرح من ذلك كله ما قرره كرومر - واضع أسس السياسة التى جرى عليها الاحتلال الإنجليزي في مصر - من أن الإسلام بطبيعته تعاليمه عدو للحضارة الأوروبية وأن (المسلم الغير المتخلق بأخلاق الأوروبيين لا يقوى على حكم مصر في هذه

== وينادون في البيوت بما تشتهي أمهاتهم ، فهم عرب ومسلمون في شهادة الميلاد وحدهما . وربما لم يكونوا كذلك حتى في شهادة الميلاد .

(١) راجع في الحق الأول من هذه للأمر مقالة ل محمد رشيد رضا « النار » تحت عنوان « السياسة ورجال الدين في مصر » في عدد ٢٩ رمضان ١٣٣٩ - ٤ أغسطس ١٩٢١ م ٢٢ ج ٧ ص ٥٢٢ - ٥٣٥ .

أما الحق الثاني فقد استطاع الشيخ محمد عبده وتلميذه الشيخ الراغب من بعده أن يحللا كثيراً من أهدانه - وكلاما كان على صلة بالإنجليز وممثلهم في مصر - وقد أثر من الأخير أنه كان يقول : « ضموا من المواد ما يبدو منكم أنه يوافق الزمان والسكان . وأنا لا يجوزنى بعد ذلك أن آتيكم بنس من الذاهب الإسلامية يطابق ما وضعتم » - الإمام الراغب ص ٣١

(٢) Greet Britain in Egypt ص ١٥٣ - ١٥٤ وهو مطابق لما جاء في كتاب كرومر Modern Egypt : ٢ : ٢٣٩ - ٢٤٦ وراجع كذلك ما نقلناه من كتاب Whither Islam في الفقرة الثانية من هذا الفصل .

الأيام . لذلك سيكون المستقبل الوزاري للمصريين المتربين تربية أوروبية^(١) .
هذه هي حقيقة المعركة التي بعثها الأزهر بعد الحرب - وبعد إلغاء الخلافة
خاصة - وتمرده على ما يراد به وما يدبر له .

* * *

أما ميدان الأدب فهو أم هذه الميادين جميعاً وأخطرها ، وإن لم يكن كذلك
عند كثير من الناس . ومصدر خطورته هو أنه أقدر الأدوات على تطوير الرأي
العام وعلى صوغ الجيل وتشكيله فيما يراد له من صور . وذلك لتغلغله في حياة
الناس ، وتسالله إلى أعماق نفوسهم ، عن طريق الصحافة ، والقصة ، والمسرح ،
والسينما ، والإذاعات الأثيرية ، ثم عن طريق الكتب المدرسية وما يناسبها من
كتب الأطفال والشباب . والمعركة ذات شقين ، أحدهما يتصل بأساليب الأدب
وموضوعاته ومذاهبه ، والآخر يتصل بلغته . وسأقصر الكلام هنا على الشق
الأول من الموضوع ، تاركا الشق الثاني منه للفصل التالي .

كان دعاة الجديد يكثرون المحافظين بما عرفوا من آداب الغرب ومن فنونه
الأدبية المستحدثة ، ويسخرون من جهلهم بها ، ويرمونهم بالجهود والكسل .
وكان المحافظون في الوقت نفسه يهتمونهم بأنهم يفضون من قدر التراث الذي خلفه
أجدادهم لأنهم يحملونه ، ويشيدون بمذاهب الأدب الغربي وفنونه لأنهم لم يعرفوا
سواه . وهم عندهم بين خيث مأجور على قومه يريد أن يهدم كيانهم ويمحو طابعهم
وبين مغفل يحكي ما أملى عليه عن غير وعى . وكلاهما معين للغربي على قومه ، يلين
اللقمة الصلبة تحت أضراسهم - كما يقول الرافعي -

والخطر الخفي الذي يكمن من وراء هذه الدعوة هو في تنشئة جيل جديد من
أبناء العرب لا يستطيع أن يتذوق أساليب البيان العربي الأصلية ، ولا يحلو في أذنه
وفي ذوقه إلا أساليب البيان الغربي وموضوعاته . وإذا نفر الشباب من شعر المتنبي
وأبي تمام ، بل من أسلوب القرآن ، وانصرف عنه ، ثم عجز عن تذوقه وفهمه .

(١) Modern Egypt ٣ : ٢٢٩ ، عباس الثاني ص ٦٧ .

فقد حكمنا على تراث الأدب العربي بالكساد ثم بالموت ، وقد انقطعت صلة الأجيال المقبلة من أبناء العرب بقديهم . وإذا انقطعت صلتنا بقديهمنا أمكن أن نقاد إلى حيث يراد بنا وإلى حيث لا تجمعنا بعد ذلك جامعة تجعل منا قوة تخيف الكائدين وتأبى على الطامعين .

يسخر طه حسين في مقال له عن (ديكارت) نشره في السياسة الأسبوعية^(١) من شيوخ المحافظين - ومن الشيخ علام سلامة خاصة - فيقول إنهم يعرفون الأدب بأنه الأخذ من كل شيء بطرف . ومع ذلك فهم لا يأخذون من كل شيء بطرف . وإنما يعنون الأدب العربي القديم وحده حين يقولون كل شيء ، ويعنون منه بوجه خاص ما تدخله برامج وزارة المعارف في المقررات ، وهم بعد يجهلون ديكارت ، فلا يرون ذلك جهلاً ، ويجهلون تاريخ مصر القديم والحديث فلا يرون ذلك جهلاً ، ويجهلون كل ما عدا بيئات العرب والشام والعراق في العصور الأولى والأندلس في بعض عصورها الإسلامية ، ويجهلون كذا وكذا بما يعده طه حسين في مقاله مستهزئاً ساخراً . ثم يتكلم بعد ذلك عن ديكارت مشيداً بمذهبه الجديدي في التفكير ، بعد أن يفاخر بدقة معرفته به وهي معرفة لو أعلنها في فرنسا (لا تذكرك لها السربون واضطربت لها الكوليج دي فرانس ولأعلن لها المجمع العلمي الفرنسي إفلاسه) ، حسب وصفه المتواضع لنفسه^(٢) .

ويهاجم طه حسين شوقي في مقال آخر ، منتقناً من قدره . ناعياً عليه تقصيره في الأخذ بالأدب الفرنسي الجديد وبالفلسفة الفرنسية الجديدة . فيرد عليه سامي الجريديني متسانلاً^(٣) : هل يصح لشاعر عربي أن يتخذ الأدب الفرنسي معياراً

(١) السياسة الأسبوعية ، عدد ٢٥ شوال ١٣٤٤ - ٨ مايو ١٩٢٦ .

(٢) راجع كتاب « النقد التطليل للأدب الجاهل » للتراوي صفحة ١١١ وما بعدها حيث بين المؤلف فساد تصور طه حسين لتلويح ديكارت وفساد تطبيقه له .

(٣) الهلال ، عدد يناير ١٩٢٣ - رمضان ١٣٥١ - ص ٣٣٠ - ٣٣٢ السنة ٤١ . وسامى الجريديني هذا لا يمدق المحافظين . ولكن تطرف طه حسين وعطشه وتعمده الظالم هل شوق قد دفعه إلى الرد ، وقد أشرنا في الفقرة الأولى من هذا الفصل إلى بعض آراء الجريديني التي دعا فيها للأخذ بالحضارة الغربية ومحافة دولها سنة ١٩٢٥ .

لشعره ؟ وهل يجوز لنا قد فرسي مثلا أن ينتقص من شعر بودلير لأنه لم ينتقف
 بالثقافة الإنجليزية المثلة في كبلنج وفي برنارد شو ؟ ثم يبين أنه لا ينبغي أن يطلب
 من الشاعر إلا أن يكون على حظ من الثقافة العامة . وليس يجوز أن يطالب بعد
 ذلك بالإغراق في التخصص . ويقول : (ونحن لا نفهم مثلا أعلى للشعر إلا المثل
 الأعلى الأمة التي يقال بلسانها هذا الشعر . فالشاعر الذي يتجرد عن مثل أمته
 الأعلى ويتفحص مثلا أعلى في غير أمته قديع من كبار الفاتحين ، ولكنه لا يحسب
 في عداد عظماء الشعراء) .

ومن خير ما يصور المذهب الجديد مقال جبران خليل جبران (لكم لغتكم ولي
 لغتي) الذي يقول فيه (١) .

(لكم لغتكم ولي لغتي)

لكم من اللغة العربية ما شئتم . ولي منها ما يوافق أفكارى وعواطفى .
 لكم منها الألفاظ وترتيبها . ولي منها ما توىء إليه الألفاظ ولا تلتسه ،
 ويصبو إليه الترتيب ولا يبلغه .

لكم منها جثث عنقطة باردة جامدة . تحسبونها الكل بالكل . ولي منها
 أجساد لا قيمة لها بذاتها ، بل كل قيمتها بالروح التي تحمل فيها .

لكم منها حجة مقررة مقصودة . ولي منها واسطة متقلبة لا أستكنفى بها
 إلا إذا أوصلت ما يحتجى . في قلبى إلى القلوب . وما يحول بضميرى إلى الضمائر .
 لكم منها قواعد الحاتمة ، وقوانينها اليابسة المحدودة . ولي منها نعمة أحول
 رناتها ونبراتها وقراراتها إلى ما تثبت رنة في الفكر ، ونبرة في الميل ، وقرار
 في الحاسة .

لكم منها القواميس والمعجمات والمطولات . ولي منها ما غربلته الأذن ،

(١) بلاغة العرب في القرن العشرين ص ٥١ - ٥٦ وهذا المقال يعتبر مثالا عمليا تطبيقيا لمذهب كاتبه
 بما فيه من خروج على قواعد اللغة - قواعد الصرفية خاصة - وكما لا يحمل إلا على العجز الذي
 يريد أن ينشئ من شأن القدماء ، والجليل الذي يريد أن يهون من أمر العلم .

وحفظته الذاكرة . من كلام مألوف مانوس تتداوله ألسنة الناس في أفراحهم وأحزانهم . . .

لكم منها ما قاله سيويه وأبو الأسود وابن عقيل ومن جاء قبلهم وبعدهم من المضجرين المملين . ولى منها ما تقوله الأم لطفلها ، والمحبة لرفيقته ، والمتعبد لسكينة ليله .

لكم منها (الفصيح) دون (الركيك) ، و (البليغ) دون (المبتذل) ، ولى منها ما يتممه المستوحش وكله فصيح ، وما ينص به المتوجع وكله بليغ ، وما يلشخ به المأخوذ وكله فصيح وبليغ . . .

لكم منها (الترصيع) و (التتزيل) و (التتميق) وكل ما وراء هذه البهلوانيات من التلفيق . ولى منها كلام إذا قيل رفع السامع إلى ما وراء الكلام ، وإذا كتب بسط أمام القارئ فصحاح في الآثار لا يحدها البيان) .

وفي هذا المقال يقول جبران :

(لكم أن تلتقطوا ما يتناثر خرقاً من أثواب لغتكم . ولى أن أمزق يدي كل عتيق بال ، وأطرح على جانبي الطريق كل ما يعيق مسيرى نحو قمة الجبل . لكم أن تحفظوا ما يتر من أعضائها المعتلة ، وأن تحتفظوا به في متاحف عقولكم . ولى أن أحرق بالنار كل عضو ميت وكل مفصل مشلول) .

ثم يقول :

(لكم لغتكم عجوزاً مقعدة . ولى لغتي صبية غارقة في بحر من أحلام شبابها . وماذا عسى أن تصير إليه لغتكم وما أودعتموه لغتكم عندما يرفع الستار عن عجوزكم وصبيتي ؟

أقول إن لغتكم ستصير إلى اللاشيء .

أقول إن السراج الذي جف زيته لن يضيء طويلاً .

أقول إن الحياة لا تراجع إلى الوراء .

أقول إن خشب التعوش لا يزهر ولا يثمر .

أقول لكم إن ما تحسبونه يائناً ليس بأكثر من عقم مزركش وسخافة مكلسة .
أقول لكم إن النظام والنثر عاطفة وفكر . وما زاد على ذلك غيوط واهية
وأسلاك متقطعة) .

وهذا الأدب الذي يدعو إليه جبران هو الذي هاجمه الأديب السوري
سامي الكيالي في مقال له وصف فيه أدباء المهجر بأنهم يعملون على ^(١) (صفع
اللغة العربية التي يريدونها بلا قواعد ثابتة ، وأن يكونوا أحراراً في أن ينحتوا
لها من ملكاتهم قواعد متحركة) . ووصف أدبهم بأنه أدب مخنث (يستمد
مادته من فضاء الخيال السخيف الذي يقنف القارئ في أوقيانوس من الوهم
لأحده) . وسخر من تشبيهاتهم الممجوجة التي تبدو في مثل قولهم (الموت
البنفسجي ، وضوء القمر الطرى ، والصخرة المنمدمة ، والزهرة الفيلسوفة ،
أو زهرة في إكليل الله ، ووعظت على هيكل قصى ، وخطبت على جماهير قلبي ،
واضطراب الشيطان في نسج عنكبوته) وينتهي الكاتب من ذلك إلى التفريق
بين التجديد المقتصد البناء الذي يتمثل في الأدب المصري — حسب رأيه —
وبين التجديد الهدام الذي يمثله أدباء المهجر ومن يحذو حذوهم من أدباء
سوريا ولبنان .

وكتب إدوارد مرقص عضو المجمع العلمي العربي بدمشق مقالاً في مجلة الهلال،
تعبيراً على مقالين نشرنا من قبل عن التجديد في الأدب ، لعبد العزيز البشري
وأمين الخولي ، فأيد ما ذهبوا إليه من ذم كل من المسرفين في الجلود والمتطرفين
في الدعوة إلى الجديد . وبين أن التطور سنة الحياة ، مشيراً إلى ما استحدث
الأدب العربي (شعره ونثره) في العصر العباسي من الأساليب والتشبيهات

(١) السياسة الأسبوعية ، عدد ٦ صفر ١٣٤٥ - ١٤ أغسطس ١٩٢٦ ، تحت عنوان « الأدب
المصري الحديث وأثره في تكوين الثقافة العربية » والمقال يتحدث عن الخلاف بين القديم والجديد
الذي ثار في مصر سنة ١٩٢٣ ، ويعرض أبطاله وكبار الكتاب الذين اشتركوا فيه ، موازناً بينه
وبين ما يقابله في سوريا ولبنان .

والموضوعات ، مما لم يعرفه العرب في الجاهلية وفي صدر الإسلام ، متأثراً في ذلك بتطورات الحياة . ثم قال : إن استجابة الأدباء لما يسيطرون به من ظروف لا تدعو للومهم أو اتهامهم بالعجمة والعقوق . ولكن الحقيق باللوم هو (من لا يكتفى بالمسحة الجديدة الخفيفة ، بل ينبرى معتذراً بروح العصر ، محتجاً بذوق أبناء العصر — ويا ليت مبدأه لم يأت عليه ظهر ولا عصر — للعبث بحق اللغة وقواعد اللغة وبيان اللغة ، غير عارف لها حرمة ولا حافظ معها ودأ ولا عهداً ، مورداً غوامض تشبيهات ومجازات لا يفهما إنس ولا جن ، لأنها أشبه الأشياء بهذيان محوم وخط مجنون ، ويصيح بنساراً رافعاً رأسه عجباً وتبهاً ، خذوه من يدي خيالاً راقياً ، بل نعمة سابعة ، تزين أدبكم وتبهر أذهانكم ، ولم يتمتع بمثلها أجدادكم . فيستقبله أنصاره — وهم أجهل منه — بتصفيق الاستحسان وهتاف الإعجاب . ثم يعرض على عيوننا وأسماعنا عبارات مفككة الأوصال ، متأكدة في مفرداتها وجمليها ، وقد قامت للصرف ظهر الجن ، وسخرت بأوضاع اللغة ، حتى باستعمال الباء ومن وعن ، فيزحزح الركائز رأسه عجباً ، ويصرخ بملء شفيه : « هكذا هكذا وإلا فلا ... لتكن النهضة الأدبية الحقيقية والجرأة العصرية في التخلص من قيود اللغة الثقيلة وبيانها القديم البالي ») .

ويعتم السكاتب مقاله بقوله :

(وإذا كان حزب الجمود والتقييد الذي أسلفنا ذكره فالجأ (١) للغة العربية ، يشلها عضواً فعضواً ، ثم يقضى عليها بالموت ، ولكن بعد مهلة من الزمان ، فإن حزب الإطلاق وهو حزب القوضى — التي يحسبها تجديد — بمثابة السكنة القلبية لها ، يقتلها لساعتها ، إذا مكث منها سائر أبنائها — والعياذ بالله) .

وهذا النفر من المجددين هم الذين يصور المنقوطين أحدهم في مقدمة النظرات .

(١) الفالج هو العلل .

فيقول إنه ^(١) (أعجمي يظن أن اللغة العربية حروف وكلمات ، وهو لا يعرف منها غيرها . فينطق بشيء هو أشبه الأشياء بما يترجمه المترجمون من اللغات الأعجمية ترجمة حرفية . فإن نعت عليه غرابة أسلوبه واستعجابه والتواءه على الفهم ، كان مبلغ ما ينضح به عن نفسه أن المعاني العصرية والخيالات الحديثة لا يستطيع إلbasها الأكسية البدوية ، والأردية العربية . كأنما هو يظن أن المعاني والخواطر خطط وأقسام ، وأنصبة وسهام ، هذا للشرق وهذا للغرب ، وهذا للعرب وهذا للعجم . أما الحقيقة التي لا ريب فيها فهي أن الرجل لا ينزع تلك المعاني من قرارة نفسه ، ولا يصور فيها صورة عقله . وإنما هو مترجم قد عثر بتلك المعاني في اللغة الأعجمية التي يعرفها ، لاصقة بأثوابها الأصلية ، فلما أراد أن يفضي بها إلى العرب ، وكان غير مضطلع بلغتهم ، ولا متمكن من أساليبهم ، عجز عن أن ينزع عنها أثوابها اللاصقة بها ، فنقلها إليهم كما هي ، ولا ما كان من تبديل حرف بحرف ، أو لفظ بآخر ، من حيث يظن أنه يهتف بشيء قام في نفسه ، أو يفضي بخاطر من خواطر قلبه .)

وقد ظهر أثر هذه المعركة في الشعر ، فاستحدثت فيه ألوان جديدة ، حاول أصحابها أن يقلدوا فيها بعض مذاهب الغربيين الأدبية ، كالرومانسية والرمزية والواقعية . وهذا هو خليل مطران ، يدعو بهذه الدعوة فيقول ^(٢) :

لننش معاش زماننا ولننتهز	فرص النجاح نقر به أو نسلم
لن ترجع العربية الفصحى إلى	ما كان منها في الزمان الأقدم
ما لم يعد ذاك الزمان وأهله	والعاء والأخلاق حتى جرم
للجاهل لسانه ، ومن الذي	ينق من الفصحى لسان مخضرم ؟
إن التجدد للسان حياته	ومن الذي يحويه غير المقدم ؟
في عصرنا للضاد فتح باهر	زيدت به غفراً ، فهل من مآثم ؟

(١) النظرات ١٢٤١ .

(٢) ديوان خليل مطران ٣١٠٣ .

من فرق الأخوين يستبقان في طرق لرفعتهما ، أليس مجرم ؟
وفي مثل ذلك يقول أحمد زكي أبي شادي^(١)

علام نهرتنى لوفاء جيلى	بلفظ أو بمعنى أو دليل
ولست أعيش في قرن تقضى	ولا في غير ذا الوطن الجميل
... فلفظى ما يصيغ بيان قومى	وحسى حسهم أبدأ زميل
فدعنى راسماً صوراً أراها	فلم يك وحياً وحى البخيل
ودعنى أرقب النيل المقدى	وما يوحى من ذهب الأصيل
... فشعري كل ما يهدى شعورى	وعرفانى إلى الوطن الظليل
له مصرية النفحات شافت	بنفحة (مصر) الحسن الأصيل
وإن لم ينس إحساناً (لعرّب)	ولا الآيات (للغرب) الكفيل
فلا تنهر بربك لى فؤادنا	يرد لقومه بعض الجليل

وردد حافظ هذه الدعوة مع المرددین ، فأشار فى القصيدة التى شارك بها فى مهرجان شوقى سنة ١٩٢٧ ، إلى اقتفائنا آثار الشعر القديم وتأثرنا بأخيلته داعياً إلى مسيرة الحياة ، فقال^(٢) .

ملأنا طباق الأرض وجداً ولوعة	بهند ودعد والرباب وبوزع
وملت بنات الشعر منا موافقا	(بسقط اللوى) و(الرقتين) و(لعلم)
تغيرت الدنيا وقد كان أهلها	يرون متون العيس ألين مضجع
وكان بريد العلم عيراً وأينقا	متى يعيها الإيجاف فى البید تظلع
فأصبح لا يرضى البخار مطية	ولا السلك فى تياره المتدفع

(١) الهلال ، عدد إبريل ١٩٢٦ - رمضان ١٣٤٤ ص ٧٠٤ س ٣٤ . وقد ألف أبو شادي من بعد مجلة « أبولو » سنة ١٩٣٢ ودعا فيها بدموته ، ولكنها لم تلق رواجا فلم تلبث أن ماتت بعد نحو ثلاث سنوات ، وأبياته التالية لا تمثل الدعوة الجديدة فى آرائها بحسب ، ولكن تمثلها أيضاً فى الأسلوب الذى غلب على أمحاجها ، فالامارة ركيزة سقيمة ، تنقصها خصائص الأسلوب العربى الأسيل التى تميزه عما عداه ، هذا إلى ما فيه من أخطاء صرفية فى مثل « يصيغ » بدل « يصوغ » .

(٢) ديوان حافظ ١ : ١٢٩٠ - ١٣٠٠ .

... وتحن كما غنى الأوائل لم نزل نغنى بأرماح وبيض وأدرع
عرفنا مدى الشيء القديم فهل مدى لشيء جديد حاضر النفع تمتع ؟
ولكن الرجل لم يفهم الدعوة إلا فهما سطوحيا ، ولم يكن فيما قال إلا حاكيا
لما يدعو به الناس من حوله ، يصبح مع الصائحين ، على غير بينة مما يقول . فهو
يبدأ قصيدة له في ملجأ لرعاية الأطفال بوصف القطار ، بدلا من وصف الرحلة
بالإبل ، ويظن أنه قد دخل في المجددين حين يبدأ القصيدة بقوله^(١) :

صفحة البرق أومضت في الغمام أم شهاب يشق جوف الظلام
أم سليل البخار طار إلى القص أم فأعيا سوابق الأوهام
وحين يمضى في وصف رحلته على ظهر القطار — في مقابل رحلة العربي على
ظهر المظي — إلى ما يقرب من نصف القصيدة .

وكان أكثر ما يأخذ المحافظون من الشعراء على المجددين هو ركاكة عبارتهم
ومخافتها للذوق العربي . فهذا هو شوقي يشارك في الحفل الذي أقامه بعض أدباء
مصر ، احتفالا بالأديب السوري المهجري أمين الريحاني سنة ١٩٢٢ ، فيلفته في
رفق إلى ما للعربية عليه من حق الإنقاذ ، الذي غرض منه افتتاحه بمذاهب الغرب ،
وجار عليه ما يذل من جهد في التأليف باللغة الإنجليزية ، فيقول :^(٢)

قضيت أيام الشباب بعالم لبس السنين قشيدة الأبراد^(٣)
ولد البدائع والروائع كلها وعدته أن يلد البيان عوادي^(٤)
لم يخترع شيطان حسان ولم تخرج مصانعه لسان زياد

(١) ديوان حافظ ١ : ٢٨٣ وراجع كذلك إشارته إلى القديم والجديد في قصيدة ألقاها في
الجامعة الأمريكية ببيروت سنة ١٩٢٩ - ديوان ١ : ١٣٦ .
(٢) ديوان شوقي ١ : ١٣٥ - ١٣٩ بعنوان « على سفح الأهرام » . نشرت في « الأهرام » ،
عدد ٢٤ فبراير ١٩٢٢ ، وراجع كذلك : دولة العرب وعظماء الإسلام ص ١٠ ، ١١ - حول
المضى نفسه .

(٣) العالم الذي قضى فيه أيام شبابه هو أمريكا .

(٤) يقول إن الأمريكيين نبهوا في الصناعات ، ولكنهم لم يحذقوا الأدب .

الله كرم بالبيان عصاة
(هومير) أحدث من قرون بعده
والشعر! من حيث النفوس تلهه
حق العشرة في نبوغك أول
لم يكفهم شطر النبوغ فزدهم
أودع لسانك واللغات قريباً
إن الذي ملأ اللغات محاسناً
وهاجم عبد المطلب — وهو من أكثر المحافظين تشدداً — أنصار الجديد
مهاجمة عنيفة ، وفي قصيدة له ألقاها في العيد 'الحسيني' لدار العلوم ، اتهمهم فيها
بالإباحية والإلحاد والتضليل . فقال : (٢)

يا أم عهدك في القلوب موثق
الدين عهدك والمكارم يتنا
علمتنا أن الحنيفة ملة
تهدى إلى سبل الرشاد إذا هوى الـ
رفعت منار الحق لا يعيا به
إلا الذين تبوءوا وخم الهوى
نزعوا إلى دنس الإباحة فأنجلى
مازوا الجديد من القديم وما دروا
جلبات إلفك في مهالك فتنة
صدق الوفاء بحبله موصول (٤)
والعلم والآداب والتزليل
لأنهجهما وعمر ولا مجهول
مفتون بالإلحاد والضليل
عقل ولا يتجابه عنه دليل
فالتنهج أعمى والمناسخ وييل
للناس ذاك المنزع المردولي (٥)
أن الجديد من القديم سليل
هو جاء كيد غواتها تضليل

(١) يقول إن الشعر ليس فيه قديم وجديد ، ولكن فيه جيداً ووديثاً ، وربما توافرت الجودة
في بعض القديم ولم تتوافر كثير من الجديد .

(٢) يشير إلى توزيعه جهده بين الكتابة باللغة العربية والكتابة باللغة الإنجليزية ، ويقول له :
يلبني أن تكون العربية الشعر الأول من جهك ، إن بحثت عليها بجهك كله .

(٣) ديوان مهد الطلب ٢١٩ .

(٤) يخاطب مهده الذي تخرج فيه « دار العلوم » .

(٥) يشير إلى ما شاع بين كثير من أدباء الشباب ، مما كان يسمى « الأدب المكشوف » .

دعوى ، وما ضربوا لنا مثلاً بها يحوى عليه من القياس مثل
وإذا الدعاوى لم تقم بدليلها فى العقل فهى على السفاة دليل
إن كان ما زعموا قديماً ديننا فليأت منهم بالجديد رسول (١)

* * *

وشغف الناس فى هذه الفترة بالكلام عن أدباء الغرب ومفكرى الغرب
وسياسة الغرب ، حتى أصبح العلم بأدبهم هو وحده آية التبحر فى الثقافة ،
وأصبح الاستشهاد بالقول المنسوب لأحد الغربيين — أى واحد منهم — هو
فصل الخطاب ، وهو الحججة المسكنة التى ينقطع بها جدل المختصين . وأوشك
الأمر أن يبلغ بالناس حد المرض ، حتى لقد ضاق به بعض دعاة الجديد أنفسهم .
وهذا هو أحدهم يضع يده على موطن الداء ، منهاً ويحذراً فيقول (٢) :

(شغف فريق من كتابنا الأحداث بالكتابة فى الأدب الغربى وأطواره
ومناحيه شغفاً يملك عليهم كل شئ . وترى لهم فى كل يوم حديثاً عن (الدراما)
(الرومانتزم) و (المذهب الواقعى) ، أو عن برناردشو ، وأوسكار وايلد
وترجينيف ، ودستوفسكى ، وإيسن . وهكذا فى سلسلة حافلة لا تنتهى من
موضوعات الأدب الغربى وأقطابه ، فى كل عصر وأمة ... وهؤلاء الذين يطربهم
رنين الأسماء الغريبة والموضوعات الغريبة ، ويقفون أوقاتهم على درسها وتناولها ،
هم أقل الناس تزوداً بأدب اللغة التى يخرجون بها مباحثهم . ويزعمون أنهم
يحاولون إحياءها وتجديدها ، بما يكتبون عن « الدراما » وعن « الرومانتزم »
وعن ترجينيف وبرناردشو . وهم أكثر الناس جهلاً بما يموج به تراث العريية من
كنوز البيان والأدب ، وبما يفص به ثبت كتابها ومفكرها من الأساتذة فى

(١) وراجع كذلك مثلاً آخر لمواجهه الجديد فى قصيدة ألقاها فى الحفل الذى أقامه شوق ونخبة من
رجال الأدب بدار التمثيل العربى سنة ١٩٢٣ وسمى بشوق عكاظ - ديوان عبد للطلب ص ٢٢٥ .

(٢) ملحق السياسة الأدبية ، عدد ٢٤ شوال ١٣٥٠ - ٢٦ فبراير ١٩٣٢ ، تحت عنوان « الأدب
الغوى يضبط حقه - الأدب النافذ يطمى على الأدب الرفيع » لمحمد عبدالله عنان .

كثير من فنون التفكير والادب ، وفيها أسماء أوفر رينياً وأحق بالدرس من كثير من يشغف اليوم كتابنا الفتيان بدرس شخصياتهم واستيعاب آثارهم ... وقد يعنى فريق من كتابنا الشبان بعض المواضيع الجدية ويكتب فيها . ولكن هذه العناية تصطبغ أبدأ بصبغة غربية فى أى النواحي التى تقصدها . فهم إذا كتبوا فى التاريخ كتبوا عن الثورة الفرنسية أو الوحدة الإيطالية أو نابليون أو كرامويل . وإذا قصدوا الاجتماع والسياسة كتبوا عن مكيا فيلى ومونتسكيو ، وإذا كتبوا فى الاقتصاد كتبوا عن أمم ومسائل غربية محضه . وهكذا) .

ويحتم الكاتب مقاله بأن يطلب تحرير حياتنا وأدبنا من النزعة الجديدة التى تريد أن تقطع حاضر مصر عن ماضيها ، وأن نجعل دراسة مصر مقصورة على هذا العهد الأخير (وإلى صبح تاريخ هذا العصر بصيغة معينة يوحى بها اليوم إلى أقلام مصرية وغربية ، وتفرض اليوم على طلبة المدارس) .

والواقع أن هذه النزعة الجديدة التى أشار إليها الكاتب فى آخر مقاله كانت تلقى تشجيعاً من الاحتلال ومن أعوانه الذين نشأوا فى أحضانهم صغاراً ، حتى إذا رضى عنهم ورضوا عنه ، استخلفهم على قومهم ؛ ينظرون بعينه ويفكرون بعقله . فأصبحت مناصب الدولة المهمة فى قبضة هذه العصابة من المتفرنجهين ومن المتزوجين بالأجنبيات — وبالإنجليزيات منهن خاصة — يوجهون الأمور وينظمون السياسات — والسياسة التعليمية خاصة — على ما يرجو الإنجليز وعلى ما يحبون .

وكان للإنجليز — وللدول المستعمرة بوجه عام — مصلحة واضحة فى فرنجة المسلمين جميعاً ، على ما قدمناه مما كتبه كتابهم ومستشاروهم . وكانت هذه الفرنجة تركب تحت اسم التجديد ، وتدس على عقول الناس وعلى أذواقهم وعلى عواطفهم باسم التمدن والتهديب ومسايرة العصر تارة ، وباسم الثقافة والعلم والفن تارة أخرى .

ذلك هو ما دعا الإنجليز في كل مفاوضاتهم إلى التمسك بمستشار لوزارة العدل (الحقانية وقتذاك) يسيطرون به على المجتمع المصري عن طريق التشريع ، وبمستشار لوزارة المالية يسيطرون به على القوة التنفيذية التي تجعل الكلام عملاً وتحيل الأفكار إلى بناء ماثل^(١). وهو نفسه الذي دفع دول العرب الاستعمارية جميعاً إلى أن تنفق من خزائنها وما تحييه من ضرائب مواطنيها على إنشاء المدارس والمستشفيات والملاجئ والمعاهد والبعوث على اختلاف ضروبها في شتى أنحاء الشرق مما لا يخفى هدفه على بصير ، ومما صرح به القائد الفرنسي الجنرال بير كيلر في قوله عن المعاهد الفرنسية في لبنان :^(٢) (فالتربية الوطنية كانت بكاملها تقريباً في أيدينا . وفي بداية حرب عام ١٩١٤ - ١٩١٨ ، كان أكثر من اثنين وخمسين ألف تلميذ يتلقون دروسهم في مدارسنا . وكان بين هؤلاء فتیان وفتيات ينتمون إلى عائلات إسلامية عريقة ، مما جعل الجمعية المركزية السورية ، التي تأسست في باريس ، تعلن عام ١٩١٧ « أن جميع ميول السوريين وعواطفهم تتجه نحو فرنسا ، بعد أن تعلموا لغتها ، وخبروها على مر الأجيال ، وتأكدوا من إخلاصها وتجردها) . ويقول هذا القائد الفرنسي نفسه : (إن كلية عينطورة في لبنان هي وسط ممتاز للدعاية الفرنسية) ويقول : (إن مؤسساتنا تعمل دون ملل لتغذية النفوذ الفرنسي ، مثل معهد الدراسات العبرية في القدس ، ومعهد الدراسات الإسلامية في القاهرة ، والمدرسة الإكليريكية الدومينيكانية في الموصل ... الخ) ، كما يقول : (إن انتشار لغتنا ، وإشعاع ثقافتنا ، وأعمالنا الإنسانية ، وعظمة الأفكار والعبقرية الفرنسية ، هي الأعمال المكملة لنا . وسوف لن نهملها أبداً)^(٣).

وقد عبر اللورد لويث — حين كان مندوباً سامياً لبريطانيا في مصر — عن

(١) وكانت جنهم التي يسعون بها أمدانهم الحقيقية ، في التمسك بمستشاري العدل والمالية ، هي المحافظة على مصالح الأجانب .

(٢) القضية العربية في نظر الغرب من ٣٤ - ٣٥ .

(٣) القضية العربية في نظر الغرب من ١٢٠ - ١٢٢ .

هذه الأهداف تعبيراً صريحاً واضحاً في خطبته التي ألقاها في كلية فيكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ، حين قال :^(١)

(لقد أوجد اللورد كرومر شركة وطيدة بين بريطانيا ومصر . وهذه الشركة مهما تغيرت أشكالها لازمة للشريكين . وهذا يجعل استمرارها لا مندوحة عنه . فعلينا أن نقوى كل مالدينا من وسائل التفاهم المتبادل بين البريطانيين والمصريين . وقد كان هذا التفاهم المتبادل غاية لورد كرومر من تأسيس كلية فيكتوريا بوجه عام ، ومن تأسيسها في الإسكندرية بوجه خاص . وهي غاية أعتقد أن الكلية تحققها . . . وليس من وسيلة لتوطيد هذه الرابطة أفضل من كلية تعلم الشبان من مختلف الأجناس المبادئ البريطانية العليا) .

(وقد بلغ من نجاح هذا العمل أن الحوادث التي حدثت في سنتي ١٩١٩ و ١٩٢١ لم تؤثر في علاقات الطلبة بعضهم ببعض . فلم يحدث تفورماً . وما يدل على استمرار هذه الروح أن أبناء الكلية السابقين لا يزالون يجتمعون اجتماعاتهم الشهرية ، يؤلف بينهم في ذلك محبتهم للأيام الهنيئة التي قضاها في محيط إنكليزي في كلية فيكتوريا ، إنهم ينظرون إليها الآن نظراً إلى بيت لهم ثان ، ومحبتهم لها توحد بينهم) .

وبعد أن أشار إلى أن المدرسة تضم طلبة ينتمون إلى ثمانية أجناس أو تسعة ، قال :

(كل هؤلاء لا يمضي عليهم وقت طويل حتى يشبعوا بوجهة النظر البريطانية ، بفضل العشرة الوثيقة بين المعلمين والتلاميذ ، فيصيروا قادرين أن يفهموا أساليبنا ويعطفوا عليها . . . ومتى تسنى للجمهور أن يعرف هذه الكلية أكثر مما عرف عنها في الماضي ، يتنبه الوالدون إلى أن تعليم أولادهم فيها ينمى فيهم من الشعور الإنكليزي ما يكون كافياً لجعلهم صلة للتفاهم بين الشرق والغرب ، كما كانت

(١) المتكلم عدد مايو ١٩٢٦ - شوال ١٣٤٤ م ٥٣٠ - ٥٣٣ .

الإسكندرية في أيام عظمتها في عهد البطالسة .

(علينا أن نحل المشاكل المعلقة بين مصر وإنكلترا . ولا شك أنه ستنشأ مشاكل أخرى في السنوات القادمة من العلاقات بين الاثنين . وهذه المشاكل محل إذا تعلم كل من الإنكليز والمصريين أن ينظر إلى رأى الفريق الآخر نظراً مقروناً بالفهم والعطف) .

هذا هو هدف الاحتلال ، بلسان رجاله . وهذه هي العلة التي تحفز به إلى بذل ما يبذل من جهود في سبيل حمل الشرق على حضارة الغرب ، الذي دارت حوله — ولا تزال تدور — معركة القديم والجديد . على أن أخطر ما اشتملت عليه هذه المعركة ، هو ما كان متصلاً بالدين نفسه . وما كان يقصد إلى فك عرى المجتمع . ونقض الأسس التي يقوم عليها ، وتقطيع ما يضمه ويمسكه من أسباب ، وإفحام ذلك كله على عقول الناس وعلى حياتهم وعلى مجتمعاتهم باسم التجديد . وذلك ما سنفرده بالحديث في الفصل التالى إن شاء الله .

الفصل الرابع

دعوات هدامة

تتكون المجتمعات الإنسانية من تآلف الأفراد . وإنما يتآلف من الناس المتعارفون المتوادون المتراحمون . ويزداد تآلف الناس بقدر ما تقوى بينهم أسباب التعارف والتواد والتراحم والتواصل ، التي تنبعث عن تماثل طباعهم وأمزجتهم ، وتشابه أفكارهم ونظراتهم إلى الأشياء ، وتباينهم الأحاسيس والمشاعر والآراء في تمام تطمئن عنده النفوس ، فتصبح الكثرة الكثيرة وكأنها فرد واحد ، وتلتقي الإراءات المتعددة فكانها إرادة واحدة . وذلك هو المجتمع الإنساني في أسمى درجات تماسكه واكتماله . وهو الذي شبهه رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة بالبنيان يشد بعضه بعضا ، والذي شبهه تارة أخرى بالجسد ، إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحى والسهر .

ولكل مجتمع إنسانى كبير عمد يقوم عليها صرحه ويتماسك بها بناؤه ، لأنها تمثل أهم بواعث التآلف وأسبابه ، مثل اشتراكه في اللغة التي عن طريقها وحدها يتفاهمون ويتناجون ويتبادلون الآراء والمشاعر والمنافع ، واشترائه في العادات والتقاليد ، واجتماعه فيما يحب وفيما يكره ، وفيما يألف وفيما يعاف ، وفيما يستجيب له وفيما ينفر منه ، على ألوان معينة من غذاء الأبدان والنفوس ، من مثل الطعام والشراب واللباس والغناء والشعر والموسيقى . والعمود الذي ينعقد عليه البناء ، ولا تقوم العمدة الأخرى إلى جانبه إلا لتساعده وتثبته ، هو الدين ، لأنه جامع لمعظم بواعث التماسك والتآلف وأسبابها . فهو أهم العوامل في تكوين المزاج والعادات والتقاليد والأخلاق واللغة ، وكل ما يبنى كيان الفرد ، وما تقوم به صلاته بغيره من الناس .

فكل ما قصد إلى شيء من هذه العمدة التي يتماسك بها المجتمع أو أدى إلى زعزعة وتوحيته فهو المقصود بالكلام في هذا الفصل الذي أفردته للدعوات الهدامة ، والذي هو

في حقيقة الأمر جزء من المعركة بين القديم والجديد ، أو المعركة بين الذين يريدون أن يحملوا المسلمين والشرقيين على حياة الغرب وعاداته من المستعمرين ومن الذين يعينونهم على ذلك من المأجورين أو المفتونين أو المغفلين ، وبين المحافظين الذين يدافعون عن دينهم وتراثهم ، سواء منهم من يفعل ذلك عن تدبر ووعي ، ومن يفعله عن تمسك بما ألف وعكوف على ما ورث . وإنما أفردت هذه الدعوات عن غيرها بما تكلمت عنه في الفصل السابق ، وميزتها في فصل مستقل ، تنبيها إلى خطورتها الشديدة .

ويمكن رد كل مظهر من دعوات هدامة إلى واحد من أقسام ثلاثة ، وهي : ما يقصد به هدم الدين ، وما يقصد به هدم الخلق ، وما يقصد به هدم اللغة . على أن هذه الأقسام الثلاثة ترتد جميعاً إلى القسم الأول في آخر الأمر ، لأن هدم الخلق ليس إلا هدماً للدين في جانبه الأخلاقي ، ولأن هدم اللغة ليس إلا هدماً للإسلام في لغته التي يتعبد بها المسلمون ، والتي ألف الله عليها قلوبهم أجمعين . وسأعالج الكلام في كل قسم من هذه الأقسام الثلاثة فيما يلي بشيء من التفصيل .

* * *

كان بعض هذه الدعوات يرمى إلى هدم العقائد الدينية جملة بإضعاف الإيمان بالغيب ، الذي هو الأساس الأول للتدين ، فالدين هو الإسلام كما وصفه الله سبحانه وتعالى في القرآن الكريم . وقد ضرب الله لذلك مثلاً بما كان من آيتنا إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام . فإنهما لم يناقشا ما أمراه من أن يذبح الأب ابنه ، ولم يسألا عن الحكمة في ذلك ، ولكنهما أسلما وفوضا الأمر لله متوكلين عليه ، واثقاداتاً بما أمراه ، ذلك لأن معرفة الإنسان محدودة بحدود كثيرة . هي محدودة بحكم طاقة الحواس التي يستمد منها المعرفة . وهي محدودة بحكم الحيز الزماني الضئيل الذي يعيش فيه الإنسان ويدركه ، لا يعرف ما قبله ولا يعرف ما بعده . وهي محدودة بحكم الحيز المكاني التافه الذي يحيط به ، والذي لا يعرف ما وراءه في آفاق القضاء بل في أعماق الأرض والبحار ، إلا حساً ورجماً بالغيب .

وربما كان من أظهر الأمثلة على عجز العقل البشرى ، تخيلاً ، وإدراكاً ، واستنتاجاً ، أن القسمة في منطق لا تقبل إلا أن يكون العالم محدوداً أو غير محدود ، ولا يستطيع أن يتصور وجود قسم ثالث يخرج عن هذين القسمين . ثم هو في الوقت نفسه لا يستطيع أن يتصور أيّاً من القسمين ، زماناً أو مكاناً ، ذلك لأنه لا يستطيع أن يتصور حدود للعالم — بدءاً أو نهاية — ليس وراءها شيء على الإطلاق — ولو كان هذا الشيء فراغاً . ولا يستطيع أن يتصور شيئاً لا حدود له ، ولا أول له ولا آخر . ومن هذا المثل الصغير — وغيره كثير — يتبين عجز العقل البشرى ، وذلك هو الذى عبر عنه القرآن الكريم بقوله (فارجع البصر هل ترى من فطور . ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير) . فنظرة الإنسان الأولى فى الكون ترشده إلى وحدة نظامه ووجدانية خالقه — سبحانه وتعالى — وبالبغ قدرته وحكمته . ولكنه إن حاول الذهاب فى التصور إلى أبعد أعماقه وصل إلى نقطة تقف عندها موجات فكره ، ويرتد عندها شعاع بصره عاجزاً كليلاً .

ذلك هو سبب وصف الله — سبحانه وتعالى — النبوة بأنها رحمة للعالمين ، فى مثل قوله يخاطب رسوله الكريم (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) لأنه حين علم ضعف العقل وعجزه ، أرشد خلقه الضعفاء فيما هو خارج عن حدود تفكيرهم إلى ما فيه خيرهم ، وأمرهم بلزومه والانقياد له — سبحانه — فيه ، سواء أدركوا وجه المصلحة والخير فيه أو لم يدركوه . لأن إدراك الخير والشر ، والنفع والضر ، والجمال والقبح ، يحتاج إلى أن يحيط المدرك بالوجود كله زماناً ومكاناً وعلاً . والإنسان لا يعرف من الوجود الطويل الذى لا يحيط تصوره بأوله أو بآخره إلا حاضره الذى لا يعد شيئاً مذكوراً إذا قورن بالوجود كله . بل إنه لا يدرك من هذا الوجود الراهن — على تفاهته — إلا أقله . بل إنه لا يزال يكتشف فى جسده وفى نفسه كل يوم جديداً ، وهو مع ذلك كله — أو لذلك كله — يجهل العلة ويجهل الغاية . ومن كان هذا مبلغ عجزه ومتهى إدواكه ، كيف يسوغ له أن يتجاوز

حدوده ما أنزل الله ، بدعوى أنه لا يدرك وجه المصلحة فيها ؟ ذلك هو معنى قوله تعالى (وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم . وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شر لكم . والله يعلم رأيكم لا تعلمون) (١) .

من أجل ذلك كان الطعن في الإيمان بالغيب هدماً للعقيدة الدينية في لها وفي صميمها وفي أساسها الأول الذي لا قيام لها بغيره . وقد فاضت الصحف في هذه الفترة التي تؤرخها بالمقالات التي تشكك الناس في كل ما يخرج عن دائرة المحسوس . وكان معظم ما يذاع من ذلك يذاع باسم العلم والعلمانية ، وباسم حرية الفكر والتحرر من عبودية التقليد (٢) . فمن ذلك مثلاً مقال نشره رئيس تحرير مجلة الهلال تحت عنوان « حرية الفكر » (٣) . يقول فيه إن الناس وأهملون حين يتخيلون

(١) قد أثبتت العلوم الحديثة - وعلم الفلك خاصة - عجز العقل البشري القوي لا مفر منه إلا إلى الله ، ولا ملجأ إلا إليه ، سبحانه وتعالى . وأصبح تسمح للشككين والملاحدة بالطمع ضرباً من الجهل أو الكبرياء . والقارىء أن يراجع في ذلك كتابين صغيرين قريبى النال ، كتبهما عالمان كباران بأسلوب مبسط ليكونا في متناول غير المتخصصين من المثقفين ، وهما « مع الله ... في السماء » للدكتور أحمد زكي الممدود ٦٢ من سلسلة كتاب الهلال ، « العالم واثنين » تأليف لستون باروت وترجمة محمد عارف البرقوقي « الممدود ١٥٤ من سلسلة اقرأ » ، على أنه ليس من مقضى كلامنا هنا أن يلقى الإنسان مثله وبهله أو يترك نفسه كالريشة في مهب الريح ، بل مقتضاه أن لا يستعمل عقله في غير ما هو صالح له بطبيعته وبمحكم فطرته التي فطره الله عليها ، وأن لا يخرج به عن حدود طاقته ، فيكون كالقوى يريد أن يسمع بعينه أو يصر بأذنه ، أو كالقوى يريد أن يعم بأفقه ما ليس في طاقة أئف الإنسان أن تدركه ولكن أئف الكلب تدركه ، أو يريد أن يصر في الظلام ما ليس في طاقة العين البشرية أن تدركه ولكن عين غيره من الحيوان تدركه

(٢) العلمانية Secularism والتحررية Liberalism كانا دهورتان متاهضتان للدين . نشأت الأولى وانفجرت الثانية في منتصف القرن الليلى للآخر في أوروبا ، وسرت عدواهما إلى العرب والمسلمين والفرق على وجه المصوم .

وبلغ للذهبان عند الدعوة إلى الاعتماد على الواقع القوي تدركه الحواس ، وبذلك ما لا يؤيده التجربة ، والتحرر من العقائد النبية التي هي متدم ضرب من الأوهام ، والتحرر من المواقف بكل ضروبها وطنية كانت أو دينية ، بزعم أن ذلك هو الطريق للوصول إلى أحكام موضوعية محايدة . وللذهبان كلاماً أثر من آثار سيادة الأسلوب التجريبي ، القوي حرر الناس - حسب زعم العلمانيين والبرلين - من الضلال والأوهام والخوف . والأديان كلها متدم ضلالات وأوهام .

(٣) الهلال ، افتتاحية عدد نوفمبر سنة ١٩٢٤ لإميل زيدان .

أنهم أحرار في تفكيرهم . فهم يخضعون عن وعى أحيانا ، وعن غير وعى في كثير من الأحيان ، لقيود ثلاثة ، وهي : قيود الوراثة ، وقيود البيئة بكل ما فيها من عقائد وعادات ونظم وقوانين ، وقيود النفس مما فيها من ميول وعواطف وما لها من مصالح . وينبئ الكاتب على ذلك أننا لا تفكر لنصل إلى رأى أو عقيدة ، ولكننا في الواقع نعتقد أولا ، ثم نحاول بتفكيرنا أن نبرر هذه العقائد . وهو يدعو الناس إلى أن يحرروا أنفسهم ثم يعتقدوا (فكل الأنبياء والمصلحين كانوا أحرار الذهن معتق الفكر ، كل الأنبياء كانوا من أعداء القديم البالى ، كل الأنبياء والمصلحين تمردوا على النظم السارية والآراء الشائعة ، كل الأنبياء والمصلحين كانوا أعداء لأنفسهم . وقد كان أسهل عليهم أن لا ينددوا ولا يبشروا لو أنهم خافوا التحقير والاضطهاد . وارتضوا مسaire الناس) . ولذلك فهو يدعو الناس لأن (ينظروا إلى الأشياء كما هي ، لا كما رأها أسلافهم ولا كما رأها من حولهم ، ولا كما يرونها بمبظار آمياهم وعواطفهم ومصالحهم) . وهو يدعوهم إلى أن يصطنعوا الجرأة في ذلك (فالشك معذب . ولكنه منجى مطهر) . ويختم مقاله بقوله : (حرر فكرك واتبعه حيثما يذهب بك) .

من أظهر ما يلاحظ على هذا المقال أن كاتبه يقرن الأنبياء فيه بالمصلحين . ويضعهم معهم على قدم المساواة . فالأنبياء عنده قوم قد حرروا أفكارهم ووصلوا للحقيقة بإيمان الفكر . وهنا موضع الخطر . فهو يجر القارىء من حيث لا يدري إلى إنكار الوحى وإلى اعتبار الأنبياء فلاسفة ومفكرين ، تخضع الديانات التى جاءوا بها للنقد والتعديل . وللتنقيح والتهذيب . بل هو يدعو الناس - كل الناس - إلى أن يسلكوا هذا الطريق الذى زعم أنه النقطة التى بدأ منها الأنبياء وهى الشك فى كل العقائد والآراء الشائعة المتداولة والموروثة . ولتكن النتيجة بعد ذلك ما نكون .

وكانت بعض الصحف تذهب مذهبا خيئا ما كرا ، فتقدم آراء غريبة شاذة ، لاتعرض لها بتكذيب أو تصديق ، ولكنها تقدمها فى أسلوب يجذب كثيرا من

الأغرار . فمن ذلك مثلاً مقال نشرته إحدى المجلات عنوانه (العلم والإيمان وديانة الإنسانية الجديدة)^(١) . يروى فيه تحرير المجلة أن هذه الديانة الجديدة قد انتشرت في أمريكا . وأن أصحابها يقولون إن مسألة وجود الله أو عدم وجوده ليست من المسائل الجوهرية . لأنه إذا عمل الإنسان ما هو صالح في هذا العالم فقد فعل ما هو مطلوب منه . سواء أكان له روح خالدة أم لم تكن . وتقول المجلة بلسان صاحب هذه الديانة (لو كان جميع الناس يعتقدون كما اعتقدنا أن هذا هو الفردوس الوحيد الذى ليس بعده فردوس آخر لوجهوا كل قوائم إلى تحسينه ليصبح فردوساً حقيقياً بكل معنى الكلمة . أما وهم يؤمنون بوجود فردوس آخر أفضل ، وأن الإنسان نزيل فان على هذه الأرض ، فهم يحرضون كل واحد على احتقار الحياة . وعلى تصويرها بأشنع صورها ، حتى تصبح جحماً لا يطاق) .

ومن ذلك قول سامى الجريدينى فى بعض مقالاته بمجلة الهلال^(٢) (ميزة المدنية الغربية النظام والحرية : النظام المستمد من القانون أو من الشريعة ، والخضوع لهذا النظام أو لهذه الشريعة ، باعتبار أنها تمثل إرادة الهيئة الاجتماعية وضميرها ، وباعتبار أن الخضوع لها على اعتبار أنها إرادة قوة لا ترد ، أرضية كانت هذه القوة أو سماوية . فالشريعة وهى ما يعبرون عنه بكلمة Law أو Loi ليست مشيئة القوى بل محاولة الوصول إلى العدل . ولذا كان من أركان بنائها أن تنشأ وتنمو وتكيف وتتغير ، حتى تبلغ أسنى مطامح الإنسان الأدبية) ثم يقول إن الحضارة الغربية كانت فى أول أمرها (مثل الحضارات الشرقية ، تقس الشريعة على أنها إرادة واحد قهار ، لا على أنها عدل . وعلى أنها لا تتغير إلا بمشيئة السيد ، وما مشيئته إلا حاجة فى نفسه إن كان أرضياً ، أو أحجية لا تفسر إن كان سماوياً) .

ويتكلم الكاتب فى موضع آخر من مقالاته عن الحرية . فيقول إنها (نخر

(١) الهلال : دمد بولية ١٩٣١ - ١٥ محرم ١٣٥٠ ص ٣٩ من ١١٥٨ - ١١٦١ .

(٢) من سلسلة مقالات كتبها من « أثر الثورة المالية فى النظام الدولى العام » تبدأ من عدد نوفمبر

١٩٢٤ وتنتهى فى عدد مايو ١٩٢٥ ربيع الثانى - شوال ١٣٤٣ هـ .

من مفاخر الحضارة الغربية لم تشاركها فيه الحضارة الشرقية ، ما تقدم منها وما تأخر) ثم يتكلم عن مظاهر هذه الحرية الغربية التي يمجدها . فيقول : إن (أول هذه المظاهر حرية الضمير أو حرية العقيدة . وهي هذا الحق الذي يجعلك تحكم مبادئك الأدبية السامية على أعمالك ، ضارباً صفحاً عما يفرضه القانون أو ينص عليه العرف أو يقضى به الرأي العام . . . فلو اكتفى البشر بحرية رجل عظيم قام ووضع لهم نظاماً وظلوا دهرهم عليه لما كان للحرية معنى ، إذ تقف وتجمد ويصبح النظام الذي كان نافعا في بده وضعه عقيماً ميتاً إذا لم تعهده حريات أخرى بتبديل وتغيير وتكيف) (١) .

وكان بعض الكتاب يذهبون مذهباً أكثر خفاء في شأن الدين ، ولكنه أشد خطراً عليه ، وأعظم أثراً في هدمه . وذلك أنهم كانوا لا يعرضون له بتصديق أو تكذيب ، ولكنهم يقارنون بينه وبين ما تتوارثه مختلف الشعوب من أساطير ، تاركين للقارىء أن يستنتج من ذلك أن الأديان ليست إلا مجموعة من الأساطير التي لا تصلح إلا للتلبية ولإمتاع الخيال وتزجية أوقات الفراغ . فمن ذلك مقال طويل لطيف عن رنزيس ذهب فيه مذهب الحوار ، وناقش من خلاله أسس العقائد الفرعونية الدينية ، مقارناً بينها وبين الأديان السماوية ، مشيراً إلى ما تركت فيها من آثار فيما يزعم . وقد أجرى على السنة أشخاص الحوار في مقاله هذا عبارات فيها جرأة على الدين وتهمك به وغمز له (٢) .

(١) راجع أمثلة أخرى لذلك في مقال أطه حسين « العلم والدين » في السياسة الأسبوعية عدد ١٧ بولية ١٩٢٦ — وراجع كذلك مقالاً لسلامة موسى عن « الدين والتطور وحرية الفكر فيهما » في مجلة الهلال عدداً أكتوبر ١٩٢٥ . وراجع كذلك كتاب « وبة العرق » لإسماعيل مظهر في صفحات ٢٠ ، ٧٩ ، ٤٤ .

(٢) السياسة الأسبوعية عدد ١٤ مايو ١٩٢٧ . والتعليل الصحيح لما نجد من اتفاق في بعض الأحيان بين الأديان السماوية وبين بعض الأساطير الوثنية يرجع إلى أن هذه الأساطير الوثنية هي في حقيقة أمرها بقية معرفة موهنة من أديان سماوية سابقة . فإله سبجانه وتعالى يقول : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » ويقول جل شأنه : « وأقد أرسلنا رسلاً من قبلك منهم من قصصنا عليك ، ومنهم من لم نقص عليك » ويقول سبجانه وتعالى في دعوى اليهود إن مزيراً ابن الله وفي دعوى النصارى =

ومن هذا القبيل ما كتبه طه حسين في مقدمة كتابه (على هامش السيرة) حين قرر أنه لا يروى ما يرويه إلا على أنه أساطير جميلة، فيها غذاء للعواطف ومتمعة للخيال، وذلك حيث يقول: (وأنا أعلم أن قوماً سيضيعون بهذا الكتاب لأنهم محدثون يكبرون العقل، ولا يثقون إلا به، ولا يطمثون إلا إليه. وهم لذلك يضيعون بكثير من الأخبار والأحداث التي لا يسبقها العقل ولا يرضاها. وهم يشكون ويلحون في الشكوى حين يرون كلف الشعب بهذه الأخبار، وجده في طلبها، وحرصه على قراءتها والاستماع لها. وهم يجاهدون في صرف الشعب عن هذه الأخبار والأحداث واستنقاذه من سلطانها الخطر المنفس للعقول. هؤلاء سيضيعون بهذا الكتاب بعض الشيء، لأنهم سيقروءون فيه عاتقة من هذه الأخبار والأحداث التي نصبوا أنفسهم لحربها ومحوها من نفوس الناس. وأحب أن يعلم هؤلاء أن العقل ليس كل شيء، وأن للناس ملكات أخرى ليست أقل حاجة إلى الغذاء والرضى من العقل، وأن هذه الأخبار والأحداث إذا هي لم يطمئن إليها العقل، ولم يرضاها المنطق، ولم تستقم لها أساليب التفكير العلمي، فإن في قلوب الناس وشعورهم وعواطفهم وخيالهم وميلهم إلى السذاجة واستراحتهم إليها من جهد الحياة وعنائها، ما يجب إليهم هذه الأخبار ويرغبهم فيها ويدفعهم إلى أن يلتمسوا عندها الترفيه عن النفس حين تشق عليهم الحياة. وفرق عظيم بين من يتحدث بهذه الأخبار إلى العقل على أنها حقائق يقرأها العلم، وتستقيم لها مناهج البحث، ومن يقدمها إلى القلب والشعور على أنها مثيرة لمواطف الخير، صارقة عن بواعث الشر، معينة على إغراق الوقت، واحتمال أثمان الحياة وتكاليف العيش).

وقد كان أخطر ما ظهر في هذه الفترة مما يدعو إلى هدم الدين كتاب آثار عند

== أن المسيح ابن الله «بما هو قول الذين كفروا من قبل» وهو دليل على أن هناك أدياناً سماوية سابقة حاربها أصحابها فزعموا أن الأنبياء الذين بلغوها هم أبناء الله - جل وتعالى - فوجدوا العبادة التي تعبدونها في بعض المواضع بين الديانات السماوية وبين أساطير الفراعنة مثلاً أو الإغريق ليست دليلاً على أن الأديان السماوية صوره من هذه الأساطير، ولكنها من آثار ما لم يأت به التعريف من الديانات القديمة.

ظهوره ضجة هائلة في الصحف وفي المجلس النيابي ، وتنازلت السلطات القضائية مؤلفه بالتحقيق ، وجمعت نسخه من الأسواق حتى لا يتداولها الناس . وذلك هو كتاب « في الشعر الجاهلي » لطله حسين ، الذي ظهر سنة ١٩٢٦ ، بعد أن ألقاه صاحبه على طلبة السنة الأولى في كلية الآداب خلال العام الدراسي المنصرم .

والكتاب مقسم إلى ثلاثة أقسام أو ثلاثة فصول : الأول في توضيح منهجه في بحث الأدب العربي - وهو أكثر الأبواب إثارة . ولذلك اضطر إلى إسقاطه أو إسقاط أكثره عندما أعاد طبع الكتاب باسم (في الأدب الجاهلي) ، وأدخل ما أبقاه منه بعد تعديله مفرقا على الفصلين اللذين أحلهما محل الفصل المحذوف ، وهما (الأدب وتاريخه) و (الجاهليون - لغتهم وأدبهم) . أما الفصل الثاني فهو في أسباب انتحال الشعر ، وقد أبقاه كما هو عندما أعاد طبع الكتاب . والثالث في تطبيق دراسته على بعض الشعراء الجاهليين . وقد أبقاه في الطبعة الثانية المتداولة بين الناس بعد أن أضاف إليه شيئا في أوله وفي آخره . ثم إن المؤلف استحدث فصلين في آخر كتابه : « أن جدده » ، تكلم في أحدهما عن الشعر الجاهلي وطبيعته وفنونه ، وتكلم في الثاني عن النثر الجاهلي ، شاكافي وجود النثر الفنى ، رادا على ما تروى كتب الأدب من أمثلة له .

يقول المؤلف في أول كتابه إن الذى يدرس الأدب يجد نفسه أمام واحد من منهجين ، إما أن يقبل في الأدب وتاريخه ما قاله الأقدمون مطمئناً إليه ، وإما أن يضع علم المتقدمين كله موضع البحث . ثم يقول : (والفرق بين هذين المذهبين في البحث عظيم ، فهو الفرق بين الإيمان الذى يعث على الاطمئنان والرضا ، والشك الذى يعث على القلق والاضطراب ، وينتهى فى كثير من الأحيان إلى الإنكار والجحود) . ويقول إنه قرر أن يأخذ بالطريق الأخير ، طريق أنصار الجديد . (فقد خلق الله لهم عقولا تجد فى الشك لذة وفى القلق والاضطراب رضا . وهم لا يريدون أن يخطوا فى تاريخ الأدب خطوة حتى يتبينوا موضعها . وسواء عليهم وافقوا القدماء وأنصار القديم ، أم كان بينهم وبينهم أشد الخلاف) . ثم يقول :

(والنتائج اللازمة لهذا المذهب الذى يذهب المجددون عظيمة جليلة الخطر ، فهى إلى الثورة الأدبية أقرب منها إلى أى شئ آخر فهم قد ينتهون إلى تغيير التاريخ ، أو ما اتفق الناس على أنه تاريخ ، وهم قد ينتهون إلى الشك فى أشياء لم يكن يباح الشك فيها) ويقدم المؤلف بعد ذلك بين يدى القارىء ما انتهى إليه من أن الكثرة المطلقة مما نسميه شعراً جاهلياً ليست من الجاهلية فى شئ ، وأنها إنما وضعت فى العصور الإسلامية المتأخرة .

ثم يقول المؤلف إنه سبيلك فى بحثه (مسالك المحدثين من أصحاب العلم والفلسفة فيما يتناولون من العلم والفلسفة) ، فيصطنع فى الأدب (هذا المنهج الفلسفى الذى استحدثه ديكارت ، للبحث عن حقائق الأشياء فى أول هذا العصر الحديث) ، وذلك بأن (يتجرد الباحث من كل شئ كان يعلمه من قبل ، وأن يستقبل موضوع بحثه على ذهنه ما قيل فيه خلوا تاماً) . ويقول : (إن هذا المنهج الذى سنط عليه أنصار القديم فى الدين والفلسفة يوم ظهر قد كان من أخصب المناهج وأقومها وأحسنها أثراً) . ويذهب فى الجراءة الصريحة إلى أبعد من ذلك فيقول : (نعم يجب حين نستقبل البحث عن الأدب العربى وتاريخه أن ننسى قوميتنا وكل مشخصاتنا ، وأن ننسى ديننا وكل ما يتصل به ، وأن ننسى ما يصاد هذه القومية وما يصاد هذا الدين . يجب أن لا نتقيد بشئ ولا ندعن لشيء إلا مناهج البحث العلمى الصحيح . ذلك أنا إذا لم ننس قوميتنا وديننا وما يتصل بهما فنضطرب إلى المحاياة وإرضاء العواطف ، وسنغل عقولنا بما يلائم هذه القومية وهذا الدين . وهل فعل القدماء غير هذا ؟ وهل أفسد علم القدماء شئ غير هذا ؟) ثم يدعو المؤلف الباحثين إلى أن لا يفسدوا العلم كما أفسده القدماء - فيما يزعم - فيقول : (لتجهد فى أن تدرس الأدب العربى غير حافلين بتمجيد العرب أو الغرض منهم ، ولا مكترئين بنصر الإسلام أو النعى عليه ، ولا معينين بالملاءمة بينه وبين نتائج البحث العلمى والأدبى ، ولا وجلين حين ينتهى بنا هذا البحث إلى ما تأباه القومية ، أو تنفر منه الأهواء السياسية ، أو تكرهه العاطفة الدينية . فإن نحن جررنا أنفسنا إلى هذا الحد ، فليس من شك

في أننا سنصل ببحثنا العلمي إلى نتائج لم يصل إلى مثلها القدماء .

وينهب المؤلف في الفقرة الثالثة من هذا القسم الأول إلى أن الشعر المنسوب لهذا العصر لا يمثل الحياة الدينية أو العقلية أو الاجتماعية فيه . ثم ينهب في الفقرة الرابعة إلى أننا لا نستطيع أن نعتمد على هذا الشعر في تصور اللغة وخصائصها وأساليبها عند الجاهليين ، محتجا بما يرويه الرواة من الخلاف بين لغة الشمال وبين لغة الجنوب . ويستطرد المؤلف خلال هذه الفقرة إلى ذكر إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام دون أن تدعو إلى ذلك حاجة ظاهرة ، أو ضرورة ملزمة ، فيتناولهما بكلام لا يوصف بأقل من أنه كفر بكتب الله ورسوله يؤذى لإيمان المؤمنين ، ويفسد عقائد صغار الطلاب الذين ألقى عليهم . فيقول مثلاً : (للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل . وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضاً . ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي ، فضلاً عن إثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربة فيها ، ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين العرب واليهود من جهة ، وبين الإسلام واليهودية والقرآن والتوراة من جهة أخرى) . ويدعى المؤلف أن هذه القصة قد اخترعت لتدعيم وجهة نظر الإسلام في الخلاف الذي كان قائماً بينه وبين الوثنية الجاهلية . ويدعم أن قرابة إبراهيم وإسماعيل (عليهما السلام) للعرب ليست إلا أسطورة لقيت رواجا عند القرشيين ، لأنها تدعم مركزهم فيما كان بينهم وبين نجران وصنعاء من منافسة دينية . ثم يقول : (وإذن فليس هناك ما يمنع قريشاً من أن تقبل هذه الأسطورة التي تفيد أن الكعبة من تأسيس إسماعيل وإبراهيم ، كما قبلت روما قبل ذلك ، ولأسباب مشابهة ، أسطورة أخرى صنعها لها اليونان ، تثبت أن روما متصلة بإينياس بن بريام صاحب طروادة . أمر هذه القصة إذن واضح ، فهي حديثة العهد ، ظهرت قبيل الإسلام ، واستغلها الإسلام لسبب ديني . وقبلتها مكة لسبب ديني وسياسي أيضاً) .

وراضح من كلام طه حسين الذي قلنا أمثلة منه جراته على الدين ، وخطره

على الناشئين ، واستخفافه بما قرره القرآن من صلة إبراهيم عليه السلام بالعرب وبنائه الكعبة ، بما لا يرتفع عنده إلى أكبر من مرتبة الأساطير التي خلفها اليونان والرومان . ولعل من أخطر ما ينطوى عليه هذا الكلام أنه يرضى نزوات الشباب وغروره الذي يستجيب لما يصور له أنه قد أصبح من الذكاء ومن النضج العقلي بحيث يستطيع أن يناقش كل شيء ، وأن يخضع كل دقيق وجليل لتفكيره ^(١) .

وليس من شأنا هنا أن نقدر الكتاب ونبين فساد ، فقد تكفلت بذلك كتب كثيرة كما سرى . ولكننا لا نستطيع أن تتجاوزوه دون الإشارة إلى أن منهج مؤلفه في الاستدلال على ما يذهب إليه فاسد من الناحية المنطقية . فهو يبدأ تفكيره في أغلب الأحيان بفرض هو محض تخيل مبنى على الحدس والظن ، ولكنه لا يلبث أن ينسى أنه لم يثبت هذا الفرض ، فيضعه موضع القضية المفروغ من صحتها والمسلم بها ، ويمضي في الاستنتاج . فهو مثلاً يفترض أن ما روى عن ابن عباس من حفظ الشعر القديم والاستشهاد به في معرض تفسير القرآن إنما اخترع اختراعاً لإثبات أن ألفاظ القرآن كلها مطابقة للفصح من لغة العرب (وهو كلام بين الفساد والتفاهة) ، أو أنه قد اخترع لإثبات أن عبد الله بن عباس كان من أحفظ الناس لكلام العرب الجاهليين . وهو يبدأ كلامه هذا بقوله (أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد اخترعت لكذا وكذا من الأسباب ؟) ولكنه لا يلبث أن يستنتج من هذا الفرض الذي هو محض تخيل وادعاء أن لإثبات قوة الذاكرة لابن عباس يخدم أهداف الشيعة السياسية . لأن ابن عباس كان يشهد بأن علياً أقوى منه ذاكرة . (وإعجب معي لأن تتفق كل هذه الجهود في اختراع الشعر لتثبت قوة ذاكرة علي — رضى الله عنه) . وهو يمضي في سوق فروض يبدأها : (أليس من الممكن أن) أو (لعل . .) أو (أكاد أعتقد أن . .) ، ثم يخيل إليه أن نراكم هذه (اللعلات) والـ (أليس ممكنات) قد رفعت قيمة هذه الفروض وأثبتت صحتها . فهو مثلاً يتساءل : أليس من الممكن أن تكون قصة ابن عباس قد وضعت لغرض

(١) مع أن هؤلاء الساكنين يجزون عن الإجابة عن أسئلة الامتحان ، وهم في مسائل جزئية هامة .

تعليمي يسير؟ ثم يقول: لعل نافعا سأل ابن عباس عن مسائل قليلة فزاد فيها هذا العالم ومدنها. ثم يقول: أكاد أعتقد أن هذا النوع من الالتحال هو أصل المقامات وما يشبهها، ويختم هذه الفروض ويختم معها هذا الفصل الأول من كتابه بقوله: «إن من الحق علينا لأنفسنا وللعلم أن نسأل: أليس هذا الشعر الجاهلي الذي ثبت في ١٢، أنه لا يمثل حياة العرب الجاهليين ولا عقليتهم ولا دياناتهم ولا حضارتهم، بل ولا يمثل لغتهم. أليس هذا الشعر قد وضع وضعاً وحمل على أصحابه حملاً بعد الإسلام؟»، وهو كما ترى لم يثبت شيئاً حتى الآن، ولم يخرج عن دائرة «أليس من الممكن»، ولكنه لا يلبث أن يقول: «ولكننا محتاجون بعد أن ثبتت هذه النظرية في ١٢» أن تبين الأسباب المختلفة التي حملت الناس على وضع الشعر واتحاله بعد الإسلام.

هاج هذا الكتاب الرأي العام، فثار الناس، وتوالى المقالات في نقد الكتاب ومهاجمة مؤلفه، وثار الأزهري، وأرسلت معاهده المختلفة برقيات للحكومة يطالبون بطرد مؤلفه من الجامعة. ثم لم يلبث الأمر أن تفاقم حين اشترك المجلس النيابي في المعركة، فأخذ بعض أعضائه يستجوب وزير المعارف، محاولاً تحديد المسؤولية في إفساد شباب الجامعة، ومطالباً بمحاكمة المؤلف، ومعاذبة المسؤولين عن توظيفه في الجامعة^(١). وشغل الكتاب الرأي العام والصحافة والقضاء ويمثل الشعب واليانات المثقفة، كما لم يشغلها كتاب آخر في العصر الحديث، وتختلف عن هذه المعركة سبعة كتب، ستة منها في الرد على الكتاب ونقد ما جاء فيه، وهي: «المعركة بين القديم والجديد»، أو «تحت راية القرآن»، لمصطفى صادق الرافعي، و«نقد كتاب الشعر الجاهلي»، لمحمد فريد وجدي، و«نقض كتاب في الشعر الجاهلي»، لمحمد الخضر حسين، و«النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي»، لمحمد أحمد الغمراوي،

(١) راجع في تطورات هذه السألة كتاب المعركة لرافعي، ولاسيما ص ١٥٨ - ١٦٥، ٣٨٧ -

١٠٥ وراجع كذلك، حياة الرافعي للريان ص ١٥٤ - ١٦٠.

و « الشهاب الراسد » ، لمحمد لطفي جمعة ، و « محاضرات في بيان الأخطاء العلمية التاريخية التي اشتمل عليها كتاب في الشعر الجاهلي » للشيخ محمد الخضري ، والكتاب السابغ الرد على مزاعم أخرى هدامة للمؤلف ، ألقاها على طلبته بعد ذلك ، وهو « نقض مطاعن في القرآن الكريم » لمحمد أحمد عرفة .

أما كتاب الرافعي فقد كان أسبق هذه الكتب للظهور ، وقد جمع فيه ما كتب من مقالات في نقد الكتاب ، وكلها قد نشره في الصحف عقب ظهوره . ولذلك فهو يمتاز بميزتين : أولاهما هي أنه أصدق هذه الكتب وأدقها في تصوير المعركة التي تلت ظهور الكتاب ومامرت به من أطوار وما تظلمها من أحداث . والميزة الثانية هي أنه أكثر هذه الكتب حدة ، وأعنفها في مهاجمة طه حسين ، لأنه كتب في خلال المعركة ، ولم يكتب بعدما كما هو الشأن في بقية الكتب .

أما كتاب فريد وجدي فهو أدنى هذه الكتب إلى الرفق واللين . فهو يحمّد طه حسين بعض ما يتفق معه فيه ، ثم يعقب ذلك بمناقشة ما يخالفه فيه ، متجنباً في ذلك سيل العنف والمخاشنة . ويبدو أسلوب المؤلف في النقد واضحاً من قوله في ختام المقدمة : (إني ما كنت أتم قراءة كتاب الدكتور طه حسين حتى وجدتني مدفوعاً لوضع نقد عليه أستهدف به غرضين ، أولهما مناقشته في المسائل التي تتعلق بتكوين الأمة الإسلامية ولا يتفق حكمه فيها والمقررات التاريخية ، ولا الأصول الاجتماعية ، وأرى أن الإغضاء عنها ضار كل الضرر بناتبة هذا الجيل ، وهم في هذا الدور من الانتقال السريع . وثانيهما ، مقابلة أولى ثمرات الجامعة المصرية بما تستحقه من العناية . وهذه العناية لا تعني في عالم العلم غير التقدير والتحريض ^(١)) . وقد ظهر الكتاب في أواخر سنة ١٩٢٦ .

أما كتاب محمد الخضر حسين فهو أدنى إلى أسلوب الازهر المتبع في الحواشي ، والذي يتحرى الدقة في تتبع النص كلمة كلمة . فهو يتناول في نقده كتاب طه حسين صفحة صفحة ، بل سطر سطر . فيقدم بين يدي نقده نص الفقرة أو الجملة التي

(١) نقد كتاب الشعر الجاهل ص ٣ .

سيتناولها بالناقشة ، مشيراً إلى رقم الصحيفة التي جاءت فيها ، ثم يعقب بمناقشتها .
مفيضاً في ذلك ما بدا له ، في صبر وحرص على الاستقصاء . وقد كان كتابه أطول
ما ألف في الرد على طه حسين ، إذ يقرب من أربع مائة صفحة . وقد ظهر في سنة ١٣٤٥ هـ
(١٩٢٦ - ١٩٢٧ م) .

أما كتاب الغمراوي ، فقد تأخر ظهوره إلى سنة ١٣٤٧ (١٩٢٩ م) ، بعد
أن جمعت نسخ الكتاب من الأسواق . ثم ظهر تحت اسم جديد قريب الشبه من
اسمه الأول بعد أن أدخل عليه مؤلفه بعض التعديل ، وزاد فيه بعض الزيادات .
ولذلك فهو يجمع في كتابه نقد الكتاب الأول المصادر « في الشعر الجاهلي » ،
والكتاب الثاني المعدل « في الأدب الجاهلي » . وكان المؤلف قد كتب سلسلة
مقالات في صحيفة « البلاغ » ، نقد بها الكتاب الأول . فلما طلب إليه بعض الناس
أن يجمعها في كتاب ، لم ير داعياً لذلك ، بعد أن رفع الكتاب الذي كتبت في نقده
من الأسواق . (ولكن المنقود عاد فأبعت بعد أن غير من زيه ، وإن لم يغير من
حقيقته ، فلم نجد بداً من أن نعيد ذلك النقد ونجعله بعد التعديل المناسب نواة
لنقد أوسع ، يتناسب مع التضخم في الكتاب المنقود) (١) ويمتاز كتاب الغمراوي
بأنه لم يقتصر في نقده على الناحية الموضوعية التي انصرف إليها جل عناية المؤلفين
في الكتب السابقة ، ولكنه احتفل بإبراز فساد المنهج العلمي للكتاب الذي
حوى باسم العلم كثيراً مما يحمله العلم — كما يقول الغمراوي في مقدمته — والذي
يريد أن يهدم تراث ثلاثة عشر قرناً باسم العلم دون أن يقدم دليلاً عليه (٢) .

(١) راجع مقدمة المؤلف .

(٢) النقد التطليل للكتاب في الأدب الجاهلي ص ١٠٠ - ١٠٢ وراجع أمثلة لمنافاة المنهج العلمي
من ص ١٠٤ - ١١٠ حيث يتكلم من فساد تصويره للمنهج ديكاوت ، ص ١١٩ - ١٢٢ حيث يتكلم
من فساد تطبيقه لهذا المنهج ، ص ١١٣ حيث يتكلم من أن المؤلف لا يلتزم بالمنهج العلمي في عكسه ولا يلتزمه
في حده ، ص ١٣٨ - ١٣٩ حيث يتكلم من أن مناهج البحث تختلف باختلاف العلوم . فما يصلح
للم لا يصلح للتاريخ أو الأدب ، ص ١٤١ - ١٤٦ حيث يطبق المنهج العلمي على الزاعم التي يدعى
طه حسين أنها عمدة الأسلوب العلمي ، مبيناً فساد منهجه .

(م ١٩ - انبهاات وطنية)

وهو أفضل ما كتب في نقد الكتاب وأجمعه وأوفاه وأسلسه أسلوباً . ويقع في مثل حجم كتاب « في الأدب الجاهلي » ، إذ تتجاوز صفحاته الثلاثمائة . وقد قدم له شكيب أرسلان بمقدمة طويلة تزيد على الخمسين صحيفة ، أبرز فيها كثيراً من مواطن القوة والجمال في الكتاب ، مضيفاً إليها ومعلقاً عليها برأيه ^(١) .

أما كتاب محمد عرفه فهو آخر هذه الكتب زمناً ، فقد ظهر سنة ١٣٥١ (١٩٣٣ — ١٩٣٤ م) عقب البيان الذي ألقاه عبد الحميد سعيد بمجلس النواب في دورة سنة ١٩٣٢ ، وهاجم فيه طه حسين لتهمجه على القرآن الكريم ، مستشهداً عليه بما أملاه على طلبته في نقد القرآن خلال عام ١٩٢٧ . وقد اعتمد محمد عرفه على ما نقله عبد الحميد سعيد ، وبنى كتابه على نقده وتفنيده ، وتعرض في أثناء ذلك لنقد بعض ما جاء في كتاب الشعر الجاهلي ، مما يتصل بموضوعه ^(٢) . وقد بين المؤلف منهجه حين قال في المقدمة : (وأعد القراء وعداً صافياً — ووعد الحر دين عليه — أن لا أخضع هذا النقد إلا للعلم وحده ، وأن لا أنحأ كم فيه إلا إلى قضايا المنطق وما أثبتته التاريخ ، وأن لا أقول فيه هذا كفر أو هذا يخالف الدين . وإنما أقول هذا يناقض الواقع ويخالف التاريخ ، لئلا يقولوا : نحن نبحت بحماً علياً ، وأنت تخضعنا للدين) . وقد صدق المؤلف فيما عاهد عليه ، فلم يكذب يخرج عليه إلا قليلاً ^(٣) . وقد بدأ المؤلف كتابه بتلخيص المطاعن التي سيتولى الرد عليها في كتابه . وهي جميعاً تتصل بالقرآن ، الذي قارن طه حسين بين المكي منه والمدني حين أراد أن يخضعه لظروف البيئة ويعتبره نصاً أرضياً ، يخضع لكل ما تخضع له النصوص الأدبية من مؤثرات (ص ١٣ ، ١٤) . وعقب المؤلف على ذلك بتفنيد هذه المزاعم ، معتمداً على جمع كثرة من النصوص القرآنية التي تقطع بطلان

(١) راجع في تصوير دعاوى طه حسين والرد عليها الباب الرابع من كتاب « مصادر الشعر الجاهلي » لناصر الدين الأسد ، وهو أحسن ما كتب في الموضوع وأوفاه .

(٢) نقض مطاعن في القرآن الكريم ص ٨٦-٩٩ .

(٣) ٥٧ - ٥٨ من المرجع السابق ، حيث يهاجم طه حين « هاجمة عنيفة » مندداً بجهله وادعائه وضلاله .

مزايم طاه حسين ، وتبين أن أحكامه هي طائفة من المجازفات التي لا تعتمد إلا على الظن الذي لا يرتقي إلى مرتبة العلم . والكتاب صغير الحجم ، لا يكاد يزيد عن مائة وخمسين صفحة من القطع الصغير . وقد تولى نشره محمد رشيد رضا صاحب المنار ، وقدم له بقدمة طويلة في ثلاثين صفحة .

والآن وقد فرغنا من عرض بعض نماذج للدعوات الهدامة التي تقصد إلى هدم أصل الدين ، برفض الإيمان بالغيب ، ووضع الكتب السماوية موضع النقد والمناقشة ، نستطيع أن نتقل إلى عرض نماذج أخرى من الدعوات الهدامة التي كان الإسلام وحده هو المقصود بالهدم فيها . وكانت هذه الدعوات تسلك إلى أهدافها مسالك متباينة ، وتنافس أثرها باختلافه . ولكننا جميعا نرى في آخر الأمر إلى توهين أثر الإسلام في النفوس ، وتفتيت وحدته التي استعصت على القرون الطوال ^(١) . فمن هذه الدعوات ما كان يحاول أن يظهر الشريعة الإسلامية بظهر الشريعة البدائية . ومنها ما كان يزعم أن الشرائع قد جاءت بأصول عامة ، وتركزت لكل زمان ولكل بيئة أن تطبقها بما يناسبها . ومنها ما كان يقصد مواطن القلب والنموض في الشريعة الإسلامية وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ليفتن بها الأغوار الذين يثق عليهم فهم وجه الخير والصلحة فيها ، لأنهم لم يتحصنوا بالقدور اللازم من الثقة الدنيوية . ومنها ما كان يلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحجب السلام والوئام فيدعو إلى المالية في صورها المتعددة . وسأتناول فيما يلي كل واحدة من هذه الأساليب بالشرح .

أما الآراء التي تزعم أن الشريعة الإسلامية شريعة بدائية تناسب البدو الذين ظهر الإسلام فيهم ، فهي دعوى للبشرين والمستشرقين من الغربيين ومن جرى مجراهم وذهب مفاهيمهم - وقريب من قوطم ما ذهب إليه بعض المشتغلين بالإصلاح

() لا نحب أن نتحدث عن كلام من سحطه الدول الغربية التي تنافس فيما بينها أربابا ملوثا مسلم في ذلك ، فيما قصناه في الفترة الثانية من الفصل السابق غشا .

من علماء المسلمين عن حسن قصد في أكثر الأحيان ، مما أشرنا إليه في الجزء الأول من هذا الكتاب ، وقدما بعض نماذجه ، ومما لا نرى داعيا لمعاودة الحديث عنه (١) . ولكننا نحب أن نقف عند نتيجة خطيرة ترتبت على هذا الزعم ، وهي أن الشريعة الإسلامية تقبل التطور ، لتلائم التقاليد والعادات في مختلف العصور والبيئات . وذلك واضح في مثل قول قاسم أمين في تحرير المرأة ، إن (الشريعة الإسلامية إنما هي كليات وحدود عامة . ولو كانت تعرضت إلى تقرير جزئيات الأحكام لماحق لها أن تكون شرعا عاما يمكن أن يجد في كل أمة ما يوافق مصالحها ... أما الأحكام المبنية على ما يجري من العادات والمعاملات ، فهي قابلة للتغيير على حسب الأحوال والأزمان . وكل ما تطلبه الشريعة فيها هي أن لا يخل هذا التغيير بأصل من أصولها العامة) (٢) . فمن الواضح أن هذه الدعوة التي نادى بها محمد عبده وتلاميذه ، وهي الدعوة إلى الملاءمة بين الإسلام وبين الحياة في القرن العشرين ، مترتبة على ما يردده الغريون من أن الإسلام دين متخلف لا يناسب العصر الحديث . فهي محاولة للرد على هذا الزعم ، ولكنها في الوقت نفسه تسلية به . وأخطر ما تنطوي عليه هذه الدعوة هي تفتيت الوحدة الإسلامية ، إذ يصبح الإسلام مختلفا في الجليل الواحد باختلاف الأقاليم ، فنقول إسلام مصرى وإسلام عراقي ، ثم يصبح كالمعاجم والموسوعات الأوروبية ، التي تتجدد طبعاتها بين حين وحين ، لأن الناس إذا سلخوا مبدأ قبول الدين للتطور ، ذهب كل منهم في ذلك مذهبا يخالف الآخر ، بحسب ما يتلاءم مع ظروف بيئته ، ثم لم يقفوا في هذا التطور عند حد . وهذا هو ما يهدف إليه الاستعمار ، الذي يريد أن يأمن جانب الدول الإسلامية ، ويقضى قضاء مبرما على كل احتمال لاجتماع كلمتها ضده .

يقول جب عند الكلام عن أسباب وحدة العالم الإسلامي — وهي في نظره وحدة خطيرة ، لأنها تحيط بأوروبا إحاطة محكمة تعزلها عن العالم — إن الإسلام قد انتشر انتشارا سريعا في فترة لا تتجاوز قرنين ونصف قرن . وقد كان من

(١) الاتهامات الوطنية : ١ - ٢٥٥ - ٢٤٧ ، ٢٣٢ - ٢٣٣ .

(٢) تحرير المرأة ص ١٦٦ .

أبرز آثار هذا الانتشار السريع الذي تكوّن خلاله الحضارة الإسلامية الكاملة أنها نشأت حضارة موحدة ، إذ لم تكن هناك فرصة لتأثير العناصر الإقليمية المختلفة والثقافة المتباينة . فلما انتشر الإسلام بعد ذلك لم يكن ديناً ساذجاً ، ولكنه كان نظاماً كاملاً شاملاً للحياة . ولذلك نرى أن اتساع رقعة العالم الإسلامى من المحيط الإطلنطى إلى المحيط الهادى لم تؤثر فى وحدة الحضارة الإسلامية ، على غير ما تقضى به العادة . هذه الوحدة التى يتكلم عنها جب هى التى يحاول المستعمرون التماس الوسائل لتفتيتها ، وذلك هو السبب فى عطف كرومر على الشيخ محمد عبده ، وهو عطف يعترف به كرومر نفسه فى كتابه (مصر الحديثة) ، حين يقرر أن الحديو توفيق لم يعف عنه ولم يعينه قاضياً إلا تحت ضغط بريطانيا ، وحين يعترف بأنه قد منحه خلال إقامته بمصر كل ما يملك من عون وتأيد ، وأنه لم يكن يستطيع أن يحتفظ بمنصبه فى الإفتاء لولا هذا التأيد ^(١) . ويقول كرومر إن محمد عبده كان مؤسساً لمدرسة فكرية حديثة فى مصر ، قرية الشبه من تلك التى أسسها السيد أحمد خان فى الهند (مؤسس جامعة عليكرة) . ثم يقول إن أهميته السياسية ترجع إلى أنه يقوم بتقريب الهوة التى تفصل بين الغرب وبين المسلمين ، وأنه هو وتلاميذ مدرسته خلقون بأن يقدم لهم كل ما يمكن من العون والتشجيع ، فهم الحلفاء الطبيعيون للصالح الأوروبى ^(٢) .

وقد نقل نيومان قول كرومر هذا ، ثم علق عليه بقوله : ^(٣) (إن التطورات التى يجتازها العالم الإسلامى الآن (سنة ١٩٢٨ م) تجعل لكلمات كرومر دلالة خاصة ، ففى مصر اليوم من الأمارات ما يدل على أن تعاليم الشيخ محمد عبده تنسرب ببطء إلى أدمغة المسئولين من المصريين . فقد تطور العالم خلال القرون ، بينما ظل

(١) Whither Islam من ١٥-١٧ .

(٢) Modern Egypt ١٧٩ : ١٨٠ . وراجع كذلك تقرير كرومر السنوى عن مصر

والسودان سنة ١٩٠٥ فى الفقرة ٧ من ١٥ التى كتبها بمناسبة وفاة محمد عبده

Reports by His Majesty's Agent and Consul-General on the Finances, Administration, and Condition of Egypt and the Sudan.

(٣) Great Britain in Egypt من ١٣-١٤ .

الإسلام واقفاً في مكانه لا يتحرك . فإذا أمكن للبائس الإسلامى أن تتطور مع الزمن المتطور ، بدلا من الارتباط بعالم خيالى لا يسمح للتطور الزمن أن يتطرق إليه ، وقد تراكم عليه نسج العنكبوت منذ فرار محمد ^(١) من مكة ، عند ذلك ، سوف تصبح يقظة الشرق حقيقة واقعة ، وليست أضغاث أحلام . وعند ذلك سوف يتحرر ملايين البشر من هذه العقائد الأثرية الشبها . ليأخذوا مكانهم بين الحركات الحديثة) .

ويقول نيومان في موضع آخر من كتابه السابق عن تلاميذ محمد عبده وأتباعه ^(٢) (وكان برناجهم فوق ذلك يشجع التعاون مع الأجانب لإدخال الحضارة الغربية إلى مصر . وهذا هو ما جعل كرومر يحصر فيهم أمله الوحيد في قيام الوطنية المصرية وهذا أيضاً هو السبب في تعيينه سعد زغلول باشا وزيراً للعارف) ^(٣) . وقد أكد اللورد لويد المندوب السامى السابق في مصر هذه الاتجاهات الاستعمارية ، حين قال في كتابه الذى ألفه سنة ١٩٣٣ : ^(٤)

إن التعليم الوطنى عندما قدم الإنجليز إلى مصر كان في قبضة الجامعة الأزهرية الشديدة التمسك بالدين ، والتي كانت أساليبها الجامدة القديمة تقف حاجزاً في طريق أى إصلاح تعليمى . وكان الطلبة الذين يتخرجون في هذه الجامعة يحملون معهم قدراً عظيماً من غرور التعصب الدينى ، ولا يصيرون إلا قدراً ضئيلاً جداً من مرونة التفكير والتقدير . فلو أمكن تطوير الأزهر — عن طريق حركة تنبعث من داخله هو — لكانت هذه خطوة جلية الخطر ، فليس من اليسير أن تتصور أى تقدم طالما ظل الأزهر متمسكاً بأساليبه الجامدة . ولكن إذا بدا أن مثل هذا

(١) صلوات الله وسلامه عليه .

(٢) Great Britrin..... ص ١٦٥ وراجع كذلك الفقرة الثانية من الفصل الثالث فيها نقلاً عن

جب وكامفابر ، ولا سيما ما جاء تحت رقم ١٥ .

(٣) راجع ما جاء في تقارير كرومر السابقة من سنة ١٩٠٦ . الفقرة ٣ ص ٣ — ٨ عند كلامه عن الوطنية المصرية . قد تكلم في آخر هذه الفقرة ص ٨ عن سبب اختياره سعد زغلول . وهو مطابق لما يقوله نيومان .

(٤) Egypt Since Ciomet ١٥٨ ، ١ — ١٥٩ .

الآمل غير متيسر تحقيقه ، فحينئذ يصبح الآمل محصوراً في إصلاح التعليم اللاديني^(١) الذي يناقش الأزهر حتى يتاح له الانتشار والنجاح .

وعند ذلك فسوف يجد الأزهر نفسه أمام أحد أمرين ، فإما أن يتطور ، وإما أن يموت ويختفي . على أن الخطوة الأولى - التي تقوم على إصلاح الأزهر من داخله - لها نتيجة عظيمة الأهمية والفائدة ، وإن تكن نتيجة غير مباشرة ، وهي أنها تؤدي بالتدريج إلى اختفاء التعصب الديني الذي آخر تقدم مصر - بحسب زعمه - زمناً طويلاً . أما الخطوة الثانية - وهي إصلاح التعليم اللاديني - فإن تأثيرها المباشر أقوى ، في إبعاد ما نعين في أشد الحاجة إليه من إقامة العلاقات الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم والتعاونة المتبادل .

ويشير اللورد لويدي بعد ذلك إلى ما بذله كرومر من جهد في إصلاح الأزهر إصلاحاً ينبعث من داخله ، ويصف هذه الجهود بأنها تدل على رجاحة تفكير كرومر وبعد نظره . ثم يقول : إن أهمية الأزهر بوصفه مركزاً من مراكز العناية المعادية لبريطانيا كثيرة متعددة الإمكانيات . وقد أدرك الوطنيون ذلك ، فحاولوا استغلاله لتأييد مآربهم . وترتب على ذلك نمو روح المعارضة الشديدة لسيطرة الإنجليز على التعليم .

ومهما يحملنا التحرج على إحسان الظن بالذين دعوا إلى تطوير الدين ، فإن ذلك لا يمنعنا من تقرير أن الفكرة في نفسها - إلى جانب ما تنطوى عليه من الإضرار بالمسلمين وخدمة مصالح الاستعمار - فكرة فاسدة ضالة . أما أنها فاسدة فذلك لأن وظيفة الدين هي إصلاح المجتمع وورده إلى الطريق المستقيم كلما زاغ عن القصد وانحرفت به الشهوات . فإذا زعم زاعم أنه يجب أن يتطور ليلائم كل عصر وكل بيئة فقد أفقده وظيفته ، لأنه سيصبح تبعاً للحياة يستقيم باستقامتها ويعوج باعوجاجها ، فينقاد لها بدل أن يقودها ، وأما أنها فكرة ضالة فلأن

(١) اللاديني هو ترجمة Secular التي جرى الناس على ترجمتها بـ « مدني » ، حيناً ، أو « دنيائي » ، حيناً آخر ، تخفيفاً من بشاعتها . فمن الواضح ، كما قدمت من قبل ، أن كل ما ليس دينياً فهو لا ديني ، لأن « الدني » لا يصاح أن يكون هو الطرف الناقض « للديني » .

اعتقادها والتسليم بها ينتهى إلى الكفر ، لأن الذى يعتقد أن الشريعة منزلة من عند الله سبحانه وتعالى - وهو العليم الحكيم الذى لا يعزب عن علمه شيء - لا يعتبره شك فى صلاحية مآشرع الخير الإنسان - وهو أعلم به - فى كل زمان وفى كل مكان . ثم إن الذى يؤمن بالكتاب كله ، وفيه قول الله سبحانه وتعالى (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله . ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون) ، لا يشق عصا المجتمعين على الدين بدعوة كل منهم إلى أن يتأوله بحسب ما يناسبه ، لأن الدين إنما يؤلف بين الناس عن طريق توحيد شعائرهم وأعيادهم وأساليب حياتهم ومعاملاتهم وتشريعهم المبنى والجنائى . وذلك هو السرفى أن الحكومات الغربية تفرض قوانينها على البلاد التى تحتلها ، وتستعمل أقصى نفوذها فى حمل المستعبدين لها على دينها إن استطاعت . فإن لم تستطع حملتهم على ثقافتها وعلى تشريعها وعلى نظمها الإدارية . فن الواضح أنها لا تفعل ذلك لصالح المستعبدين ، ولكنها تفعله لصالحها هى .

وقد كان لهذه الحركة التى تعتمد على التأويل والتى تدعو إلى تطوير الشريعة بما يناسب ظروف الزمان والمكان وبما يساير الحضارة الغربية مظاهر كثيرة ، ربما كان أبرزها الدعوة إلى ما يسمى « تحرير المرأة » ، والدعوة إلى تعديل قانون الأحوال الشخصية فيما يتصل بها ، بتقييد تعدد الزوجات ، وتقييد الطلاق ، ومساواة المرأة بالرجل فى الميراث^(١) . وكان من مظاهرها كذلك تشدد الناس فى

(١) راجع ما جاء فى الحولية الرابعة ص ٨٩-٩١ من عرض قانون الأحوال الشخصية على المجلس الثبائى سنة ١٩٢٧ ، وما خلصت فيه الصحف من المطالبة بتعديله بما يناسب روح العصر ، واجتماع لجنة من علماء الأزهر أسدوت بياناً تستنكر فيه مشروع اللجنة التى شكها مجلس النواب لهذا الغرض ومن الواضح أن هذه الشروط تقوم على الاقتداء بالغرب وإحلال ذلك محل الاقتداء بالعربية الإسلامية ، اقتناعاً بأنه أفضل وبأنه أكثر ملاءمة للحياة ، مما كان يسمى — ولا يزال — بمسايرة الحضارة ، أو التمس مع روح العصر . وقد رد مصطفى صبرى على ما ينطق بالمرأة من كل ذلك فى كتابه « قول فى المرأة » كارد الرافض على ما ينطق بعيراتها فى مقال له رد به على سلامة موسى وما طالب به من مساواة للمرأة بالرجل فى الميراث : وحى القلم ٣ : ٤٥٨ — ٤٦٢ . وراجع كذلك مجلة نور الإسلام ص ٥٩٨ — ٦٠٦ من المجلد الأول تحت عنوان « كتاب يامد فى آيات الله » .

الأخذ ببعض أحكام الإسلام ، وتساهلهم في الأخذ ببعضها الآخر ، مسaire للزمان . وربما وجدوا من علماء الدين ، ومن يدخلون أنفسهم فيهم ، من يفتيهم بما يلائم هواهم . وربما وصفوا أمثال هؤلاء بسعة الأفق أو بمرونة التفكير أو التحرر أو التقدمية . وربما وصفوا الذين يتمسكون بالشرع لا يتزحزون عن أحكامه ولا يجعلونه تبعاً للشهوات والأهواء بالتزم والجود والرجعية (ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السماوات والأرض ومن فيهن) . على أن الذي لاشك فيه هو أن التشدد في الأخذ ببعض أحكام الدين ، والتساهل في الأخذ ببعضها الآخر ، يرد الناس إلى مثل حال اليهود الذين قال فيهم الله سبحانه وتعالى (أتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض) . وهو على كل حال لون من ألوان تطوير الإسلام وحمله على التشكل بالحياة .

وكان أكثر مظاهر هذه الحركة تطرفاً ما كانت ترويه الصحف عما يجري في تركيا باسم تجديد الإسلام ، في عهد الاتحاديين ثم في عهد الكالين ، أو الإسلام الجمهوري كما سمته بعض الصحف . فن أمثلة ذلك ما ذكرته صحيفة المنار عن بعض ما جاء في كتاب (قوم جديد) التركي ، من اعتبارهم الصيام والصلاة والحج والزكاة والعمل بكتب فقه الأئمة الأربعة هو دين قنماء المسلمين الذين يعبر عنهم بكلمة (قوم عتيق) ، ووضعهم في مقابل ذلك أركان دين « قوم جديد » ، وهي العقل ، وكنة الشهادة ، والأخلاق الحسنة ، والجهاد (تحت إمرة أنور ورضا وأسعد وجاويد ورفوف صلى الله تعالى عليهم ، وبقيّة رجال جمعية الاتحاد والترقي المقتسة^(١) .

(١) المنار : عدد أول شوال ١٣٣٤ - ٢٩ أغسطس ١٩١٦ م ١٩ ص ٤٤ - ١٨٩ - واحد هؤلاء المشمولين بصلاة الله تعالى عليهم حسب زعمهم - وهو جاويد - يهودي - وقد كان وزيراً للمالية في حكومة الاتحاديين . وقد عدد الشريف حسين بن علي نماذج من أباطيل هذا الكتاب ، ومن مقالات الاتحاديين في منشور الثورة العربية ، التي أذاعه في ٢٥ شبان ١٣٣٤ ٢٦ يوليو ١٩١٦ - وراجع نص المنشور في الثورة العربية الكبرى ١ : ١٤٩ - ١٥٧ وراجع كذلك « السياسة الأسبوعية » عدد ١٥ يناير ١٩٢٧ ص ١٨ تحت عنوان « تطور الفكرة الدينية في الجمهورية التركية - الإسلام الجمهوري » . وهو من أبرز الأمثلة وأقواها في تصوير هذا المذهب . وراجع

ويتبع هذه الدعوات ويلحق بها ما أثير من مناقشات حول ترجمة القرآن في ذلك الوقت (١). والخطر الذي تنطوى عليه مثل هذه الدعوة، هو أن مترجم القرآن يعرف أنه يكتب ترجمته للأوروبيين، وللعرب وللمسلمين، ولذلك، فسيحاول عن قصد أو عن غير قصد، بل وعن حسن قصد في أغلب الأحيان - أن يقدم معانيه في أصلح الأتواب لكسب رضا الأوروبي واجتذابه، وأقربها إلى تزيين الإسلام في نظره وتقريبه من مزاجه، فيحمله ذلك كله على أن يبدى الترجمة، إلى أقصى ما تحتمله ألفاظ القرآن من قيم التمدن الأوروبي. هذا إلى أن الترجمة تجميد لمعاني القرآن التي لا يزال يتكشف للناس منها في كل يوم جديد لم يكونوا يعرفونه، والتي لا يزال فيها ما يشتبه على الناس عما يخفى عليهم سره، وهو الذي وصفه الله سبحانه وتعالى بقوله (وما يعلم تأويله إلا الله) فالذي يترجم إنما يترجم فهمه للقرآن، لا القرآن نفسه، في حقيقة الأمر. وربما لم يكن الخطر الأكبر في الترجمة نفسها، فالقرآن مترجم إلى كثير من اللغات، ولكن الخطر الأكبر هو في ظهور ترجمة لها صفة رسمية، صادرة عن حكومة إسلامية كبيرة كالحكومة المصرية أو عن معهد ديني كبير له اعتباره عند المسلمين كالأزهر، مما يبعث على اطمئنان المسلمين من لا يتكلمون العربية إلى الترجمة، وما قد يغريهم

= كذلك مقال آخر في هذه الصحيفة - عدد ١ ديسمبر ١٩٢٧ من « مهمة رجال الدين وكيف قام بها كهنة فرنسا » حيث يتخذ كاتبه - محمد عبد الله عنان - من رجال الدين السبعين نموذجاً لما يجب أن يكون عليه علماء الدين للحدوث .

(١) راجع في ذلك مقالاً لمحمد مصطفى الراغب في السياسة الأسبوعية ، عدد ٢ ذي الحجة ١٣٥٠ — ٨ إبريل ١٩٣٢ بعنوان « بحث في ترجمة القرآن وأحكامها » وهو مقال طویل يشغل خمس صفحات من قطع الصحيفة الكبير . وقد كان البحث صدى لما فعله الكماليون من ترجمة القرآن إلى التركية ، وحل الناس على إقامة الترجمة التركية مقام الأصل العربي في الصلاة ، وراجع كذلك كتاب « مثاقير القرآن » لمصطفى صبري شيخ إسلام الدولة العثمانية السابق وهو يرد فيه على ما ذهب إليه الراغب من جواز الترجمة ومن جواز الصلاة بها ، كما يرد على ما نشره فريد وجدى في صحيفة الأهرام والقطر مؤيداً فيه صفيح الكمالين . وقد نقل الكتاب خصوصاً كثيرة من مقال الراغب ومقال وجدى ، في مرضى أورد عليها . وراجع كذلك كتاب « حدث الأحداث في الإسلام : الإقدام على ترجمة القرآن » للشيخ محمد سليمان نائب المحكمة الشرعية العليا بمصر . وهو كذلك في الرد على دعاوى أنصار الترجمة وعلى رأسهم الشيخ الراغب - شيخ الأزهر وقتذاك - وتخليدها .

على مر الأزمان باعتبارها قرآناً يتعبد به ، ويصرفهم عن تعلم العربية التي هي أهم العوامل في جمع المسلمين وجعلهم أمة واحدة .

أما الدعوات التي كانت تقوم على تصيد مواطن الشبه في الإسلام وفي حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، فالأمثلة كثيرة عليها فيما كان بذيعه المبشرون ، وفي كتب المستشرقين . ولم يكن في مطاعن المبشرين ومزاعمهم خطر كبير على الناس ، لأنهم لا يخفون أهدافهم ، ولا يلبسون لها غير أثوابها .^(١) ولكن الخطر الأكبر كان فيما يروجه كتاب الغرب باسم البحث العلمي ، مما يحتلط فيه الباطل بالحق ، حتى يصعب تمييزه منه ، وما اتخذ به كثير من الدارسين والباحثين في مصر وفي العالم الإسلامي . وقد أشار هيكل إلى هذه التهم التي تكال للإسلام في مقدمة كتابه « حياة محمد » ، وحين بين أن تعاليم الإسلام قد منعت المسلمين من الخوض في ذكر عيسى عليه السلام بما يكره المسيحيون ، بينما لم يجد المسيحيون وإزاعاً يحول بينهم وبين كيل التهم البذيئة التي لا تستند إلى أي سند علمي ، شفاء لما في نفوسهم من غل . (وبرغم ما وضعت الحروب الصليبية أضرارها منذ مئات السنين فقد ظل تعصب الكنيسة المسيحية ضد محمد على أشده إلى عصور قريبة . ولعله كذلك لا يزال ، إن لم يك أشد . وإن يك خفياً يعمل في ظلمات التبشير بالدون من الوسائل . ولم يقف الأمر عند الكنيسة ، بل تعداها إلى كتاب وفلاسفة في أوروبا وفي أمريكا لم تك تصلهم بالكنيسة صلة تذكر وأخذوا أنفسهم بأقبح الطعن على محمد عليه السلام ما بلغ هو في أحاديثه ، وما بلغ القرآن في الوحي الذي أنزل عليه ، من الارتفاع بعيسى عليه السلام إلى المكان الذي اختاره الله له^(٢) . وقد صرح هيكل في هذه المقدمة بسبب تأليفه الكتاب ، فقال إن ظروف حياته العملية قد أتاحت له أن يرى عن كثب ما يندل الاستعمار من جهود لتأييد الطاعنين على الإسلام باسم حرية الرأي . وتبين ما يقصد إليه الاستعمار من القضاء

(١) تقدم الكلام من المحلات التبشيرية في الفقرة الرابعة من الفصل الثاني .

(٢) حياة محمد ص ٣ ، ٩ وقد قدم المؤلف بعد ذلك نماذج من مقولاتهم البذيئة التي لا تستند إلى أي سند علمي ، ولا يقصد بها إلا مجرد التفتيم .

على الروح المعنوية في بلاد الشرق الإسلامي ، بل في البلاد الإسلامية كلها . وعند ذلك أحس بأن عليه واجباً ينبغي أن لا يتخلف عن أدائه . وهو إفساد الغاية التي ترمى إليها هذه الخطوة .

وكشف الهرأوى الستار عن مغالطات المستشرقين وسوء نيتهم في مقال نشر بصحيفة الهلال ، قدم فيه أمثلة من أكاذيبهم ، وكشف النقاب عن أسلوبهم في المغالطة العلمية . واختار أحد علماءهم البارزين وهو « فنسك » ، فناقش بعض مزاعمه عن صلة الإسلام باليهودية وبديانة إبراهيم عليه السلام . (١) وبين أن المستشرقين - وليس فنسك إلا واحداً منهم - يفترضون الفرض بما تمليه عليه أهواؤهم وأغراضهم ، ثم يلتمسون الأدلة على إقامته في النصوص الإسلامية القديمة ، فيأخذون منها ما يؤيدون به مزاعمهم ، بعد أن يترووه عما قبله وما بعده . ثم يهملون ما لا يتفق مع مزاعمهم ويتجاهلونه . وقد قدم الهرأوى في مقاله هذا طائفة من الآيات القرآنية التي تنقض زعم فنسك من أساسه ، مبنياً أنه قد تعمد لإيهالها . كما يتكلم في هذا المقال أيضاً عن أصل الاستشراق وأهدافه الاستعمارية (٢) .

أما الدعوات الهدامة التي كانت تلبس ثوب الرحمة والإنسانية وحب السلام والوئام فهي كثيرة . لا تخلو منها دعوة من دعوات العالمية ، كالماسونية والشيوعية

(١) هذه للزاهم شبيبة يزاهم طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » ، وهي تدعى أن قصة إبراهيم عليه السلام وبناء الكعبة وصلته بالإسلام قصة مخترعة ، اخترمها النبي صلى الله عليه وسلم - حسب هذا الزعم - في المدينة لأغراض سياسية .

(٢) الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ تحت عنوان « هل ضرر المستشرقين أكبر من نفعهم » . وراجع كذلك ملحق السياسة الأدبي ، عدد ١٧ محرم ١٣٥١ — ٨ مايو ١٩٣٢ تحت عنوان « أثر المستشرقين في البحث الإسلامي » ، عدد ٤ ربيع الأول ١٣٥١ — ٨ يوليو ١٩٣٢ بعنوان « المستشرقون والبيروني وكيف نرد عليهم » . والمقالات كلها لأطبيب الدكتور حسين الهرأوى . وقد كان للنال الأول منها صدق لا دار وقتذاك من تهاش حول بحوث المستشرقين عن العرب والإسلام ، لتناسبه اختيار أحدم وهو « اء د » ، جب عضواً في مجمع اللغة العربية . وهذا المستشرق منشأ بالخارجية البريطانية كما من قبل . وقد كان يشاوك بخبرته في نشاط الماسونية أثناء الحرب الأخيرة .

والروحية والدعوة إلى التوفيق بين الأديان ، وبين الإسلام والمسيحية منها خاصة .
والمقصود بكل هذه الدعوات وأشباهاها ، بالإضافة إلى ما سبق الكلام عنه من
إيجاد الألفة والصداقة بين المستعبد والمستعبد — هو تشتيت الناس وصرفهم
عن وطنهم أو أمتهم التي يعرفون مكانهم منها ووظيفتهم فيها ، إلى تيه مضل من
المبادئ التي لا تحددها حدود واضحة المعالم والتي تقبه بجرأ لا ساحل له . فمثل
الداعي إليها كمثل الذي يقول لواحد من الناس : إنك لست مواطناً في الكرة
الأرضية ، ولكنك مواطن في كون الله الذي ليست الأرض إلا جزءاً منه
لا يتجاوز مقدار حبة رمل بالقياس إلى ما تحمل الصحارى من رمال ، أو هو
كمثل الذي يقول للنحلة : إن جهودك لا ينبغي أن تكون محصورة في مملكتك
المحدودة ، في خليتك الضيقة ، ولكن ينبغي أن تكون هبة مشاعة في كل ممالك
النحل وخلاياه . إن مثل هذه الدعوات ليس وراءها إلا الضياع المطلق . فالرجل
الذي يخرج عن الأرض ليكون مواطناً في كون الله يقع في حيرة لا يستطيع أن
يصنع معها شيئاً . والنحلة التي تخرج من خليتها لتشارك بجهودها في بناء كل الخلايا
في كل ممالك النحل تصبح مجرد نحلة ضالة مشردة ، لا تجد لها مكاناً في غير مملكتها
ولا تستطيع أن تعود إلى خليتها الأولى بعد أن تتشابه عليها المسالك فتضل . إن
الإنتاج يحتاج إلى العكوف والدأب وحصر الجهد وتركيز العمل وتحديد مسالكه
وأهدافه . إن الله سبحانه وتعالى قد شد أهل الأرض بالأرض ، وكل بكل كوكب
من يقوم على عمارته ، وأقام كل طائفة من خلقه فيما قدر وأراد ، وجعل لكل
قوم منسكاً هم ناسكوه ، وأقام كل فرد على ثغر يلزمه الدفاع عنه وحده دون
غيره من الثغور .

على أن الذي يريب في كل هذه الدعوات العالمية أنها لاتصدر دائماً إلا من
الغرب . فليس بينها دعوة واحدة قد صدرت عن بلد من بلاد الشرق التي انبعثت
منها الأديان التي تتوزع العالم كله . ثم إن وراء هذه الدعوات دائماً خزان تمددها
بمدد من المال لا ينضب ، يسمح لأصحابها بأن يسافروا وبأن يدعوا غيرهم إلى

المؤتمرات وبأن يقيموا الحفلات ويثبوا الدعايات ، ولو سأل سائل : من أى مصدر يحى هذا المال ؟ ولأى هدف يتفق بهذا السخاء ؟ لما وجد على سؤاله جواباً .

وربما كان أولى هذه الدعوات بأن نقف عنده ونقفه قصيرة فى هذا المقام دعوتين ، هما : الدعوة الروحية ، والدعوة إلى التوفيق بين الإسلام والمسيحية .

أما الدعوات الروحية ، فهى تصطنع اسم العلم ، وتزعم أنها تجرى التجارب على الاتصال بأرواح من ماتوا ، وتدعى بأن هذا هو سبيلها إلى رد الناس عن تيار المادية الطاغية . وهذا فى نفسه جميل ولا بأس به ، لولا أن باب الكذب والدجل والخداع لا يتسع فى شيء عما ينتحل اسم العلم ، كما يتسع فى هذه الدعوة وفى تجاربها ، ولولا أن هذه الدعوة على ما يبدو من ظاهرها الجليل البراق ، الذى يدعو الناس إلى الإيمان بالله ، تريد أن تكون ديناً جديداً يهدم نبوة كل الأنبياء وشرائعهم : أما أن تهدم نبوة الأنبياء فلأنها تزعم أنهم لا يزيدون عن أنهم وسطاء كالوسطاء الذين يستخدمهم المتنوم المغناطيسى والذين يشاهدهم الناس فى غرف تحضير الأرواح . وكل ما هناك أنهم فى درجة من الوساطة أرقى منهم . وأما أنها تهدم الشرائع ، فلأنها لا تكترث لإقامة صلوات الأديان وشعائرها ، ولا تجعل أهمية لغير العمل الصالح ، بحسب ما يفهمه دعايتها ويزعمونه ، فهم إذن يتبنون إلى الله الوسيلة بمناهج جديدة وبشعائر مستحدثة تخالف كل شعائر الأديان . وليس الدين إلا منهجاً من المناهج يتوصل به العبد إلى ربه . فهم إذن أصحاب منهج جديد ، أى أصحاب دين جديد . ثم إنهم يهدمون المسيحية والإسلام . يهدمون المسيحية ، لأنهم لا يرون المسيح — عليه السلام — إلا بشراً وسيطاً . ويهدمون الإسلام لأنهم لا يعترفون بأن محمداً صلى الله عليه وسلم خاتم الأنبياء ، ويقولون إن صلة السماء بالأرض قائمة دائمة لا تنقطع (١) .

وربما كان أقرب الطرق إلى توضيح هذا المذهب هو أن نقدم نموذجاً عما

(١) تراجع تفاصيل وافية فى حقيقة هذه الدعوة وأهدافها فى كتاب « الروحية الحديثة — حقيقتها وأهدافها » وهو كتاب أذنت إذناً طاماً فى طبعه ابن شاه . وكذلك المقالات المنشورة لى فى مجلة « الأزهر » .

كان ينشره أصحابه . فمن ذلك مقال نشرته إحدى المجلات ، يقول فيه أحد الباحثين الروحانيين ، وهو القس سنتون ، الأستاذ بجامعة (كوليدج سكول ١٩) . رواية عما ألقته إليه إحدى الأرواح (١) : (نحن مرسلون من عند الله كما أرسل المرسلون من قبلنا . غير أن تعالينا أرقى من تعاليمهم . فإلهنا هو إلههم . إلا أن إلهنا أظهر من إلههم ، وأقل صفات بشرية وأكثر خصائص إلهية) . ويقول أيضا : (حُب الإنسانية هو الذى يحبها لذاتها . والفيلسوف هو الذى يحب العلم لذاته كذلك . فأمثال هذين الرجلين هم أجاء الله . . . فالأول لا يقيد حبه للناس اعتبارا لجنس ولا لوطن ولا لاعتقاد ولا لاسم ، بل يحيط الإنسانية عامة بحبه الخالص ، فيحب الناس باعتبارهم إخوانا ، غير مبال بآرائهم الخاصة وليس هو الذى لا يجب إلا الذين يوافقونه فى الرأى .. والثانى - أى الفيلسوف - هو الذى خلص من وطأة النظريات فيما يجب أن يكون ، ومن الخضوع للأراء الطائفية والتقاليد المنهية ، فأصبح حراً من أسر انقذرات ومستعداً لقبول الحقيقة مهما كانت ، بشرط أن تقدم عليها البراهين ، باحثاً عن مساتير الحكمة الإلهية . فيجد سعادته من وراء هذا البحث) . ثم يكشف المقال عن هدفه حين يقول (لا تخضع لأية عقيدة مذهبية . ولا تقبل بلا بصر ولا روية تعاليم لا تستند على العقل . ولا تأخذ بلا تحفظ وحيا جاء لأحوال خاصة فى عصر من العصور . وستعلم بعد أن الوحى لا ينقطع أبداً ، آخذ فى الترقى ، ولا وقت له ولا حد . وليس هو بامتياز لأمة دون أمة ، ولا لشخص دون شخص . والله يكشف نفسه للإنسان شيئاً فشيئاً ...)

ومن هنا يتبين أن الحقيقة فى زعم هؤلاء الروحانيين . وفيما يروى هذا الباحث عن الروح المزعوم الذى ألقى إليه هذا الكلام (ليست محتمكة لأى دين فى العالم

(١) راجع صحيفة «المقطف» مدد فبراير ١٩٢٠ — جادى الأول ١٣٣٨ ، فى مقال «إثبات الروح بالبحث النفسى» . وهو واحد من سلسلة طويلة من المقالات ، موزعة فى ١٣ عدداً من أعداد هذه المجلة ، كتبها محمد فريد وجدى . وقد نشرت المجلة مقالات أخرى فى هذا الموضوع فى أعداد سبتمبر وأكتوبر ونوفمبر سنة ١٩٢١ .

فإنها لا يصح أن تنحصر في واحد منها . وأنها أوحيت في أزمان مختلفة لأمم خاصة احتوتها أحوال خاصة . وأن ليس فيها ما يصح الركون إليه في كل أدوار البشر وفي جميع أجيالهم . فإنها في الوقت نفسه تصرح بأنها كلها وحى من الله . ولكنه وحى مشوب بالخرافات التي كانت عالقة في عقول المرسلين بها . أولئك المرسلين الذين نعتبرهم وسطاء ليس إلا (١) .

أما الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام فهي دعوة قديمة . نرى طلائعها في مذكرات بلنت (٢) . إذ أثبت فيها بتاريخ ٣ إبريل سنة ١٩٠٤ حديثاً جرى بينه وبين الشيخ محمد عبد الله قال فيه : (في أثناء بقي في دمشق سنة ١٨٨٣ كان أجد القسس في إنجلترا واسمه « إسماعيل تيلور » يقوم بالدعاية لتوحيد الإسلام والنصرانية . على أساس فكرة التوحيد الموجودة في الإسلام والموجودة عند الكنيسة الإنجليكية . وكان لي صديق فارسي اسمه « مرزا باقر » يعتقد إمكان تحقيق هذه الفكرة . وقد تمكن هذا من إقناعي أنا وآخرين من علماء دمشق بكتابة رسالة إلى تيلور في الموضوع . وما إن وصلت هذه الرسالة إلى القس تيلور حتى فرح بها ونشرها ، مستعيناً بها على صحة دعواه ، ولكن لم ينشر أسماء الكاتبين . إلا أن السلطان عبد الحميد كلف سفيره في إنجلترا معرفة تلك الأسماء ، وكان ذلك سهلاً عليه . فقد عرفها من القس نفسه ، فخاف بي وبهؤلاء العلماء اضطهاد العظيم .) (٣)

(١) وقد نشرت « الهلال » أيضاً مقالات أخرى في هذا الموضوع ، في أعداد إبريل ومايو ويونية سنة ١٩٣٧ .

(٢) للستر ويلفرد بلنت . ولد سنة ١٨٤٠ وتوفي سنة ١٩٢٢ . وهو ألقى تولى الدفاع عن مرابي هند محاكته . وقد عاش في مصر زمناً . وكانت له صلات بجميع من اشتغلوا بالسألة المصرية من مصريين وأجانب ، منذ عهد مرابي إلى أن مات .

(٣) الهلال منذ فبراير ١٩٣٩ - في الحجة ١٩٥٧ من ٤٧ من ٣٩٠ - ٣٩٣ وقد روى محمد رشيد رضا هذه القصة مفصلة مطولة في كتابه « تاريخ الأستاذ الإمام » ٨١٧١ - ٨٢٩ وبين من هذه الرواية أن محمد باقر ألقى أشارة إلى اسمه بلنت رجل مذهب « كان مسلماً ثم تنصر واحترف التبشير » ثم زعم أنه تاب وعاد إلى الإسلام ، وأخذ يدعو إلى التآليف بين الإسلام والمسيحية .

ينادون بتألف الإسلام كانوا هم أنفسهم الذين يوجهون إليه المطاعن الظالمة ويذيعون عنه التهم الباغية . وكانوا هم أنفسهم الذين يخوضون في دماء المسلمين . يد تمتد بالبطش والنهب ، ويد تمتد بالسلاسل ، فأى الدين يصدق المسلمون ؟ على أن الداعين بهذه الدعوات لو كانوا مخلصين حقاً لبدؤوا بإزالة وجوه الخلاف بين مذاهب المسيحية وطوائفها ، ولكن الحقيقة هي أن المستعمرين لم يكتفوا بجعل مطالب المسلمين السياسية موضع مفاوضة وأخذ ورد ، تهدف إلى إيجاد حل وسط تلتقي عنده مصالح الفريقين ، لم يكنهم هذا حتى أرادوا أن يجعلوا دين المسلمين أيضاً موضع مساومة ، إلحاقاً له بمصالحهم السياسية .

وشبه هذه الدعوة ما كان يزعمه البهايون من إمكان التوفيق بين جميع أصحاب الأديان المختلفة ، وما كانوا يدعون إليه من (مذهب ديني يجمع المعقول (١٤) من كل الأديان) - على حسب تعبير صحيفة «المقتطف» (١٥) .

ولا تختلف الدعوات الأخرى في جوهرها وفي أهدافها عن هاتين الدعوتين . فهذا هو عزيز ميرهم عضو مجلس الشيوخ يكتب مقالا افتتاحيا في صحيفة السياسة الأسبوعية عن « الماسونية » يدعو فيه إلى إحيائها وتعضيدها في مصر ، حتى لا (تترك زمامها بين أيدي من يجهلون مبادئها ولا يصلحون لسياستها) . ومع أن الكاتب يزعم في مقاله هذا أن الماسونية لا تتدخل في الدين أو السياسة ، فإنه يعترف بأن الذين بنوا الحرية وهدموا سلطان الكنيسة في فرنسا وإنجلترا هم الماسونيون ، كما يعترف بأن زعماء الثورة الفرنسية كانوا من الماسون ، وأن محفلهم هو الذي وضع شعار الثورة المشهور (الحرية ، والإخاء ، والمساواة) . ويعترف كذلك بأن تركيا قد نالت دستورها بفضل عمل محافلها . ويقرر أن كثيراً من الزعماء العالميين أمثال لافاييت وواشنطن وماتسيفي وغارييلدي كانوا من الماسون ، ومع ذلك كله يقول إن (الذي تبغيه الماسونية هو وصول الإنسانية شيئاً فشيئاً إلى النظام الأمثل الذي تتحقق فيه الحرية بأكمل معانيها ، وتزول منه الفوارق بين

(١) وكب يكون ديناً ذلك الذي يحسه أصحابه إلى نسبيته : أحدهم معقول وأساسه لا يمكن التنازل عنه أو التعرُّيط فيه . والآخر غير معقول أو غير أساسي يمكن الداهل فيه والتنازل عنه ؟ .

الأفراد والشعوب ، ويسود فيه العلم والجمال والفضيلة (١) .
وهذا هو شكيب أرسلان يتكلم عما ينزله البلاشفة من جهود في الشرق وفي العالم الإسلامي (٢) ، إذ (يمسون في آذان الشعوب المغلوبة على أمرها ، الناقصة الساختة ، إنجيل البلشفية الجديد ، حملهم على الهياج والشغب ، ثم الانتفاض والثورة . فكل حركة وطنية ومطمح قومي وسخط سياسي ومظلمة اجتماعية وتحكم جنس في جنس ، جميع ذلك من الوسائل التي يتخذها البلاشفة وقودا لنار الهياج ، فالانتفاض ، فالحرب) . ثم يبين أن هناك غرضين يحد وراءهما البلاشفة : (غرض عاجل ، وهو محو التفوق الغربي سياسياً واقتصادياً محو تاماً . وغرض آجل ، وهو بلشفة الشعوب الشرقية . . . أما في الدور الأول فالبلشفية مستعدة تمام الاستعداد لاحترام الأديان والعادات والتقاليد الشرقية ، والأخذ بنصرة الحركات الوطنية في الشرق . أما في الدور الآخر فالأديان ، مثل الإسلام ، ستقوض تماماً) .

* * *

كان هذا النشاط الفتاك ، المبذول لهدم الإسلام خاصة ، والأديان عامة ، من بين الأسباب التي دعت إلى تأسيس جمعية الشبان المسلمين ، التي يبدأ ميثاقها بهذه الكلمات : « على عهد الله وميثاقه ، لأقومن بقدر طاقتي : أولاً - بإحياء هداية الإسلام في عقائده وآدابه وأوامره ونواهيه ولغته ، ومقاومة تيار الإلحاد والإباحية ، المهددين لهذه الهداية . . . الخ (٣) . وأصدرت الجمعية العدد الأول من مجلتها في جمادى الأول سنة ١٣٤٨ (أكتوبر سنة ١٩٢٩) . وكتب

(١) السياسة الأسبوعية عدد ١١ ديسمبر ١٩٢٦ وقد أصبحت الماسوية باليهودية العالمية معروفة مشهورة الآن . وهي كمثل الدموات المالية تستهدف تخميط المصبات الديني والوطنية ، حتى لا تبق إلا مصيبة الداعمين بهذه الدموات . وما يلحق بهذه الدعوة ويتفق معها في الهدف الجامعة التي ظهرت بعد ذلك باسم « جمعية القلج الحق » .

(٢) حاضر العالم الإسلامي ٢ : ٣٠٠ وما بعدها .

(٣) قرر هذا الميثاق مؤتمر مجالس الإدارة لجمعية الشبان المسلمين للنقد في القاهرة يوم ١٤ ،

١٥ سفر سنة ١٣٤٩ الموافق ١٠ ، ١١ يوليو ١٩٣٠ .

يحيى الددري المقالة الافتتاحية ، مشيراً فيها إلى ما ينشره دعاة الإلحاد من سموم باسم التجديد ، داعياً إلى الرجوع للقرآن (واتخاذ أسساً ومرشداً ومرجعاً لهضتنا الخلقية التي بدونها لا تصلح أى نهضة أخرى ، اجتماعية كانت أو اقتصادية أو غيرها) ، وجعله المرجع الأول والأخير في تمييز ما يصلح اقتباسه مما ينبغي تركه من المدنية الغربية الحديثة . واجتمع مجلس إدارة الجمعية في صفر سنة ١٣٤٩ (يوليو سنة ١٩٣٠) ، للبحث في مقاومة البعثات التبشيرية التي اشتد نشاطها وقتذاك ، وفي تنشئة الجيل الجديد على المبادئ الإسلامية ، واتخذ في ذلك طائفة من القرارات ^(١) .

وقد وصف محب الدين الخطيب - أحد المجاهدين الأولين من مؤسسي الجمعية وصاحب مجلتي الفتح والزهرات الإسلاميتين - الحال في ذلك الوقت ، فقال في حديثه عن أول اجتماع عقدته الجمعية في دار سينما الكوزمو ، بدعوة من الشاعر أحمد شوقي ، وقد حضره نخبة من الشيوخ والشباب : ^(٢) (وما منهم إلا من يرى الشرف كل الشرف في الحصول على أصوات كافية لعضوية مجلس إدارة هذه الجمعية التي ظهرت فجأة على حين فترة من يأس ، وفي زمن أيقن فيه الإلحاد وأهله ومن يرعاهم من ذوى القوة والسلطان الأجني والوطني بأن الإسلام خفت صوته ولن تقوم له بعدئذ قائمة . فاعتمدت هذه الجمعية أن تعارف شيوخها وشبابها تحت جناح النكتان . وما زالوا يتكثرون وينظمون صفوفهم مدة شهرين في مكان ما من القاهرة لا يعرفه غيرهم حتى زاد عددهم على الثلاثمائة ، فاجتمعوا ذلك الاجتماع لينتخبوا مجلس إدارتهم الأول ، ووافقوا على قانونهم الأول . . .

(كنت أنا وأحمد تيمور باشا - رحمه الله - والسيد محمد الخضر حسين حريصين على أن تكون هذه المؤسسة الأولى للإسلام في مصر قائمة على تقوى من الله وإخلاص . وكنا حريصين على أن يتولى إدارتها رجال يعرفون كيف

(١) راجع هذه القرارات في Whither Islam من ١٣٠-١٣٦ .

(٢) من تقديم محب الدين الخطيب لسكناط « الطريق » .

يصمدون لتيار الإلحاد الجارف بعد أن استولى على أدوات الثقافة والنشر في العالم الإسلامي وفي مصر على الخصوص ، فكنا نبحت عن هؤلاء الرجال بين من نعرف ومن لا نعرف ، ونستقصي الحقائق عن دخالهم من غير أن يعلوا.....)

وكانت هذه الحالة التي وصفها محب الدين الخطيب هي التي دعت مجلس الأزهر إلى أن يقرر إصدار صحيفة شهرية تنطق باسمه ، وهي مجلة « نور الإسلام » ، التي ظهر العدد الأول منها في المحرم سنة ١٣٤٩ (وهو يوافق يونية ١٩٣٠) . وقد كتب محمد الخضر حسين المقال الافتتاحي في هذا العدد ، وبين فيه الأسباب التي دعت إلى إصدار المجلة ، فقال فيما قال :

(وما زال الإسلام - على جلاء حقائقه وروعة حكمته - يبتلى بطوائف يصدون عن سيده في لون من المداجاة والرياء ، وآخرين يناصبونه العداوة في جهل وغرور . وكان أهل العلم فيما سلف على يقظة بما يعمل هؤلاء وهؤلاء ، فيقعدون لهم كل مرصد ، ويزيجون شبههم ، ويرفعون النطاء عن سرائرهم ، وما تكن أقوالهم فيذهب باطلهم زاهقا ، وتبقى كلمة الحق هي العليا .

(ولم يكن للجاهلين على الإسلام قبل اليوم طريق يهاجمونه منه غير حديث يناجي به الرجل بعض النفوس التي يجدها على شفا حفرة من الغواية ، أو تأليف بعض الكتب كما فعل ابن الراوندي وفريق من الباطنية . وكان أهل العلم بأخذون في دفاعهم هذه الطريقة نفسها ، فيؤلفون الرسائل والكتب ويقطعون بها حبل إغوائهم ، ويحفظون الأمة من عدوى أمراضهم .

(أما اليوم فقد تهيأت لخصوم الدين الحنيف طرق أخرى ينفذون منها إلى ما يبتغون من إشاعة قول باطل ، أو تزوين عمل خاسر . ومن أشد هذه الطرق خطرا الكتابة في المجلات السيارة . فقد يسبق إلى بعض قرائها أنها لا تنطق برأى إلا أن يكون موزونا ، ولا تدعو إلى عمل إلا أن يكون مرضيا وإذا كانت المؤلفات الصاعدة عن الصراط السوي فيما سلف إنما تقع في أيدي أفراد من الناس

غير كثير ، بقدرتها لها اليوم وسيلة المطابع أن تنزل في كل واد ، وتقذف
بوساوسها في كل ناد ، فأصبح لهذه المؤلفات من الأثر ، أكثر مما كان لها يوم
كانت تخط بالقلم ويقرؤها نقر قليل في معزل عن الناس .

(ولما كان الأزهر الشريف هو المعهد الذي حمل لواء العلوم الإسلامية
أحقاباً ، رهنض بها في نشاط وقوة ، حتى صار ينبوع الذي تستمد منه سائر
الأقطار علماً ورشداً ، وجب أن يكون نصيبه في الإرشاد والدود عن حمى الشريعة
فوق كل نصيب ، وهذا ما جعل الناس يتشفون إلى أن يروا مشيخة الأزهر
معنية بإصدار صحيفة تقرر حقائق الدين على وجهها الصحيح . وتدعو إلى الفلاح
بالتى هي أرفق وأدعى إلى القبول) .

ويشير رئيس تحرير المجلة - محمد الخضر حسين - في تقديمه العدد الأول من
السنة الثالثة (المحرم سنة ١٩٥١ - مايو سنة ١٩٣٢) إلى خطر الذين يتخفون في
زى المسلمين ، ويتظاهرون بالدفاع عنه ، من فاسدى العقيدة الذين ينشرون
سمومهم باسم البحث العلمى ، فيقول :

(لاحظت المجلة أن من المضلين من يكشف الفطاء عن سريره ، ويركب
الصراحة في دعايته ، ومنهم من ينس الباطل في عبارات يصبغها بما يشبه لون الحق ،
فيكون أثره في نفوس بعض الأحداث أشد من أثر الداعى إلى الضلالة علانية .
فلم تقصر المجلة جهادها على دفاع ما يصدع به المبطلون من آرائهم المردية ، وعينت
بنقد المقالات أو المؤلفات التى تصدر تحت اسم البحث العلمى ، أو الدعوة إلى
التجديد ، وهى تنطوى على روح لا يأتى على نفس غافلة إلا أطفأ نورها ، وغالطها
من الحيرة أو الجحود ما كان بعيداً منها .

(خطة مبدئية تلك التى يريك أصحابها أنهم يذودون عن حوزة الدين ، أو أنهم
يبتغون فى الحياة سبيلاً ، حتى إذا ما اجت شهواتهم أو عواطفهم القومية أو الشخصية
جروا معها أينما جرت ، ووضعوا على أقلامهم أو ألسنتهم ضلاء من الرياء . والرياء
كالرجاج لا يخفى سرائر الكتاب أو الخطباء على الناظرين

(والبارعون في نصب المكاييد للحق أصبحوا يتسابقون في هذه الطريقة ، ولا يبالون أن يرفعوا من شأن الدين أو المبعوث به في إحدى الجبل ، ثم يكيدون له في جمل أخرى . وبلغوا من صلابة الجبين أن ترى أحدهم يؤذى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأشد ما يؤذيه عدوه الكاشع ، ويضع على هذا الإيذاء نقاباً من مثل تسميته بالنبي ، وقوله كما يقول المؤمنون « صلى الله عليه وسلم » . ولا يتباطأ قلم أحدهم عن أن يصف الدين بالساحة والحكمة ، ويغنى إلخاذه ، إلى أن يتحدث عن شيء من أصوله أو أحكامه المفصلة ، فتراه ساعته ينكرها متغافلاً عن أنها من الدين ، أو متأولاً لنصوصه التي لا تقبل التأويل . وأصحاب هذه الطريقة يعدون أولئك الذين يحاربون الدين جبهة من البله الذين لا يعرفون كيف يهدمون .

(وكأن هذه الخطة مبيتة بين طوائف الزائغين ، وإن كانوا يتفاوتون في صيغة النفاق التي يضعونها على ألسنتهم أو أقلامهم . فبهم نقر يشعر بعدائهم للدين كل من فيه شيء من سلامة الفطرة . ومنهم من تخفى سرائرهم تحت غشاء من المداجاة ، فلا يفتن لنا يمسكون به إلا من تتبع حركة الإلحاد في جماعات مختلفة ، فعرف الروح الذي تشترك فيه دعايتهم ، واللهجة التي توأمت عليها ألسنتهم . وكما استدرجت هذه الخطة المبيتة من نفوس كانت على هدى فأصبحت في عماية ، وأمكنها أن تفعل فعلتها لقلّة تصدى أهل العلم لنقدتها واختراقهم غشاوة النفاق إلى ما وراءها .)
وأشياء مصطفى صادق الرافعي بمكان الدين وموضعه من كل نهضة صحيحة في مقال ساهم به في مسابقة عامة أعلنت عنها الحكومة سنة ١٩٢٦ ، فقال (١) :

(والدين هو حقيقة الخلق الاجتماعي في الأمة ، وهو الذي يجعل القلوب كلها طبقة واحدة ، على اختلاف المظاهر الاجتماعية ، عالية ونازلة وما بينهما . فهو بذلك الضمير القانوني للشعب . وبه ، لا يغيره ، ثبات الأمة على فضائلها النفسية . وفيه ، لا في سواه ، معنى إنسانية القلب . . .

(١) وحى القلم ٣ : ٥٣ — ٤١ تحت عنوان « الأمة والدين والعادات باعتبارها من مقومات الاستقلال » .

(واولا الدين بالشرعية لما استقامت الطاعة للقانون في النفس . ولولا الطاعة النفسية للقوانين لما انتظمت أمة ، فليس عمل الدين إلا تحديد مكان الحي في فضائل الحياة ، وتعيين تبعته في حقوقها وواجباتها ، وجعل ذلك كله نظاماً مستقراً فيه لا يتغير ، ودفع الإنسان بهذا النظام نحو الأكمل ، ودائماً نحو الأكمل .

(بكل أمة ضعف الدين فيها اختلت هندستها الاجتماعية وماج بعضها في بعض ، فإن من دقيق الحكمة في هذا الدين أنه لم يجعل الغاية الأخيرة من الحياة غاية في هذه الأرض ، وذلك لتنظم الغايات الأرضية في الناس فلا يأكل بعضهم بعضاً ، فيفتنى الغنى وهو آمن ، ويفتقر الفقير وهو قانع ، ويكون ثواب الأعلى في أن يعود على الأسفل بالمبرة ، وثواب الأسفل في أن يصبر على ترك الأعلى في منزلته ، ثم ينصرف الجميع بفضائهم إلى تحقيق الغاية الإلهية الواحدة ، التي لا يكبر عليها الكبير ، ولا يصغر عنها الصغير ، وهي الحق ، والصلاح ، والخير ، والتعاون على البر والتقوى .)

ويسخر الرافعي من طائفة من محترفي الكتابة الذين يجاهرون بالكفر ، ويظنون أن ذلك من سمات التفلسف والتعمق ، وذلك في مقال له نشرته مجلة « الزهراء » سنة ١٩٢٥ ، عندما زار الشاعر الهندي المتصوف « طاغور » مصر ، فاحتفل به هؤلاء أيما احتفال ، فقال فيما قال : (١)

(يضحكني من جسارة العقول هؤلاء أنهم يرون الدين مرة عادة ، ونارة اختراعاً وحيناً خرافة ، وطوراً استعباداً . وكل ذلك لهم رأى . وكل ذلك كانوا يعقدونه بالحجة ويشدونه بالدليل ، فلما جاء طاغور الشاعر الهندي المتصوف إلى مصر ، وجلسوا إليه وسمعوه ، خرجوا يتكلمون كأنما كانوا في معبد ، وكأنما تنزلت عليهم حقيقة الإلهية ، وكأنما انضمت هذه الدنيا عن المكان الذي جلس فيه الرجل ... وما أراهم صرفوا عن عقولهم ولا صرفت عقولهم عنهم . ولكن طاغور

(١) وحى العلم ٣ : ٢٨٨-٢٩٢ تحت عنوان « فيلسوف وفلاسفة » .

شاعر فيلسوف . وهم يعرفون أنفسهم من لصوص كتبه وآرائه ، ويقعون منه موقع السفسطة الفارغة من البرهان القائم ، وإذا قيسوا إليه كانوا كالذباب ، تزعم أنفسهم نور المزابيل ، ولكنها لا تكبر في أن من الهزؤ بها قياسها بنسور الجو

(لقد قلنا من قبل إن جبايرة العقول هؤلاء الذين يأبون إلا أن يكونوا علماءنا وسادتنا ليصرفوا عقولنا ويغيروا عقائدنا ويصلحوا آدابنا ويدخلونا في مساخط الله ويهجموا بنا على محارمه ويركبونا معاصيه — إن هم في أنفسهم إلا عامة وجهلة وحمقى إذا وزنوا بعلماء الأمم وقيسوا إلى حكماء الدنيا . وما يكتبون للأمة في نصيحتها وتعليمها إلا ما يتحول من كلمات وجمل في الصحف والكتب إلى أن يصيروا في الواقع فساقاً وفجرة ملحدين وساخرين ومفسدين . فالمصيبة فيهم من ناحية العلم الناقص في وزن المصيبة بهم من ناحية الخلق الفاسد . وهاتان معاً في وزن المصيبة الكبرى التي يجنون بها على الأمة لتهدمها فيما يعملون ، وتجديدها فيما يزعمون .)

ويبحث الرافي الأزهر في مقال ثالث على القيام بواجبه (لإقرار معنى الإسلام الصحيح في المسلمين أنفسهم ، فإن أكثرهم اليوم أصبحوا مسلمين بالنسب لا بغيره) ، وعلى مطالبة الحكومة بالإشراف على التعليم الإسلامي في المدارس ، وأن ينفع الحركة الدينية دفعاً بوسائل مختلفة ، وأنها أن يحمل وزارة المعارف على إقامة فرض الصلاة في جميع مدارسها ، من مدرسة حرية الفكر فنازلاً ، وعلى التبشير بالإسلام وبث دعوته في العالم ، مقترحاً عليه (أن يختار أياماً من كل سنة يجمع فيها من المسلمين قرش الإسلام ، ليجد مادة النفقة الواسعة في نشر دين الله . وليس على الأرض مسلم ولا مسلمة لا يسطر يده . فاجتاج هذا التدبير لأكثر من إقراره وتنظيمه وإعلانه في الأمم الإسلامية ومواسمها الكبرى ، وخاصة موسم الحج .

وهذا العمل هو نفسه وسيلة من أقوى الوسائل في تنبيه الشعور الإسلامى وتحقيق
المعاونة في نشر الدين وحيأضته (١) .

ويقول محرم ، من قصيدة له ألقاها في احتفال جمعية الشبان المسلمين بالمولد
النبوى الشريف سنة ١٣٥٦ هـ ، مشيراً إلى تفشى الإلحاء والانحراف عن طريق
الدين (٢) :

ذهب العصر الذى شيدنا	وأتى عصر الشباب الملحد
غيرونا أن عبدنا ربنا	وحفظنا عهده في الحافظين
وأعدوها (٣) لنا درجعية ،	جعلوها سبة للمؤمنين
للمصلين إذا ما سجدوا	من حديث السوء ما للصائمين
نسخ الأخلاق في شرعهم	أنها من ترهات الجامدين ،
إن تقل دين ، يقولوا : فقة ،	هاجها في مصر بعض المفسدين
فد الأمر . فهل من مصلح	أصلحوه يا شباب المسلمين

ويكى الشاعر في قصيدة أخرى مجد الشرق الزائل ، مرجعاً زواله إلى انحطاط
الخلق ، بترك الدين الذى لاتصح نهضة بغيره ، فيقول (٤) :

بانت له صحف بيض مطهرة	واستحدثت صحف قارية سود
دنياه وحشية الأطماع فاتكة	ودينه فاحش الأخلاق عريده
دين من الغنى يطنى في معابده	رب من الذهب الوهاج معبود
ولن تقيم يد الباقى وإن جهدت	دنيا الشعوب وركن الدين مهدود

(١) وسى القلم ٣ : ٤٢ — ٤٩ تحت عنوان « تجديد الإسلام » ، ورسالة الأزهر في القوت
المعبرين .

(٢) ديوان محرم « مخطوط » . ويوافق المولد في هذا العام مايو ١٩٣٧ م .

(٣) استعمال الفعل مهموزاً هنا غريب لا أرى وجهاً لتخريجها . وهو يريد أن يقول إنهم عدواً هذا
الخلق منهم تخلفاً عن العصر فسبوه رجعية .

(٤) ديوان محرم « مخطوط » .

وتصدى للرد على ما يروج الهدامون من دعاوى وتهم نمر من الكتاب والمفكرين . فرد الراقى على مقال لسلامة موسى نشره فى المقطم ودعا فيه إلى مساواة المرأة بالرجل فى الميراث ، مينا حكمة الشريعة الإسلامية فى جعل ميراث المرأة نصف ميراث الرجل (١) . وكتب فى صحيفة البلاغ مقالا طويلا رده به على كلمة نشرها حسن القاياتى فى صحيفة « كوكب الشرق » ، ووازن فيها بين الآية الكريمة (وللكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تعقلون) وبين قول العرب « القتل أنى للقتل » ، وذهب إلى تفضيل المثل الجاهلى من بعض نواحيه (٢) وكتب عبد الحميد البكرى رئيس جمعية الرابطة الشرقية مقالا طويلا فى تنفيذ مزاعم لسلامة موسى تتصل بالشرق عامة وبالإسلام خاصة . وختم البكرى مقاله بالرد على ما زعمه سلامة موسى من أن الشرق لم يعرف الحكومة الثابتة الديمقراطية ، لأنه اعتمد على الحكومة الدينية ، وهى بطبيعتها استبدادية (٣) وعلى زعمه كذلك أن (الأتراك يعرفون الآن أن أكبر نكبة أصيبت بها تركيا هى الخلافة) وقد جاء فى رده على الزعم الأول (٤) :

(الحق أن الشرق لم يعرف فى تاريخه إلى ما قبل ظهور الإسلام هذا النوع من الحكم الدستورى الثابت على شكله الحاضر . غير أنه فى العهد الذى ظهر فيه الإسلام نشأ نوع من الحكم هو أقرب ما يكون إلى الحكم الدستورى فى معناه العام . ونقول فى معناه العام لأن الدستور إما كتاب مسطور أو عرف مشهور — وهذا لا يوجد فى غير إنجلترا — والحكومة الإسلامية إنما تقوم فى ولايتها وتصريف أقدار الأمة على ما جاء به الكتاب الكريم . والقرآن بهذا الاعتبار

(١) وحى القلم : ٤٦٨ - ٤٦٢ تحت عنوان « المرأة والميراث » .

(٢) وحى القلم : ٤٦٣ - ٤٧٤ . وراجع فى تاريخ المقال ومناسباته « حياة الراقى » ص ٢١٢ . وقد كان رئيس تحرير « كوكب الشرق » وقتذاك هو طه حسين . ومقال الراقى منيف فى مهاجمة القاياتى ، ولكنه فى الوقت نفسه قد باغى الغاية فى قوة الحجة وسلامة المطلق وسمو الدوق .

(٣) الرابطة الشرقية . العدد ٣ من السنة الأولى « رمضان ١٣٤٧ — فبراير ١٩٢٩ » .

يكون دستور الحكومة الإسلامية من حيث إنه كتاب ينص على القواعد العامة التي تستبسط بموجبها الأحكام .

(أما كون الدستور في الممالك الدستورية الحاضرة مصدره الأمة فهو تشريع بشري ، ينشأ هو في الحكومة الإسلامية مصدره الدين وهو تشريع الهى ، فكل هذا ليس من شأنه أن يعتبر قانوناً ذا أثر مادام أن الدستور هو كتاب يرجع فيه إلى الأصول العامة التي تصدر بموجبها أنواع الأحكام .

(قد يقال إن الحكومة الإسلامية إن كانت بهذا الاعتبار حكومة دستورية إلا أنها غير نائية . أما كونها حكومة دستورية غير نائية فما كان هذا بغير من وضعها الدستورى فى شىء . وذلك لأن الشكل النيابى ليس بشرط فى قيام الحكومات الدستورية . هذه الولايات المتحدة الأمريكية وهى حكومة دستورية ، طامثل الأعلى فى الحكم الديموقراطى ، ومع ذلك فحكومتها ليست بحكومة نائية .)

ورد هيكلى فى مواضع متفرقة من كتابه (حياة محمد) على طائفة من أهم المستشرقين وما يثيرونه من شبهات ، مثل مناقشة حديث الترائق ، الذى وضعه الزنادقة ، فحازت فريتهم على بعض المفسرين من المسلمين . ثم تلقى المستشرقون وقد وجدوا فيها ممزجاً ومطلناً يماقون عليها ما شاموا ويرتبون عليها من النتائج والأحداث ما بدا لهم .^(١) ومن ذلك بيانه وجه الحقيقة فيما ينسج به المستشرقون والمبشرون من تعدد زوجات الرسول صلى الله عليه وسلم . إذ بين أنه قد تزوج زوجته الأولى ، السيدة خديجة رضى الله عنها ، وهو وقتذاك فى الثالثة والعشرين من عمره فى شرح الصبا وريمان الفتوة . وهى وقتذاك فى الأربعين ، ثم إن خديجة قد ظلت زوجته وحدها ، لا يجمع معها زوجة أخرى ، ثانياً وعشرين سنة ، هـا سبع عشرة سنة قبل بعثه ، وأحدى عشرة سنة بعده . حتى إذا تجاوز الخمسين تزوج بقية زوجاته . ويقسم المؤلف الدليل على بطلان ما يفتب إليه

(١) حياة محمد ١٧٤ - ١٢١ .

المبشرون والمغرضون من المستشرقين من اتخاذ تعدد زوجات النبي مظهراً لميله الشديد إلى النساء وتحكم شهوته إليهن في تصرفاته . فليس يسوغ أن يظهر هذا الميل بعد الخسنيين ، ولم يعرف عنه مثل هذا الميل في شبابه الأول قبل الزواج وبعده ، ثم هو يرد كل زيجة من زيجات النبي صلى الله عليه وسلم إلى سببها التاريخي الذي يوحى به منطق الحوادث والإنصاف ، فهو مثلاً قد تزوج سودة — أولى زوجاته — بعد أن مات عنها زوجها السكران بن عمرو بن عبد شمس . وكان من المسلمين السابقين الذين هاجروا إلى الحبشة . وكانت هي قد صحبته إلى الهجرة واحتملت من مكارهاها معه ما احتملت . فزواجه منها مظهر من مظاهر التكريم . أما عائشة وحفصة فهما ابنتا صاحبيه أبي بكر وعمر . وقد دعت هذه الصحبة إلى أن يرتبط معهما برباط المصاهرة . كما ارتبط بعمان وعلى فزوجها ابنتيه . وقد خطب النبي صلى الله عليه وسلم عائشة إلى أبيها وهي في التاسعة ، وبقيت سنتين عند أبيها قبل أن يبنى بها ، والمرأة في هذا السن لا تشتهي ، فليس يصح قط أن تكون الشهوة هي الدافع إلى مثل هذا الزواج . أما زينب بنت خزيمة فقد كانت زوجاً لعبيدة بن الحارث بن المطلب الذي استشهد يوم بدر ، ولم تكن ذات جمال ، ثم إنهما لم تلبث إلا سنة أو سنتين حتى ماتت . أما أم سلمة فقد كانت زوجاً لأبي سلمة وكان لها منه أبناء عدة . ثم إن زوجها مات من آثار جرح أصابه في غزوة أحد ، وقد شهد النبي صلى الله عليه وسلم موته وأسبل عينيه . فلما كانت أربعة أشهر من وفاته طلب يد أم سلمة ، فاعتذرت بكثرة العيال ، وبأنها تخطت الشباب ، فما زال بها حتى تزوج منها ، وحتى أخذ نفسه بالعناية بتنشئة أبنائها ، وهكذا (١) .

ومن أمثلة دفاع المؤلف عن الإسلام أيضاً بيانه وجه الحق فيما يزعمه المستشرقون من أن الإسلام دين متعصب أقام حكمه على السيف ، مما لا ترصاه الحضارة الفاضلة ، ولا يتفق مع حرية الرأي . وقد أقام دفاعه على تفسير آيات القتال والجزية بأنها

(١) راجع الفصلين السابع عشر والسادس والعشرين الذين تكلم فيهما هيكمل عن أزواج النبي ،

دفاع عن كيان الدولة ، يشبه محاربة الدول الحديثة للعقائد والآراء التي تهدد كيان المجتمع والدولة والتي يفرض فيها من العقوبات ما هو أشد ألف مرة من الجزية التي فرضها الإسلام على الكتائين . وقد تساءل هبكل في دفاعه هذا متهمكا : أتكون مناقضة البلشفية للديموقراطية الغربية أشد وأبلغ من مناقضة الكفر والشرك للإسلام ، حتى يباح للأول ما لا يباح للثاني ؟ (١) .

وبرز في هذا الميدان في تلك الفترة عالمان جليلان لم يحظيا بعد بما يستحقان من الدرس والتقدير : وهما طنطاوى جوهرى ، ومصطفى صبرى . وقد تميز كل من هذين العالمين الجليلين بمنهج خاص في مكافحة الكفر والإلحاد . أما طنطاوى جوهرى فقد سلك إلى ذلك طريق العلوم الحديثة ، من رياضة وفلك ونبات وحيوان وطبيعة وكيمياء وكل ما اكتشفه العقل البشرى ، ودعا المسلمين إلى تعلم هذه العلوم . موقنا أن ذلك هو أقوى السبل وأقومها إلى إغراءك إعجاز القرآن ، ومعرفة حق المعرفة ، ورد الزانقين إلى هديه الذى لم يقدره حتى قدره ، والذى صرفتهم عنه هذه العلوم الحديثة نفسها ، فهي خليقة أن تردهم إليه اليوم . كما صرفتهم عنه بالأمس . وهو يلاحظ أن آيات العلوم في القرآن أكثر عددا من آيات الفقه . فبينما تربو آيات العلوم على سبعائة وخمسين آية ، لا تزيد آيات الفقه الصريحة عن مائة وخمسين . وفي ذلك يقول : (وبالشرعة من الحدود والأحكام والبيع والقرض والميراث وأحكام القضاء من الجنائيات وغيرها والمخالفات والجنح الميئة في كتب الفقه ، ما حكموا به الأمم وعدلوا فلكوا شرقاً وغرباً ، وهذا كله بالشرعة ، وهى الأحكام الشرعية المعروفة التى تدرس في بلاد الإسلام وآياتها محدودة . فأما آيات العلوم الكونية فإنها تبلغ نحو ٧٥٠ آية ، كلها من عجائب هذا الكون ومنافعه وغرائبه . والذى أراه أن المسلمين في مستقبل الزمان سيقروءون هذه الآيات ويعرفون هذه العجائب ، وكما أن الذين

قلنا درسوا الشريعة وأحكموها وحكموا الأمم بها ، ثم دالت دولتهم ، فكذلك سيكون في هذه الأمة من يرون الكون خلق الله وآياته وعجائبه وحكمه . فيدرسون علوم الهيئة والفلك والحساب والهندسة وعلم المعادن والنبات والحيوان وسائر علوم هذه الدنيا ، ويرون أن ذلك من الدين ، فيكون علم الدين على قسمين حينئذ : العلم الأول علم الآفاق والأنفس ، أى معرفة العوالم العلوية والسفلية المشروحة في هذا التفسير ، وعلم النفس . والعلم الثانى علم الشريعة . فترى العالم الدينى شارحا للنات والحيوان ، والآخر مدير المعمل الكيماوى . وهذا من قوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) فكما برع آبائنا في القضاء والحكم بين الناس ، فلنقم نحن بذلك وندرس علوم العوالم كلها ، باعتبار أن ديننا يأمرنا به . وإلا فافرق بين (قل انظروا ماذا في السماوات والأرض) وبين قوله (فصل لربك وانحر) ؟ كلاهما أمر ، والأمر للوجوب . فإذا نحن قرأنا الأحكام الشرعية وقضينا بها ، فلنقرأ العجائب الكونية ولنعمل بها ، فترقى الزراعة والصناعة والتجارة . . . وإلا ، فكيف يقول الله تعالى (ليظهره على الدين كله) ؟ وكيف يظهر على الأديان إلا بهذه المزية ، وهى أن الديانات لا تعرض لعلوم الكائنات ، والإسلام يدعو إليها ويأمر بها ؟ وهذه خاصة به لا يشاركه فيها دين من الأديان .

ويرى طنطاوى جوهرى أن هذا المنهج العلمى خلق أن يرد المسلمين إلى الوحدة بعد التفرق ، إذ يقول : (ألا وإن أرباب المذاهب من شيعة وسنية ومالكية وحنابلة وحنفية وشافعية وزيدية كان اختلافهم فى مسائل من الشريعة المطهرة . فإذا قرءوا علوم الآفاق التى أرشد إليها القرآن لم يكن بينهم اختلاف فيها ، لأنها مكشوفة ظاهرة . والله هو الذى منحهم إياها . فليقرأ المسلمون فى الشرق والغرب جميع العلوم التى برع فيها الإفرنج ، وهى علوم الأنفس والآفاق . وإذا ذاك يرون أن الخلاف بينهم فى الشريعة يسير جداً بالنسبة لما اتفقوا عليه . . . إن علوم الخلق من العوالم العلوية والسفلية غذاء ، وإن علوم الشريعة ، وهى الأحكام الفقهية التى صرفوا فيها أعمارهم

دواء . وكيف يعيش الإنسان إلا بالغذاء ؟ وهو إذا تعاطى الدواء وحده هلك ؟ بل الغذاء هو الدائم الطلب . أما الدواء فإنما يكون عند انحراف الصحة) . وهو يذهب إلى أن ^(١) (الجيل الحاضر ومن كانوا قبله من المسلمين في الأعصر المتأخرة إنما خلقوا ليحفظوا القرآن والشريعة حتى تتفكر فيهما الأجيال المقبلة التي سيوقننها أمثال هذا الكتاب ، ويخرج جيل إسلامي لم تحلم به العصور ولم تلده سوائف الدهور ، وهم خلفاء الله والنبي صلى الله عليه وسلم . وهذا سيكون ، وأنا به من المؤمنين .)

يقول طنطاوى جوهرى إن نظام علم الطبيعة كالحيوان والنبات ، مثل نظام علم الفلك . كل منها بحساب ونظام لا تفاوت فيه ، (وأن الذى أبدع هذا العالم لا يبالى بعلم خاص . بل شأنه أن يكون مهيمنا هيمنة عامة على العلوم ، إذ كانت كلها على مبادئ واحدة وطراز واحد ونسق واحد وهو الحساب والنظام) . ويستشهد على ذلك بقوله تعالى (الذى خلق سبع سموات طباقاً ، ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت . فارجع البصر ، هل ترى من فطور ؟ ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر غاسقاً وهو حسير) ^(٢) .

وهو يرى أن خشية الله حقاً إنما تكون على قدر العلم (وكيف يخشى الإنسان من لا يعرفه ؟ فالحشية شرطها المعرفة) . ويستشهد على ذلك بقول الله تبارك وتعالى (إنما يخشى الله من عباده العلماء) . وهو يشبه جهلة المتدينين بوزراء أقامهم ملك على عمارة مملكة ، فأنصرفوا عن ذلك إلى تلاوة حمده والثناء عليه ، وشغلوا بذلك كل وقتهم . فاختل الملك واضطرب أمر الرعية . فهل يكون أمام الملك عند ذلك إلا أن يعزلهم ليقم مكانهم من يعمل عقله فى تدبير الرعية وتصريف الشؤون ؟ ^(٣) .

ويبين طنطاوى جوهرى أن المسلمين مستحقون لما حاق بهم من ذل . ويقارن بين الناس فى ذلك ويبين البهائم . فالوحش منها أذكى من المستأنس . لأن

(١) القرآن والعلوم المصرية ص ٥١ . (٢) القرآن والعلوم المصرية ص ٧٤-٧٥ .

(٣) القرآن والعلوم المصرية ص ٨٢-٨٣ .

(الحيوانات الأهلية لما دبر أمرها الإنسان وأطعمها خمدت قوتها الإدراكية وقامت غريزتها الفطرية ، فسلبت ما أعطيه الغزلان ، وشرف به الأسود في غاباتها والحيات في أوكارها ، من التدبير العجيب . وهكذا الإنسان قسبان : قسم خنع للغاصبين وخضع للظالمين فدبروا أعماله ونظموا أحواله ، فلا جرم تسلب من هؤلاء قواهم وتعطى لسانهم المستعمرين ، ويسلبون عقولهم السامية كما سلبتها حيواناتهم الداجنة . فهل يعطى الله السيف لغير الضارين ، أو يعطى العقل لغير المفكرين ؟ كلا ثم كلا ... الخ) (١).

وقد ألفت طنطاوى جوهرى جملة من الكتب الصغيرة خلال حياته، منذ أوائل هذا القرن . فمنها كتاب (جواهر العلوم) الذى ظهر سنة ١٣١٩ هـ (١٩٠١ م) وهو يقع فى ٢٤٤ صحيفة . ويقف عند كثير من عجائب الكون التى أظهرها العلم الحديث ويقرنها بما ورد فى شأنها من آيات القرآن الحكيم . ومنها كتاب (جمال العالم) الذى ظهر فى العام الثانى سنة ١٣٢٠ هـ (١٩٠٢ م) . وهو يقع فى ١٤٠ صحيفة ويعالج إثبات وجود الله والرد على شبهات الكافرين به سبحانه وتعالى . وكتاب (التاج الموضع بجواهر القرآن والعلوم) الذى ظهر سنة ١٣٢٤ هـ (١٩٠٦ م) . وهو يقع فى ١٩١ صحيفة ، ويحتوى على اثنتين وخمسين جوهرية ، كل جوهرية منها تفسر آية من آيات القرآن فى ضوء ما كشف عنه العلم الحديث ، مما كان يحمله الناس فى عصر النبوة عند نزول الوحي به ، أو تقف عند ظاهرة من ظواهر الكون العجيبة لتفسرها فى ضوء القرآن . ومنها كتاب (أين الإنسان) الذى فرغ من تأليفه فى ١٧ رجب سنة ١٣٢٧ (٢٤ يوليو ١٩١٠) وتقدم به إلى مؤتمر الأجناس الذى انعقد فى إنجلترا فى أواخر شهر يوليو ١٩١١ م ، وهو يقع فى ٢٤٠ صفحة ، وفيه خلاصة آراء المؤلف وفلسفته . ومنها كتاب (القرآن والعلوم المصرية) الذى أعيد طبعه فى ١٣٤٢ هـ (١٩٢٣ م) ، والذى نقلنا منه بعض المقطعات فى السطور السابقة . وكله فى حث المسلمين على جمع شملهم وعلى الأخذ بالعلوم ، حتى يكونوا أهلا لما

(١) القرآن والعلوم المصرية ص ٦٨ - ٦٩ وراجع كذلك ٨٤ - ٨٥
(م ٢١ - اتهامات وطنية)

وعدهم به الله سبحانه وتعالى من القيام على الأرض بالعدل. وهو يختمه بقوله: (ولقد أصبحت موقنا إيقانا تاما بطريق الإلهام وما أعرفه من أحوال المسلمين أن هذه الحركة العلمية ستجعل المسلمين حاملين رايات الفتح العلي في مستقبل الزمان وبهم يرتقى نوع الإنسان ، ويكونون نورا وهدى للعالمين . . وأنا أقول الآن مصرحا بعض التصريح إنى لم أقل هذا من تلقاء نفسى ، ولكنى ألهمته إلهاماً ، وأيقنت به إيقاناً) . وقد كانت ثقة المؤلف كبيرة بنهضة المسلمين ، واستعادتهم مجدهم ، وعمارتهم الأرض ، وإصلاحهم ما آل إليه أمرها من فساد واضطراب . وكانت هذه الفكرة تنزل من نفسه منزلة اليقين الذى لا يخامره فيه شك . وقد لازمته منذ فجر حياته العلمية إلى نهايتها ، يجمدهما القارىء بثبوتها فى ثنايا كتبه جميعاً (١) .

وأجمع كتب الشيخ طنطاوى جوهرى وأكبرها هو تفسيره الكبير للقرآن ، المسمى (الجواهر فى تفسير القرآن الكريم) ، وهو يقع فى ستة وعشرين جزءاً ، متوسط صفحات كل جزء منها نحو من ٢٥٠ صفحة من القطع الكبير . وقد بدأ طبعه فى محرم سنة ١٣٤١ هـ (١٩٢٣ م) . وهو تفسير عجيب ، تنقل فيه بين فنون من العلوم والمعارف ، يعجب القارىء لإلمامه بها على تفاوت ما بينها . وهو على بصور وغرائط وجداول توضح ما يعرض له من شتى العلوم كالنبات والحيوان والفلك والرياضة وعلم طبقات الأرض والتاريخ . إلى آخر هذه العلوم والمعارف الإنسانية التى لا يكاد يخطئه منها شيء فى هذا التفسير العجيب . وسنقدم أمثلة من هذا التفسير تبين منهج المؤلف فيه .

فن أمثلة ما اعتمد فيه على التاريخ الحديث المستند إلى الوثائق والآثار ، كلامه عن التثليث عند البابليين والآشوريين والمصريين والبوذيين ، مما أظهرته الكشوف الحديثة فى زماننا هذا ، ومما لم يكن معروفا على هذا النقط من قبل . وهو يلفت النظر إلى مطابقة ذلك الذى حققه التاريخ لقول الله تعالى فى شأن

(١) راجع أمثلة لذلك فى تفسيره الكبير للقرآن المسمى بالجواهر ج ١١ ص ١٥ ، ٧٨ ، ٢٢٧ ، ٢٣٧ — ٢٣٩ . ولأسما الوضع الأخير ، حيث يؤكد ذلك من وجوه كثيرة ، بعضها إلهام ، وبعضها وجدان ، وبعضها اعتماد على سنن العمران .

اليهود والنصارى (وقالت اليهود عزيز ابن الله . وقالت النصارى المسيح ابن الله . ذلك قولهم بأفواههم . يضاهتون قول الذين كفروا من قبل) ، وقوله جل شأنه : (كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم . تشابهت قلوبهم) ، وقوله في تشابه هذه الأمم التي حرفت دياتها الأولى الصحيحة المنزل ، واشتراكها في إحلال التثليث محل التوحيد (فاختلف الأحزاب من بينهم . فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) ، وهو يرى أن كشف الآثار والعلوم في هذا العصر عن بعض ما ينطوى عليه القرآن من أسرار دليل على أن هذا العصر هو عصر ظهور الإسلام ، المراد بقوله تعالى (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) ، وقوله (وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها) ، وقوله (ثم إن علينا بيانه (١)) .

ويقف المؤلف عند قصة سحرة فرعون مع موسى عليه السلام ، ليستنبط منها أن إيمان العالم أقوى من إيمان الجاهل وأرسخ . فالسحرة - وهم علماء قومهم - لم يبالوا بتهديد فرعون . وثبتوا على الإيمان رغم ما امتحنوا به من العذاب . أما بنو إسرائيل ، الذين كان إيمانهم إيمان جهال ، فقد انقادوا للسامري الذي دعاهم لعبادة العجل مثل انقيادهم لنبيهم من قبل ، فلم يلبث أن فتهم وردم إلى الكفر . وذلك لأنهم - وهم على ما هم عليه من الجهل - يهرم كل عجيب غريب ، ولا يميزون في ذلك بين المعجزة الصحيحة وبين السحر الباطل (٢) .

ويقول إن الله سبحانه وتعالى إنما أظهر المعجزات على أيدي رسله لينبه الناس إلى المعجزة الكبرى التي جهلوا قدرها ، والتي خفيت عليهم آثارها ومظاهرها رغم تعددها وتكررها ، ورغم وقوعها تحت حسهم وفي متناول يدهم ، وهي الكون وما ينطوى عليه من أسرار ونظام (٣) .

فيقارن المؤلف بين معجزة عصا موسى عليه السلام وبين معجزات الكون التي

(١) الجواهر ١١ : ٢٢ - ٢٥ ، ٥٧ ، ٢٠١ وراجع في التثليث أيضاً : ٣١ - ٣٢ . وقد

كرره في مواضع أخرى كثيرة من تفسيره .

(٢) الجواهر ١١ : ٨٥ .

(٣) الجواهر ١١ : ٦٢ ، ٩٠ .

لا تحصى ، بما ينطوى عليه النظام الواحد الدقيق الذى فطر الله سبحانه وتعالى عليه الأشياء فيقول: (١) (إن الناس يعجبون لعصاة تنقلب حية نارة وشجرة أخرى وشما آونة وهكذا ، وهم فى الحقيقة يشاهدون هذا وهم لا يفقهون ، وينظرون ولكن لا يعقلون . إن المادة تكون تراباً وماء ، ثم تصير شجراً وزهراً ، كما قيل فى عصا موسى . ثم تصير حيواناً ذا شحم ولحم وجلد ، فيصير الدلو من جلده والشمع من شحمه . هذه أمور معروفة ، ولكن الناس لا يعجبهم إلا ما ليس له قانون ولا نظام . ولكن الله أبدع الطبيعة إبداعاً أبجل وأبهى من إبداع عصى موسى ، لأنه يخلق الحيات من المواد القذرة والشجر من الأرض ، وهكذا . ولكن ليس من الحكمة أن يكون العالم سهلاً بلا نظام ولا ترتيب . ولو أن الحق اتبع أهواء الناس فاصبح الشجر ينقلب حيات ، والحيات تنقلب عصياً ، والعصى تنقلب شجراً ، لارتاع العالم الذى نسكره ، ولضل الناس سواء السيل ، ولجفل الحيوان وخاف ، ولضاعت الثقة بنظام هذا العالم . فهذه هى المعجزة ، ولعمري إن معجزة الله هى هذا العالم ، ومعجزة الأنبياء أقل من معجزته بما لا يحصى .)

ومن أمثلة اعتماد طنطاوى جوهرى على علم الفلك ما جاء فى تفسيره قوله تعالى: (لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم ، قل فمن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن الأرض جميعاً ؟ والله مالك السموات والأرض وما بينهما ، يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير) ، فهو يستعين على تفسيرها بما بينه علم الفلك من أن الأرض التى نسكرها كالعدم ، بعد أن كشفوا عما فى الفضاء من (أجرام عظيمة هى الكواكب والمجرات ، فكل مجرة مركبة من مئات الملايين من الكواكب . وبجرتنا التى منها شمسنا فيها نجوم نسبة شمسنا إليها ضئيلة جداً ، حتى الجوزاء حجمها أكبر من حجم الشمس ٢٥ مليون مرة . وقالوا : ولو أن أرضنا صغرناها حتى صار حجمها كحجم الجوهر الفرد (ومعلوم أنه لا يرى) لصار حجم الكون الذى يرى بالتلسكوب مثل حجم الأرض الحالى ، ولصار حجم

الكون كله على ما يقضى به مذهب « أينشتين » ألف مليون أرض منتشرة حولها في الفضاء . إذن أرضنا على مقتضى تقريب هؤلاء العلماء عالم لاقيمة له ، صغير جداً ، وعلى قدر صغره يكون صغر سكانه وأخلاقهم ... فانظر لجهل هذا الإنسان الذى أظهره العلم الحديث ، وأشار له القرآن ، وأعجب لنظام الآية في سورة « المائدة » .

حكم الله بكفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم . لماذا كفروا ؟ لأن الأرض ومن عليها لاقيمة لها بالنسبة لمخلوقاتنا ، فأنا قادر أن أهلك هذا الإله الذى ادعيتموه ، وأهلك أمه ، وأهلك من فى الأرض جميعاً ... فكيف آتخذ ولداً فى عالم لاقيمة له ؟ ألم تروا أنى أملك السموات والأرض وأنا على كل شىء قدير ، فإذا كانت أرضكم أصبحت بالنسبة للعوالم أشبه بالجوهر الفرد بالنسبة لآلف مليون أرض ، فقد انقلب الوضع ، فبعد أن كان أهل الأرض مغترين بأرضهم ، ظانين هذه الكواكب كلها مامى إلا سرج وضعت فى السماء لتضىء لاهل الأرض ، أصبحت الأرض اليوم ملحقة بالعدم ، وسكانها أضعف منها وأقل حيلة . إذن سكان هذه الأرض قد اغتروا بأنفسهم حين جعلوا الله ولداً فى أرضهم الفانية الضعيفة المعدومة فى جانب مخلوقاته . هذا كله يفهم من قوله « ولله ملك السموات والأرض » (١)

ولا يفرض من قيمة هذا التفسير إلا خلط الشيخ طنطاوى فيما ينقله عن دعاة تحضير الأرواح من الغربيين وانخداعه بدعاوهم التى ينت بطلانها فيما مضى من هذا الفصل وزدته ياناً فى كتابى (الروحية الحديثة — حقيقتها وأهدافها) . ثم إن الشيخ طنطاوى أسرف كذلك فى الاعتماد على كثير من الآراء الحديثة فى الدراسات التجريبية والرياضية ، التى لا تتجاوز مرتبة الفروض العلمية ، فحمل القرآن عليها وأنزله على أحكامها الظنية . وهو من هذه الناحية — يتابع مدرسة محمد عبده ويشاركها فى كثير من النتائج الخطيرة التى تترتب على هذه المتابعة .

(١) الجواهر ١١ : ٢٢٧ — ٢٢٨ . وراجع كذلك فى اعتمادك على الفلك ما جاء فى تفسير قوله تعالى « يوم نظوى السماء كطلى الجبال » . كما بدأنا أول خلق فبره . وعدا علينا إنا كنا فاعلين » الجواهر ١١ : ٢٢٢ — ٢٢٣ . وراجع فى اعتمادك على علم الحيوان وعلم الرياض ما جاء فى تفسير قوله =

أما الشيخ مصطفى صبرى ، فنهجه فى الرد على شبهات الملحدين ودعاوى الماديين والمنحرفين عن الدين يختلف عن منهج الشيخ طنطاوى جوهرى من وجهين : أولهما أنه يعتمد على المنطق ، ويرى أنه أصدق من العلوم التجريبية وأوثق ، لأنه حتمى يفيد لزوم والوجوب ، فهو ثابت لا يتغير . أما العلوم التجريبية فهى لا تفيد أكثر من الوجود الراهن المائل ، ولذلك فهى كثيرة التحول والتغير لا تكاد تستقر (١) . وثانيهما أنه يستمد مادته من واقع الحياة ، وبما تخرجه المطابع من كتب ومن صحف ، وما تنطوى عليه من آراء الماديين ومن شبهات الهدامين . وهذه الصفة الأخيرة التى تتصف بها كتب مصطفى صبرى قد أكسبتها أهمية تاريخية ، وجعلتها سجلا صادقا للحياة الفكرية ، وزاد فى قيمتها من هذه الناحية أن المؤلف قد جرى فى كل كتبه على نقل النصوص التى يعارضها كاملة قبل أن يتولى الرد عليها .

وبينما فهم طنطاوى جوهرى أن مهمته الكبرى هى بعث المسلمين وحشهم على ارتياد آفاق المعرفة ، واعتبار ذلك تكليفا شرعيا ، يتم به إيمانهم ، ويصبحون معه أهلا لأن يستخلفهم الله على إصلاح الأرض وعمرانها وهداية أهلها - بينما فهم طنطاوى

== تعالى = قال ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى = الجواهر ١١ : ٩٧ وما بعدها . وراجع أمثلة لاعتماده على علم النبات فى تفسير الآية الأولى من البقرة = الحمد لله رب العالمين = الجواهر ١ : ٨ : وكذلك ما جاء فى تفسير قوله تعالى = إنا فى خلق السموات والأرض وما أنزل من السماء من ماء فأحيا به الأرض پسدم موتها وبث فيها من كل دابة ، ونصريف الرياح ، والسحاب السخرين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون = الجواهر ١١ : ١٢٧ وما بعدها . وقد تأثر حسين المرأوى بطريقة طنطاوى جوهرى فى بعض ما كان ينشر من مقالات ، مبنيا أن الاعتماد على العلم فى تفسير القرآن هو أمثل الطرق لرد شبهات الملحدين والمفسرين . وراجع فى ذلك على سبيل المثال مقال له فى « السياسة الأسبوعية » عدد ٨ يوليو ١٩٣٢ ص ١١ تحت عنوان « المستشرقون والبشرون وكيف نرد عليهم » . وقد عارض فيه طائفة من الآيات القرآنية بما وصل إليه العلم الحديث من مثل قوله تعالى « أولم ير الذين كفروا أن السماوات والأرض كانتا رتلا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شئ حى » وقوله سبحانه « هو الذى خلقكم من طين » و « إن الله فائق الحب والنوى يخرج الحى من اللب » و « الله أنبتكم من الأرض نباتا » و « يعلم الذين أوتوا العلم أنه الحق من ربك » وبين أن من جزأت القرآن أن تنسب آياته مع تطورات العلم البصرى وتختلف مراحلها . وأنت لسائر الفروض الملمسة على تباينها وتغيرها .

(١) القول الفصل ص ٢٦ .

جوهري مهمته على هذا النحو ، كانت مهمة مصطفى صبري الأولى هي مقاومة دعوات الإلحاح الهدامة ، ورد الناس إلى التمسك بالشريعة ، والإيمان بالكتاب كله دون تفريق بين دقيق وجليل ، ورفض كل دعوة إلى التأويل وإلى تطوير الإسلام ، تحت ستار ملامة ظروف الحال ومسايرة ركب الحضارة ، والتطور مع الزمن . والواقع أن الطريقتين يتبيان إلى نتيجة واحدة ، فإن ثقة المسلمين بالقرآن وبشرائع الإسلام ، سواء تحققت عن طريق العلوم التجريبية أو عن طريق المنطق ، تنتهي إلى تمسكهم بالدين ، وينتج عن تمسكهم بالدين وحدتهم . والوحدة سبب القوة ، والقوة سبيل نشر الدين ، لأن تأخر المسلمين وضعفهم ينفر الناس من دينهم ، بينما تحييه قوتهم إليهم وتغريهم به ، فيصبح إعجابهم به مثل إعجاب المسلمين بحضارة الغربيين الآن . ثم ينتج عن ذلك أيضاً أن تصحح دوافعهم وأن تسلم أعمالهم من الغش والرياء ، وأن تبرأ نفوسهم مما ابتلوا به من أمراض الكسل واليأس وإضاعة الأوقات في الانكباب على الشهوات ، وإهدار الجهود في المؤذيات والمهلكات .

وآراء مصطفى صبري موزعة في مجموعة من الكتب التي أصدرها منذ قدومه إلى مصر فاراً من الكياليين واستقراره بها^(١) . وهو يشبه طنطاوي جوهري في أنه بدأ

(١) غادر الشيخ مصطفى صبري الأستانة فراراً من الكياليين قبيل احتلالهم عليها سنة ١٩٢٣ لغضر إلى مصر . ثم انتقل إلى ضيافة الملك حسين في الحجاز . ثم عاد إلى مصر ، حيث احتدم النقاش بينه وبين الناصيين مصطفى كمال . فسافر إلى لبنان ، وطبع هناك كتابه « التكبير » في منكرى النعمة . ثم سافر إلى رومانيا ثم إلى اليونان ، حيث أصدر جريدة « يارن » ومناها « الفد » . وظل يصدرها نحو خمس سنوات حتى أخرجه الحكومة اليونانية بناء على طلب الكياليين . فاستقر في مصر إلى أن توفي بها سنة ١٩٥٤ . وقد بدأ مصطفى صبري نشاطه السياسي بعد إعلان الدستور الثاني سنة ١٩٠٨ ، إذ انتخب وقتذاك نائباً عن بلده « توفد » في الأناضول ، فبرز اسمه وقتذاك لتقدرته الخطابية . ولم يلبث حين تبين سوء نية الاتحاديين أن انضم إلى الحزب الذي تألف من الترك والعرب والأروام القدين يمارضون الغزاة الطورانية التي اتسم بها الاتحاديون وقتذاك . وكان نائباً لرئيس هذا الحزب للعراض . ولما استفضل نفوذ الاتحاديين فر من اضطهادهم سنة ١٩١٣ ، فأقام في مصر مدة ، ثم تنقل في بلاد أوروبا حتى عاد إلى الأستانة مقبوضاً عليه عند دخول الجيوش التركية إلى بوخارست في الحرب العالمية — حيث كان يقيم لاجئاً إليها وقتذاك . وقد ظل معتقلاً إلى أن انتهت الحرب بهزيمة تركيا وفرار زعماء الاتحاديين . فعاد إلى نشاطه السياسي في الأستانة وعين شيخاً للإسلام ومعضواً في مجلس الشيوخ =

بنشر مجموعة من الكتب الصغيرة ، ثم جمع كل فلسفته وخلاصة آرائه في كتاب ضخيم كبير ختم به حياته . كان أول ما أصدره مصطفى صبرى هو كتاب « النكير على منكرى النعمة من الدين والخلافة والأمة » ، الذى ظهر سنة ١٣٤٢ (١٩٢٤ م) ، وقد لخصته في الفصل الأول من هذا الكتاب . ثم ألّف كتاب « مسألة ترجمة القرآن » ، في مائة وثلاثين صفحة سنة ١٣٥١ (١٩٣١ م) . وقد ناقش فيه حجج كل من الشيخ محمد مصطفى المراغى ومحمد فريد وجدى في جواز ترجمة القرآن والتعبد بها في الصلاة ، وبين فساد ذلك من الناحية الشرعية بأدلة كثيرة قوية ، منها إلى ما يترتب عليه من أخطار ، مثل خطورة تعدد التراجم واختلافها باختلاف المترجمين فهماً للنص العربى ، وتفاوتهم أسلوباً في اللغة المنقول إليها القرآن ، واختلاف التراجم كذلك بحسب اختلاف الفقهاء في فهم الآيات التى يستنبطون منها الفقه ، (فيقال هذا قرآن الحنفية ، وذلك قرآن الشافعية أو المالكية أو الحنابلة ، بل قرآن المعتزلة والأشاعرة والشيعة وهلم جرا) . هذا إلى أن أساليب الكتابة في اللغات الأجنبية التى سترجم إليها تتجدد بتجدد العصور ، فيحتاج كل جيل إلى تجديد التراجم ، فتزداد أعداد التراجم . وترى بعضهم يقول لى أرجع قرآن فلان — نسبة إلى اسم المترجم — وأقرأه في صلواتى وخلواتى ، والبعض الآخر يقول غير ذلك) . (١) ومن أمثلة هذه الأخطار التى نبه إليها كذلك ، ما بينه عند رده على تحييد فريد وجدى للترجمة ، اقتداء بالإنجيل ، من أن ترجمة الإنجيل ربما كانت من أهم أسباب وقوع الخلاف والشقاق بين النصارى . (ولو لم يكن الإنجيل مصاباً من قديم وجديد بالتراجم لاحتمل عدم ضياع الإنجيل المنزل . فإذا هو دافع الأستاذ ومصلحته فى أن يجعل كتاب الإسلام مصاباً بما أصيب به الإنجيل ، حتى يجتهد بأشد ما يكون المجتهد عليه من الحرارة فى استجلاب خطر التراجم على القرآن ؟) (٢) ومن أمثلة ما ساقه المؤلف كذلك من حجج رده على ما أباحه

— العمالى . ونائب من الصدر الأعظم فى رئاسة الوزارة أثناء غيابه فى أوروبا للناويزات . وظل بمنصبه إلى أن استولى السكاليوت على العاصمة . ففر إلى مصر « وقد روى هذه القصة صديق إبراهيم صبرى نجل النقيب ، وأستاذ اللغات العرقية المساعد بحكمة الإسكندرية » .

المرامى من جواز الاجتهاد في الفقه استناداً إلى الترجمة ، إذ بين أن تقليد المستنبط للمترجم مانع من اجتهاده ، لأنه سيكون تبعاً له في فهم النص . ومن أحسن ما قاله في ذلك : (وما تظهر منه سخافة اجتهاد فضيلة الأستاذ في تجويز الاجتهاد في القرآن بواسطة التراجم أن العهود الدولية التي يقع اتفاق الطرفين المتعاهدين على مواضعها في لغة من اللغات ويوقعان عليها ، إنما تكون حجة ملزمة بنصها في تلك اللغة ، ولا يجوز الاحتجاج بتراجمها ولا الاستدلال بنصوص التراجم . هذا في كلام البشر ، وكلام الله ليس بأهون منه (١)) .

ثم أنف مصطفى صبري بهد ذلك كتاب (موقف البشر تحت سلطان القدر) سنة ١٣٥٢ (١٩٣٢ م) . وهو يرد فيه على ما زعمه بعض الزاعمين من أن تأخير المسلمين وتواكلهم يرجع إلى إيمانهم بعقيدة القضاء والقدر . وهو زعم قديم تولى محمد عبده الرد عليه من قبل . (٢) ولكن مذهب المؤلف هنا يختلف عن مذهب محمد عبده ، الذي يذهب هو وأتباعه في دفاعهم عن الإسلام مذهباً يصفه مصطفى صبري بأنه أدنى إلى إرضاء الناقد الغربي وانتفردج الشرقي . (٣) وهو يلخص مذهبه في قوله تعالى (ولو شاء الله لجمعكم أمة واحدة . ولكن يضل من يشاء ويهدي من يشاء . ولتسألن عما كنتم تعملون) . فالإنسان يفعل ما يشاء . ولكنه لا يشاء إلا ما شاء الله . فهو مجبور غير معذور . محاسب على ما يفعله . (ص ١٠٩٠٤٧) . وصعوبة المسألة - فيما يرى - ناتجة من أن العلماء والمتكلمين قد أخطأوا حين ذهبوا عن دقتها وغموضها . وأرادوا أن يحلوها كمسألة بسيطة (ص ٩٧) . مع أن (مسألة القضاء والقدر أشد المسائل غموضاً . ناهيك أن القدر سر من أسرار الله . فأى مذهب يتناسب معها في غموضها ، فهو أنسب المذاهب بذات المسألة وأقربها إلى الواقع . وأى مذهب ينبئ عن بساطة الأمر وسهولته على الفهم فهو أبعد عن الحقيقة - (ص ٥٨) . ويقع الكتاب في ٢٨٠ صفحة .

(١) للرجع السابق ص ١٢ - ١٥ .

(٢) راجع الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٢٠١ - ٢٠٢ .

(٣) موقف البعـر . ص ٢٢ .

ثم أصدر مصطفى صبرى بعد ذلك كتاب (قولى فى المرأة - ومقارنته بأقوال مقلدة الغرب) فى سنة ١٣٥٤ (١٩٣٤ م). وقد سبقت الإشارة إليه . وهو يقع فى ٨٥ صفحة من القطع الصغير . تم ألف كتاب (القول الفصل بين الذين يؤمنون بالغيب والذين لا يؤمنون) . وقد رد فيه على الماديين الذين يشككون فى وجود الله سبحانه وتعالى ، وعلى الذين ينكرون الغيب والنبوة والمعجزات ، وعلى من سرت فيهم عدوى العصر من علماء المسلمين ، الذين يذهبون إلى تأويل المعجزات بما يساير روح العصر ، الذى أصبح إيمان أكثر الناس فيه بالعلم المادى فوق إيمانهم بكتاب الله وسنة رسوله . فتناول فيه بالنقد كثيراً من مقالات العصريين من علماء الأزهر ، وكثيراً من الكتب التى ذهب أصحابها فى الدفاع عن الإسلام مذهب الأوروبيين ، بجارة لروح العلم فيما يظنون . وقد كان مصطفى صبرى يرى أن من أخطر ما ابتلى به المدافعون عن الإسلام من الكتاب الذين تثقفوا بالثقافات الحديثة أن المستشرقين قد نجحوا فى استدراجهم إلى أن يتزولوا رسول الله صلى الله عليه وسلم منزلة العاقرة والزعماء . فهم حين يبررون تصرفاته ويدافعون عما يوجه إليه من افتراءات ، يدافعون عنه من هذه الزاوية وعلى هذا الأساس ، ويفعلون ذلك باسم العلم ، ويظنون أن خلافه يخرج الباحث عما ينبغى له من الحقيقة ، ويفقد كتابته كل قيمة علمية . والواقع أن ذلك نزول بالإسلام إلى أن يصبح مذهباً فكرياً أو سياسياً أو فلسفياً ككل الآراء ، وتنفى للصفة الأساسية فى كل رسالة سماوية ، وهى أنها وحى من عند الله سبحانه وتعالى ، تعرف الحكمة فيما جاءت به أحيانا ، وتخفى على الأفهام فى كثير من الأحيان . لذلك كان من أهم ما تعرض له هذا الكتاب أنه كشف عن موضع الخطر فى منهج المصايين بالداء الغربى من المسلمين الذين ينزلون النبى ﷺ منزلة العاقرة ، وكان كل الذى حدث هو أثر من آثار البيئة ، ونتيجة لتطور الأحداث ، ولا وحى ولا معجزة ، ولا شذوذ عن المؤلف الذى يتكرر وقوعه مما يقع تحت حس الناس ، كل الناس ، عامة الناس ؟ والكتاب يقع فى ٢١٥ صفحة . وقد طبع سنة ١٣٦١ (١٩٤٢ م) . وكان آخر ما ظهر للمؤلف

هو كتابه الكبير (موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين) الذى طبعه سنة ١٣٦٩ (١٩٥٠ م) . وهو يقع فى أربعة مجلدات كبيرة ، يبلغ كل واحد منها نحو خمسمائة صفحة ، وفى هذا الكتاب خلاصة آراء المؤلف الفقهية والفلسفية والاجتماعية والسياسية . فكانه من مؤلفاته يشبه مكان كتاب (الجواهر فى تفسير القرآن الكريم) من مؤلفات المنظوى جوهرى .

وقد كان مصطفى صبرى مدفوعاً فى كل ما كتبه بما استيقنته نفسه من أن الغرب يمد فى نحو الإسلام ، وأن نجاح مكيدته فى تركيا نذير بانتشارها . فهو يجاهد بكل ما يسهه من قوة لمنع المسلمين من الانحدار إلى نفس المصير الذى صار إليه الترك على يد الكآليين ، بعد أن لمس نكبتهم بيده ، وجربها بنفسه ، ومارسها فى كفاحه السياسى الطويل ، الذى تنقل فيه بين المهاجر ، حتى استقرت به النوى فى مصر ، فاتخذها مركزاً لنشاطه ، بعد أن خلفت تركيا فى مكانها من العالم الإسلامى .

(٢)

رأينا فى الفصل السابق صوراً مما طرأ على المجتمع من فساد واضطراب ، نتيجة لغزو المدينة الغربية . ولم يكن هذا التطور فى الواقع مقصوداً على مصر . فقد شمل كل العالم الإسلامى . بل لقد شمل الشرق كله . وهذا هو خوجة بخش ، المسلم الهندى ، يلاحظ أن (دور التطور إنما هو بحكم الضرورة إلى حد معلوم دور فساد فى الآداب وانحطاط فى الأخلاق وعبث بالدين) و (أن أوضح نتيجة لهذا التطور هى تزلزل نظامنا القديم ، القائمة عليه حياتنا المنزلية وعاداتنا الاجتماعية ، وسبب هذا التزلزل إنما هو تيار الحضارة الغربية) . كما يلاحظ أن الآباء قد فقدوا سلطانهم فى الأسرة ، بعد أن ضاعت صفة احترام الماضى وإكرام الكبار والشيوخ ، واعتبار قال فلان وروى فلان . ويشير إلى موجة الإسراف والتبذير والانغماس فى الترف ، واتخاذ الأزياء الأوروبية وأساليب المعيشة الأوروبية .

وتجاوز ذلك كله إلى الخمر والمقامرة^(١). فالذي يقرأ وصف خوجة بخش للتطور الذي طرأ على المجتمع الهندي يخيل إليه أنه يتحدث عن مصر ، بما يؤكد أن أثر هذا الغزو كان واحداً .

وانتشرت المخدرات في مصر انتشاراً مروعا ينذر بالخطر الشديد ، ولا سيما بعد أن امتدت إلى الشباب - وهم جيل الغد - وبعد أن ظهر منها نوع جديد فتاك لم يطرّق اسمه أسماع الناس قبل الحرب ، وهو (الكوكايين) ومشتقاته . واشتغلت الصحف بالكلام عن تفاقم هذا الداء الويل ، وطالبت بتشديد العقوبة فيه وفي تجارة الرقيق الأبيض ودور البغاء وأوراق البانصيب ، وكلها من الأدوات التي حملها إلينا الغرب ، وكلها مما كان يحترقه الغريون ويكادون يحتكرونه احتكاراً . فالكسب فيها مضاعف لهم ، والخسارة فيها مضاعفة علينا . يقتلون في شبابنا كل قوة وكل نخوة ، حتى لا يرتفع في وجوههم صوت أريد ، ويستنزفون كل قرش ، حتى لا تقوم لنا حياة ولا ينظم لنا اقتصاد . ثم في الوقت نفسه يملؤون جيوبهم بثمن كل هذا البلاء الذي يصب فوق رؤوسنا صبا . وقد تبين وقتذاك أن إنجلترا وفرنسا كانتا تصدران المورفين والحشيش^(٢) ، فجرت مناقشة مشكلة المخدرات إلى المطالبة بنقل اختصاص المحاكم القنصلية إلى المحاكم المختلطة ، حتى يمكن تفادي إفلات تجار المخدرات من العقاب - ومعظمهم من الأجانب^(٣) .

ومع كل هذه الأدوات التي تفتك بأجسام الناس ، كانت هناك أدواء أخرى تفتك بعقولهم ، وتلوث كل الغذاء الثقافي الذي تتناوله الأجيال الناشئة ، فانتشرت الصور العارية في المجلات ، من مجلة الهلال فنازلا - أو فصاعداً إن شئت ، لا أدري - تعرض الأوضاع المثيرة المغرية باسم الفن ، فتارة هي من معرض رسام أو مثال

(١) حاضر العالم الإسلامي ٢٦١-٢٦٢ . وراجع كذلك وصف شكيب أرسلان لهذا التطور من ص ٢٦٠ إلى ص ٣٠٠ من هذا الجزء .

(٢) وكان جانب كبير من الحشيش يصدر كذلك من سوريا ولبنان وما وقتذاك تحت حكم فرنسا

(٣) راجع حوادث شهر مارس ١٩٢٧ في الحولية الرابعة ص ٦٢ - ٧٢ وراجع ما ناز من

مناقشات حول إلغاء الامتيازات الأجنبية في هذا الجزء نفسه ص ٧٢ - ٨٢ .

وتارة هي صورة لمثلة أو راقصة بما يسمى «نجوم» المسرح أو السينما في هذا البلد أو ذلك ، وتارة هي نموذج لما ابتدعه مصمموا الأزياء الغربيون، وتارة هي صورة لمسابقة في جمال السيقان أو الصدور أو تناسق الأجسام أو ما يسمونه (ملكات) الجمال ، وتارة هي إعلان عن قصة في إحدى دور الخيالة أو لون من ألوان البضائع إلى آخر هذه الأعذار والذرائع التي لا تفند ولا تبلى . وتجاوز هذا الداء المجالات إلى أشرطة الخيالة ، ثم اقتحم المعاهد الحكومية فدخل مدرسة الفنون الجميلة . ولكنه لم يدخل هذه المرة في شكل صورة أو تمثال ، وإنما دخل جسماً حياً ، فتاة في مقتبل الشباب تقف عارية كما ولدتها أمها أمام شباب مرهق ، جاء من أعماق الريف الخجول أو الصعيد المحافظ بعد أن أتم عراسته الثانوية ، فتميل بمتوسرة وإلى أمام وإلى خلف ، وتنبطح على بطنها أو ترقد على جنبها ، ليتيسر لهذه الضحايا البريئة من الشباب دراستها في كل وضع ، ثم تدفع الدولة لهذه التعة الشقية ثمن ما بذلته من حياتها وما استهلكته عيون الشباب المراهق من جسدها (١) .

هل يمكن أن يكون ذلك كله إلا صوراً متعددة لمكيدة واحدة تأتمر بالقيم الأخلاقية ، وتستهدف تدمير كيان الثبان الذي يتكون منه الجيل القادم .

وصرف الناس مع ذلك كله عن عظام الأمور إلى الصغائر ، فكثرت حديث الصحف والمجلات عن الممثلين والممثلات والمغنيين والمغنيات والراقصين والراقصات واحتلت أخبارهم وأخبارهن في أتفه ما يخطر على البال أبرز الأماكن في الصحف والمجلات ، حتى كأن الله — سبحانه وتعالى — لم يخلق في الناس طبقة أشرف ولا

(١) وليس أدل على صحة ذلك من أن كاية الفنون كانت تدفع أجراً للمرأة «الكاديمية» أقل من الأجر الذي تدفعه للمرأة «امادية» . فهل يكون الفرق بين الأجرين إلا « بدل حياة » ، هل وزن « بدل سفر » و « بدل خطر » في أنة الموظفين ؟ ! وما يذكر بالحد والثناء ما وفق الله إليه وزارة الترفيه التعليم في هذا العام من إلغاء هذا الإثم الصريح الذي كان يضرب عنه أصحابه وأئصاره باسم الفن ، وكانت الله سبحانه وتعالى قد أخرج الفنانين من تكاليف المسرح .

أحق بالرعاية والتقدير من هؤلاء . وخصصت كثير من المجلات أبواباً ثابتة في أخبار المجتمع الذي كان يسمى « راقياً » ، وقتذاك ، وهي أخبار لا تخرج عن الأزياء والسهرات ، وثرثرة الفارغين والفارغات .

وأخذت المجلات تعرض المذاهب التي استحدثها مرضى النفوس والهدامون من الغربيين في صور جذابة تستهوى الشباب ، أو هي تعرضها على الأقل دون تعليق ، من مثل ما كتبتة مجلة « الهلال » ، عن (مذهب العري ونشأته (١)) . إذ عرضت مذهب العراة عرضاً مغرياً يصور مجتمهم السعيد ، وما يحقق من مزايا صحيه وخلقية (١٩) . وختمت مقالها الطويل في ذلك بقولها : (هذه خلاصة موجزة لحالة جماعات العري في أوروبا في هذا العصر . ومع أن أنصار هذه الجماعات آخذون في الازدياد ، فإننا لانزال نعتقد أن في هذه البدعة خطراً كبيراً على الآداب) . وقد كانت هذه الكلمات الثلاث الأخيرة هي كل ما قالته المجلة في استهجان هذا الفسق الهدام الصريح ، الذي يرد الإنسانية إلى الهجمة الأولى وإلى أخط الدركات .

وأخذ بعض المجلات يعرض مذاهب عجبية من فنون الجنون الأمريكي باسم النظرية الحديثة ، أو بأم علم النفس ، مثل مقال أمير بقطر عن (الجيل المصري المقبل — تكوينه من ناحيتي الأخلاق والشخصية (٢)) ، حيث ينقل الكاتب طائفة من الأساليب التي يزعم أنها تطبق بنجاح في المدارس الأوربية والأمريكية ، مطالباً بتطبيقها في مدارسنا . ويعرض في مقاله نماذج من الأسئلة التي يجب — لتكوين الرجولة والشخصية — أن يناقشها الطلبة في قاعة الدرس مناقشة تسود فيها الحرية التامة وعدم التحيز . وهذا هو مثال من بعض هذه الأسئلة ، أنقلها بنصها :

— ما الفرق بين الخطأ والصواب ؟

(١) الهلال ، عدد يونية ١٩٣١ — المحرم ١٣٥٠ من ١١٦٢ — ١١٦٥ .

(٢) الهلال ، عدد فبراير ١٩٣٨ — ذو الحجة ١٣٥٦ .

— هل في طاقة الشباب أن يعيش عيشة طاهرة ، أم هذه المعيشة لا وجود لها إلا في عالم الخيال ؟

— هل من الصواب أن يسمح للطالب بالتدخين ؟ وإذا كان الجواب سلباً فلم يدخن المعلنون وأولو الأمر ؟

— وهل يجوز التدخين للطالبة أيضاً ؟

— هل الرقص مرغوب فيه ؟

— متى يجوز للشباب أن يثور على العادات والتقاليد ؟ ومتى لا يجوز ؟

— ما الفائدة من الدعاء لله أن ينزل الغيث (المطر) ، في فترات الجفاف ، طالما نحن نعلم أن المطر خاضع لقوانين طبيعية جوية هيئات أن يعمل الخالق على كسرها ،

— إذا تعارض الدين مع العلم فأيهما نصدق ؟

ويستطيع الناظر في هذه الأسئلة أن يدرك بسهولة أن كل سؤال منها يهدم ركناً من أركان الدين والخلق . فكلها تدور حول هدم توقير النشء للدين والتقاليد من ناحية ، وهدم توقير الصغير للكبير من ناحية أخرى ، بما يفكك المجتمع ويقضى على كل جهد مشر للتربية الصحيحة ، التي تقوم على ثقة الصغير في صحة ما يلقي إليه من آراء من هم أكثر منه تجربة ، حتى يبلغ من النصح ما يسمح له بالاستقلال في مناقشة الأمور . على أن الأسئلة كلها فوق مستوى الطالب العقلي . وهي على كل حال ليست بما يوجه لكل إنسان ، في أي سن كان . فالأديان تدعو الناس كلهم إلى الاتقياد لها ، لأن الكثرة الكبيرة في المجتمعات — كل المجتمعات ، إنسانية كانت أو حيوانية — تتكون من المقلدين ، أما القادة فهم قلة ضئيلة ، وهذه القلة القليلة من القادة هم الذين تحكمهم مواهبهم من مناقشة دقائق الحكم وجلال الأسرار ، دون تعرض للزلل ، فليس كل الناس صالحين للاجتهاد في الشرع ، كما أنه ليس كل الذين يتعلمون الطبيعة أو الكيمياء أو الميكانيكا يطلب إليهم أن يتكروا فيها ، أو أن يناقشوا أصحاب النظريات في مذاهبهم . فالذين يستطيعون ذلك هم قلة ضئيلة . أما الباقيون فيكفي أن يحفظوا ما هو مقرر بما يقوله

المنقهاء والمجتهدون في هذه العلوم . فاللقاء مثل هذه الأسئلة التي أفرحها الكاتب بين يدي الشباب — على صغر سنهم وقلة تجربتهم وتباين مواهبهم — هو تحميل للمكاتب فوق ما تتحمل ، وإجهد لعقولهم بتكليفها فوق ما تطيق ، مما يعرضها للاختلال ، لأنه يشبه أن تطلب من ميزان صغير لا تتجاوز طااقته وزن أرجال معدودة أن يزن القناطير . (١)

وانحرف الشعر ، والأدب ، فأصبح اسم (الرومانسية) أو (الرمزية) مظهرا من مظاهر الانانية والانطواء على النفس ، الذي يورث الهم القاتل لكل همة حيناً ، أو المكوف على الشهوات الصارفة عن كل خير حيناً آخر . وأصبح في معظمه تعبيراً عن أمراض النفوس وانعكاس المعايير والتنفيس عن الشهوات . وشاع في شباب الكتاب وفي بعض شيوخهم موجة من النقد تهاجم الشعراء الذين يهتمون بالمجتمع وتتناولهم بالتحقير ، ومخرجهم من زمرة الشعراء والأدباء ، حين تصفهم — على سبيل الاستهزاء — بأنهم شعراء مناسبات ، وبأن ما يكتبونه ليس أدباً ، ولكنه وعظ وإرشاد . وكأنه قد أصبح من شروط الأدب أن تخرج موضوعاته عن حدود الأدب وأن يلتزم التعبير عن جوعه إلى الشهوات .

وقد كانت القصة هي أبرز ما استحدثت من فنون الأدب بعد الحرب العالمية الأولى . ولم تلبث أن طغت على سائر فنون الأدب ، حتى أخملت الشعر أو كادت . ورجحت بها الصحف على اختلاف ألوانها ، وجعلها الكثير منها باباً من أبوابها الثابتة استجابة لرغبات جمهور القراء الذين أقبلوا عليها إقبالا شديداً . وساعد على رواجها نهضة المسرح في صدر هذه الفترة ، ثم ظهور الخيالة (السينما) وتقدم صناعتها في مصر ، بعد أن لقي إنتاجها رواجاً في سائر البلاد العربية . وكان مما أعان هذا الرواج سهولة تذوق القصة ، إذن أن فهمها أو الاستمتاع بها لا يحتاج

(١) وراجع كذلك مقالاً آخر للكاتب نفسه «أمير بطر» من «التعليق المختلط وأثره في توجيه المواطف بين الجنين» في مجلة الهلال ، عدد ديسمبر ١٩٣٨ — شوال ١٣٥٧ م ٤٧ م ١٢١

لإعداد خاص أو ثقافة طويلة كما هو الشأن في سائر الفنون الأدبية ، والشعر منها خاصة . وهي مع ذلك أكثر ملاءمة للشباب ، لأنها أقدر على توفير الأجواء الحاملة التي تلائم سن المراهقة خاصة ، مما يجعلها أقوى الفنون الأدبية تأثيراً عليه ، وأخطرها في توجيهه . وقد زاد في خطورتها سهولة تناولها وصعوبة التمييز بين الجيد منها والردىء على غير العارفين من العلماء والناضج التفكير ، فأسهل أن يملأ الكاتب - أى كاتب - صفحات وصفحات وكتباً وكتباً ، يقال وقالت ، وبجكايات ملفقة مما يستطيعه المثقفون وغير المثقفين ، لاسيما بعد أن هجر الناس اللغة الفصيحة التي لا يستطيعها إلا المثقفون ، إلى لغة الأسواق التي لا يتميز فيها عالم من جاهل . لذلك ، ولما لمؤلف القصة من حرية واسعة في تصريف أحداثها ورسم شخصياتها ، أصبحت من أخطر الأدوات تأثيراً في المجتمع ، وتجراً على كتابتها القادرون عليها وغير القادرين ، والناضجون من أصحاب المواهب والتأهون من الأغرار الجاهل ، واندس بين هؤلاء كثير من مرضى النفوس ومن ذوى الأهواء ، ومن ينقلون - حين يترجمون - أسوأ ما قرءوا من قصص الغرب الرخيصة المبتذلة ، ولا يتكافون حين يؤلفون أكثر من تغيير الأسماء . وبذلك أصبحت القصة معرضاً للنماذج المنحرفة الشاذة ، المثيرة لأحط الفرائز ، وتعبيراً عن أمراض النفوس واتكاس المايير ، وتنقيساً عن الشهوات ، تقدم باسم الواقعية تارة ، وباسم التحليل النفسى تارة أخرى . حتى أصبح فن القصة أشد خطورة من الكوكايين والحشيش والافيون ، وصار من أبشع وسائل الإفساد والإغواء والهدم ، بعد أن انتقل ميدانه إلى الخيالة (السينما) .

وقد تنبه إلى خطر هذا الانحراف بعض الكتاب ، فأخذوا يلفتون إليه الأنظار ، فمن ذلك مقال (١) لتوفيق دياب عنوانه «الآدب الماجن مفسدة للناشئين» ، يقول فيه : (ألا تدرى ماذا أريد بالآدب الماجن ياسيدى القارى ؟ تلك الرواية التي يكتبها الكاتب ويمثلها الممثل فيقرأها ألاف ويشهد تمثيلها ألاف ، وتدور كل حوادثها

(١) اسبحة الأسبوعية ٢٤ إبريل ١٩٢٢ .

حول محور واحد هو الصلة بين الرجل والمرأة، ولكن أية صلة؟ أبعاد الصلات عن الشرف وعن العفاف وعن احترام الحرمات التي لولاها ما كانت الإنسانية جديرة باسمها؟ وأي رجل وأي امرأة؟ رجل كل همه أن يخدع زوجة أو عذراء عن كرامتها وعن موضع التقديس من عصمتها، فيفلق في أكثر الأحيان أو في كل حين، وامرأة مائة الخلق مهما في دنياها أن تلهو بالرجال وتنفذ لكل إنسان سوى حليلها الذي اصطلحت الآداب — دع عنك الأديان إن شئت — على أنه الرجل الفذ الذي جعلت له وجعل لها، وقصة طويلة في مجلد أو اثنين كأن كاتبها ليس يرى في حوادث الكون، ولا يستوقفه من شتونه الطويلة العريضة، سوى تصوير أمور يصعد لها الدم في وجنات البنات ووجوه البنين حياء وخجلا. وقل أن ينتهي حادث من أحداث هذا الغرام الملطخ والهوى المسموم إلى زواج أو شتم وإباء، بل هي الهاوية أبداً وهو الإسفاف كل الإسفاف. على أنها هاوية يزنها الكاتب بضروب من الأזהير ويؤثها بكل وثير تاعم من دواعي الشهوة والمتاع البهيمي الدفء.

(هذا النوع من آثار بعض الكتاب هو مانسميه بالأدب الماجن، وإنما تتجوز فنسميه أدباً لأنه كثيراً ما يعزى إلى كتاب حاذقين بعضهم من أئمة البيان. فهم أنباء من حيث انتسابهم إلى صناعة الكتابة لا من حيث انصافهم بمكارم الأخلاق، وأكثر ما تكون هذه النزعة الشهوية في طائفة من كتاب الأمم اللاتينية. ولقد يعتدرون أحياناً بأن هذه الصور التي يرسمونها في تصانيفهم مأخوذة عن واقع الحياة، فقيم الخجل إذن من صور مصدرها الحياة. وهم في ذلك سفسطائيون مमारون يحاولون أن يقنعوا الناس بأن كل ما هو أشوه عمقوت في الأخلاق والطبائع يباح تكبيره والإفاضة فيه والإغراء به، لا بحاربه واستنكاره، لتتمى الصفات الأخرى التي تشملها تلك الآفات. وقد يحییون عن هذا الاعتراض بأن استنكارهم لتلك السيئات ينطوى في ثنايا ما يكتبون، ولكن الواقع غير ما يزعمون. فهم حين تجرى أقلامهم بوصف الشهوات وتفاعلها جذباً وسفهاً، وأخذاً وورداً، ووصلاً وقطعاً، تجرى بكل مشير للأدواء دافع إلى الاستهانة بكل حرمة وكل ضابط من ضوابط النفوس، فهم إذن

دعاة إلى الفوضى الخلقية مهما اعتذروا ومهما تماروا أو ظهروا في مظهر المصلحين .
(ونحن لم نكن لنعنى بهذا الصنف من الأدب اللاتيني لولا أن عدواه قد سرت
سريانا حثيثا في آدابنا الحديثة تقليداً أو تعريياً ، فأصبحنا في كل يوم تتقاذف إلى
أيدينا عشرات من القصص القصيرة والطويلة والروايات التمثيلية والنكات الفكاهية
وكها مجازاة ومباراة لتلك الظاهرة الفاضحة . وأشنع ما في الأمر أن تلك الروح
المنتهكة قد تسربت إلى مجلات وصحف يجب أن تتعالى عن كل سفاسف وعن كل
موبقة ... ولعل إقبال جمهور القراء على هذه الحلول التي تحمل في طواياها العفونة
والفساد ، لعل هذا العامل التجاري مما يدفع أولئك المصريين والكتاب إلى استغلال
الشهوات الدنيا واتخاذها كسباً ومرزقاً) .

ويتكلم توفيق دياب في هذا المقال عن خطورة هذا الأدب على الشباب
والناشئة ، فيقول :

(وقد يعبس الفتى أو الفتاة حبناً إذا قرأ أو قرأت مجوناً جريئاً عريان .
ولكن إذا ألفت العين والنفس أمراً كان مبعثاً للحياء أمس فقد لاثبتت العين والنفس
أن تنزعاً إليه وتطلباه ، فإذا فقدت النفس نفورها من قراءة المخازي وتصور معانيها
فقد هانت عليها المرحلة التالية ، وهي التلبس بهذه المعاييب سلوكاً وعملاً . . وإذن
فعلى الصون والعفاف ألف عفاء . عليهما ألف عفاء في كثير من الشباب ذكوراً
وإناثاً إذا لم تقف أقلام المعربين والكتاب) (١) .

وإلى هذه القصص المناجحة أشار الغمراوي في نقده لطله حسين حين قال : (٢)

(خذ إليك مثلاً تلك القصص الفرنسية التي يترجمها صاحب الكتاب (٣) من آن
لأن يلهى بها كثيراً من النشء ويضل بها كثيراً . هل ترى بينها وبين روح هذه
الامة صلة ؟ أو بينها وبين روح هذه اللغة صلة ؟ وإذا لم يكن فهل فيها شيء .

(١) وراجع كذلك في هذا المعنى مقال « الحب والزواج » للعلامة في النظرات ١٧٨-١٧٤٠٠١

(٢) النقد التحليل لكتاب في الأدب الجامع ص ٤٦-٤٧ .

(٣) يقصد طه حسين .

يجدد من عناصر الفضيلة والطهارة الروحية في هذه الأمة ويعينها على سبيل العزة التي تريد؟ إنا لا نظن أحداً دخل تلك القصص وخرج منها وهو أقرب إلى الفضيلة والعفاف منه قبل بدئها . وهذا أهون ما يمكن أن يقال عنها . ولو كنا ضاربين مثلا لضربنا الزنقة الحمراء التي ألفها أقاتول فرانس ولخصها صاحب الكتاب لمجلة الهلال ، فإن فيها من المعاني ما كنا نظن أن أستاذاً يستحي أن ينقله للناس ، أو أن مجلة مثل الهلال تنزهه عن نشره عليهم . ولكننا نأبى أن نشير بأكثر من هذا إلى تلك القصص عامة وإلى هذه القصة خاصة ، وإلا كنا شركاء في إثم النشر وإثم التلخيص) .

ثم انتقل الراوى إلى الأدب الماخن عامة فقال :

(فإذا ما تركنا ميدان المنقول عن الأدب الفرنسي إلى المكتوب في الأدب العربي وجدنا صاحب الكتاب يحب في الميادين خبياً واحداً ، ويصدر عن نزعة واحدة . فقد فتش في طول الأدب العربي وعرضه ، فلم يجد فيه ما يستحق أن يبعث وينشر إلا أخبار المجونين الذين ابتلى بهم الأدب العربي كما ابتلى الأدب الإفريقي بأمثال أوسكار وايلد ، نعتي أبا نواس ووالبة والخليع ومن إليهم من نبش صاحب الكتاب أخبارهم في حديث الأرباء ، الذي نشره في السياسة مفزقا ، وأهداه إلى الأستاذ مدير الجامعة بمجموعا . ومن الغريب أن تلك الأخبار الآجئة والأشعار الماجنة قد عرضها صاحب الكتاب في ثوب البحث الأدبي باسم التجديد كأن البحث والتجديد في الأدب ستارتحارب الفضيلة من ورائه ، ووسيلة في هذا الشرق للدخول على النفوس نما لم يكن لولا تلك الوسيلة بداخل عليها) .

والواقع أن الأدب ، شعره وثره ، كانت تجتاحه في ذلك الوقت - ولا تزال - موجة من الانحلال ، التي لاتعلم أنصاراً من كبار الأساتذة الجامعيين ، يدافعون عنها باسم الدفاع عن حرية الفن والفنانين ، وهذا هو طه حسين يدافع عن الأدب الهدام الذي يتحدى العرف والقانون والخلق والدين فيقول : (١) فالأدباء عندنا ليسوا

أحراراً ، لا بالقياس إلى الدولة ولا بالقياس إلى القراء . وما أكثر النبوغ الذي يضيع ويذهب هدرأ ، لأنه يكفأ نفسه ، ويكرها على الإعراض عن الإنتاج خوفاً من الدولة أو خوفاً من القراء ، فليس كل موضوع يعرض للأديب عندنا تسيفه القوانين ويحتمله النظام ويرضى عنه ذوق الجمهور) . ثم يقول : (ما أكثر ما يعاب أديباؤنا لأنهم لا يعنون إلا بظواهر النفوس ، ولا يصورون دخائلها ، ولا يتعمقون ظواهرها ، ولا يرسمون شيئاً من ذلك فيما ينتجون . ولكن دعهم يفعلوا ما يلامون على إهماله ، ودعهم يظهروا النفس الإنسانية العارية كما يفعل زملاؤهم الأوروبيون ، وثق بأنهم قادرون على ذلك ، خليقون أن يبرعوا فيه ويبرعوا به إن حاولوه . دعهم يفعلوا ذلك ، ثم انتظر ما يصب عليهم الجمهور ورجال الدين وإدارة الأمن العام والنيابة من المكروه . يجب أن يحور الأدب والأدباء ، وأن يتاح لهم القول في كل ما يشعرون به ويجدون الحاجة إلى القول فيه ، ويجب أن تكون قوانيننا سمحة وأن يكون تطبيقها سمحاً ، وأن يكون ذوق الجمهور عندنا سمحاً كذلك (١) .

(٣)

وكانت الشعبة الثالثة من الدعوات الهدامة تتجه إلى اللغة العربية تريد أن تفرق المجتمعين عليها بمختلف الحيل والأساليب ، تحت ستار من الرغبة في الإصلاح وفي مسيرة الزمان . وقبل أن أدخل في تفاصيل المسألة ، أحب أن أعرض تاريخها عرضاً سريعاً في لمحة خاطفة ، لنقبين مصادر هذه الدعوة ، فقد يعيننا ذلك على تصور مبلغ ما فيها من الصدق والإخلاص والبراءة من الهوى .

بدأت هذه الدعوة في أواخر سنة ١٨٨١ م ، حين اقترح « المقتطف » كتابة العلوم بلغة الحديث ، ودعا رجال الفكر إلى بحث اقتراحه ومناقشته . ولا أراني

(١) وراجع مقالاً في مهاجة هذا الأدب الهدام الذي كان يسمى بالأدب المكتشف في مقال لتوفيق حياث نشرته السياسة الأسبوعية في ٢٦ نوفمبر ١٩٢٧ بعنوان « الأدب المكتشف والأدب المستور » . وراجع رد حافظ عمود عليه في العدد التالي ٣ ديسمبر ، وتقيب دبابه على ذلك الرد في العدد نفسه .

في حاجة إلى أن أتحدث عن «المقتطف» وعن ميوله السياسية والجهات التي كان ينضمها ، فقد تكلمت عنه وعن شقيقه «المقطم» في الجزء الأول من هذا الكتاب. ثم هاجت المسألة مرة أخرى في أوائل سنة ١٩٠٢ حين ألف أحد قضاة محكمة الاستئناف الأهلية في مصر من الإنجليز - وهو القاضي ولمور - كتاباً عما سماه لغة القاهرة ، وضع لها فيه قواعد ، واقترح اتخاذها لغة للعلم والأدب ، كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية . وتنه الناس للكتاب حين أشاد به «المقتطف» في «باب التقريظ والانتقاد» ، فحملت عليه الصحف ، مشيرة إلى موضع الخطر من هذه الدعوة التي لا تقصد إلا إلى محاربة الإسلام في لغته . وفي ذلك الوقت كتب حافظ قصيدته المشهورة ، التي يقول فيها ، متحدثاً بلسان اللغة العربية : (١)

رجعت لنفسي فاتهمت حصاتي	وفاديت قومي فاحتسبت حياتي
رموني بعقم في الشباب ، وليتي	عقمت فلم أجزع لقول عدائي
ولدت ولما لم أجد لعرائسي	رجالاً وأكفاء وأنت بناتي
وسمت كتاب الله لفظاً وغاية	وما ضقت عن آي به وعظايت
فكيف أضيق اليوم عن وصف آله	وتسبيق أسماء لمخترعات ؟
أنا البحر في أحشائه الدر كامن	فهل سألوا الغواص عن صدقاتي ؟
فيا ويحك ألي وتبلى محاسني	ومنكم - وإن عز الدواء - أساتي
فلا تكلوني للزمان ، فإني	أخاف عليكم أن تحين وفاتي
أرى لرجال الغرب عزاً ومنعة	وكم عز أقوام بعز لغات
أنوا أهلهم بالمعجزات تفتأ	فيا ليتكم تاتون بالكلمات
أيطربكم من جانب الغرب ناعب	ينادي بوأدي في ربيع حياتي ؟
ولو تزجرون الطير يوماً عرقم	بما تحته من عشرة وشتات ؟
سقى الله في بطن (الجزيرة) أعظما	يعز عليها أن تلين قناتي

حفظن ودأى في البلى وحفظته لمن بقلب دائم الحسرات
وفاخرت أهل الغرب، والشرق مطرق حياء، بتلك الأعظم النخرات
أرى كل يوم بالجرائد مزلقا من القبر يدينني بغير أناة
وأسمع للكتاب في مصر ضجة فأعلم أن الصائحين نعانى

ونارت المسألة من جديد، حين دعا إنجليزى آخر، كان مهتماً للرى في مصر
- وهو السير وايم ولكوكس - سنة ١٩٣٦ إلى هجر اللغة العربية، وخطا بهذا
الاقتراح خطوة عملية، فترجم أجزاء من الإنجيل إلى ما سماه اللغة المصرية. ونوه
سلامه موسى بالسير ولكوكس وأيده، فنارت لذلك نائرة الناس من جديد،
وعادوا لمهاجمة الفكرة، والتنديد بما يكن وراها من الدوافع السياسية. ولكن
الدعوة استطاعت أن تجتنب نقراً من دعاة الجديد في هذه المرة، فاتخذوا القومية
والشعبية ستاراً لدعوتهم، حين كان لثل هذه الكلمات رواج، وكان لها بريق
خداع يعشى الألبصار، وحين كان الناس مفتونين بكل ما يحمل هذا العنوان في
أعقاب ثورة شعبية تمخضت عن «الفرعونية»^(١)، وحين كانوا يتحدثون بما صنع
الكاليون من استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية، وترجمة القرآن للغة
التركية وإلزام الناس بالتعبده، وتحريم تدريس العربية في غير معاهد دينية محدودة
وضعت تحت الرقابة الشديدة، وقد مضوا من بعد في مطاردة الكلمات العربية الأصل
ينفونها من اللغة التركية كلمة بعد كلمة.

ثم بدأ أن الدعوة آخذة في الانتشار، حين اتخذت اللهجة السوقية في المسرح
الهنلى^(٢)، ثم انتقلت إلى المسرح الجدى حين تجرأت عليه وقتذاك فرقة تمثيلية
تتخذ اسماً فرعونياً، وهى «فرقة رمسيس»، فوجنت مسرحياتها إقبالاً ولقيت

(١) راجع الفقرة ٣ من الفصل الثامن في هذا الكتاب.

(٢) راجع مقالاً لـ «فلولى» في «مهاجة الرعاني» ونشرته أثناء الحرب العالمية الأولى في «الظلمات»

٣ : ٢٧ تحت عنوان «اللاعب المزلية».

رواجا عند الناس . وظهرت الخيالة (السينما) من بعد فاتخذت هذه اللهجة ، ولم يعد للعربية الفصيحة وجود في هذا الميدان ^(١) . ثم ظهرت هذه اللهجة السوقية التي تسمى بالعامية في الأدب المكتوب ، فاستعملها كثير من كتاب القصة في الحوار ، ولا يزال دعائها يمتكون لها في هذا الميدان ، ويجدون في ذلك جاهدين .

ولم يكن ذلك هو كل ما كسبته الدعوة الجديدة التي روجها الإنجليز وعملوا هم كما رأينا . ولكن أعجب ما ظهر من ذلك في هذه الفترة وأغربه ، مما لا يخطر على البال ، هو أن الدعوة قد استطاعت أن تنسل متلصصة إلى الحصن الذي قام لحماية اللغة العربية الفصيحة ، والمسمى « بمجمع اللغة العربية » ، فظهرت في مجلته الناطقة باسمه سلسلة من المقالات عن « اللهجة العربية العامية » ، كتبها عضو من أعضاء هذا المجمع اسمه عيسى اسكندر المعلوف ^(٢) . وإن مما يدعو إلى العجب حقاً أن يختار المجمع لعضويته رجلاً معروفًا بعدائه الصريح للعربية ، وهو عداء يترقى ورثه عن أبيه الذي أعلنه وجهر به حين سجله في مقال له نشرته « الهلال » سنة ١٩٠٢ ، دافع فيه عن اللهجات السوقية ، وقال إنه يشتغل بضبط أحوالها وتقييد شواردها لاستخدامها في كتابة المعلوم ^(٣) . وقد أكد هذا المقال أن اختلاف لغة الحديث عن لغة الكتابة هو من أهم أسباب تخلفنا الثقافي . وزعم أن من الممكن اتخاذ أي لهجة عامية لغة للكتابة ، كالصيرية أو الشامية ، وأنها ستكون أسهل على

(١) وكان أول ما ظهر في هذا الميدان رواية « زيب » لميكل ، التي كتبت حوارها باللهجة السوقية .
(٢) راجع مجلة مجمع اللغة العربية : الجزء الأول « شعبان ١٣٥٣ » - أكتوبر ١٩٣٤ ص ٣٥٠ إلى ٣٦٩ ، الجزء الثالث « شعبان ١٣٥٥ » : أكتوبر ١٩٣٦ ص ٣٤٩ - ٣٧١ . والجزء الرابع « شعبان ١٣٥٦ » : أكتوبر ١٩٣٧ ص ٢٩٤ - ٣١٥ . وراجع كذلك مقالاً لعضو آخر من أعضاء المجمع - وهو عبد القادر اللغوي - تحت عنوان « دراسة في اللهجة المصرية » في الجزء الثالث ص ٢٩٠ - ٣٠١ .

(٣) « الهلال » عدد ١٥ مارس ١٩٠٢ - ٥ ذي الحجة ١٣١٩ ص ١٠ ص ٣٧٣ - ٣٧٧ تحت عنوان « اللغة الفصحى واللغة العامية » لاسكندر المعلوف . وقد أشار إليه عيسى للمعلوف في مقاله الذي نشره بالجزء الرابع من مجلة المجمع ص ٣١٥ إلى أنه قد ألف معها مطولاً جمع فيه ألفاظ العامية . ولعله هو المجمع الذي صرح أبوه في « الهلال » السابق بأنه مغلول بمجمعه .

سائر المتكلمين بالعربية على اختلاف لجاتهم من العربية الفصحى^(١). كما أنه زعم أن تعلق المسلمين باللغة الفصحى لا مبرر له ، لأن هناك مسلمين كثيرين لا يتحدثون بالعربية ولا يكتبون بها ، ولأن اللغة التي يتكلمها المسلمون هي غير العربية الفصحى على كل حال . وقال إن كل ما يطالب به هو وضع قواعد هذه اللغة التي يتكلمون بها فعلاً وواقعاً . وختم المقال بقوله : (وما أخرى أهل بلادنا أن ينشطوا من عقابهم طالبين التحرر من رق لغة صعبة المراس قد استنزفت أوقاتهم وقوى عقولهم الثمينة . وهي مع ذلك لا توليهم نفعاً ، بل أصبحت ثقلاً يؤخرهم عن الجرى في مضمار التقدم ، وحاجزاً يصدهم عن النجاح ولئى أمل بأن أرى الجرائد العربية وقد غيرت لفتها ، وبالأخص جريدة الهلال الغراء ، التي هي في مقدمتها . وهذا أعده أعظم خطوة نحو النجاح ، وهو غاية أملى ومنتهى رجائى .)

هل تعرف عداة للعربية التي لم ينشأ هذا المجمع إلا لحمايتها أعرق من هذا العداة الصريح في الولد وأبيه على السواء ؟ فلأى شيء اختير هذا العضو وأمثاله من المعروفين بالكيد للعربية والعرب^(٢) ؟

وليس هذا هو كل ما يدعو للعجب من أمر هذا المجمع . فقد تقدم عضو من أبرز أعضائه ، وهو عبدالعزيز فهمى - ثالث الثلاثة الذين بنى عليهم الوفد المصرى - فى سنة ١٩٤٣ باقتراح كتابة العربية بالحروف اللاتينية ، وشغل المجمع يبحث اقتراحه عدة جلسات ، امتدت خلال ثلاث سنوات ، ونشر فى الصحف ، وأرسل إلى الهيئات العلمية المختلفة ، وخصصت الحكومة جائزة مقدارها ألف جنيه لأحسن اقتراح فى تيسير الكتابة العربية^(٣).

أليس يدعو ذلك إلى أن نتساءل : هل أنشئ هذا المجمع لينظم جهود حماة

(١) هذا غير صحيح . يكذب الواقع الصريح . والدليل على مباينته حقيقة أن العرب إذا اجتمعوا لم يؤمر لم يكذبهم بعضهم عن بعض إلا إذا تكلموا العربية الفصحى .

(٢) وقد كان من هؤلاء الأعضاء من ليس عربياً ، بل لقد كان من هؤلاء المستشرقين من غير العرب من هو معروف بصفته الاستعمارية ، مثل المستشرق جب ، على أن المستشرقين كانوا من مستشارى وزارات الخارجية والمستعمرات فى بلادهم .

(٣) راجع الجزء السادس من مجلة المجمع ص ١٨ ، ٨٥ ، ١٧٠ . والواقع أن الكتابة العربية مبسرة والحمد لله . ولكن فريقاً من الناس يصر على إيهام أنها صعبة . وستعود إلى الكلام فى ذلك .

العربية ، أو أنشئ ليكسب الهدم والهدامين صفة شرعية ، وليضع على بيت حفار القبور لوحة نحاسية كتب عليها بخط عريض «طيب (١)» ، وعلى وكر القاتل السفاح اسم «جراح» ١٤

أليس يرضى الاستعمار عن مثل اقتراح المعلوف واقتراح عبد العزيز فهمي ؟ أليس يرضى عنه العضو الإنجليزي الموقر هـ . ا . ر . جب ، الذي يقرر في كتابه «إلى أين يتجه الإسلام ؟» ، عند كلامه عن الوحدة الإسلامية . أن من أهم مظاهرها الحروف العربية التي تستعمل في سائر العالم الإسلامي ، واللغة العربية التي هي لغته الثقافية الوحيدة ، والاشتراك في كثير من الكلمات الاصطلاحية العربية الأصل (٢) ؟ أليس يرضى عنه الاستعمار الفرنسي الذي حارب العربية الفصيحة في شمال إفريقيا أعنف الحرب وضيق عليها أشد التضيق . ووضع مستشرقوه مختلف الكتب في دراسة اللهجات البربرية وقواعدها لإحلالها محل العربية الفصيحة (٣) ؟ أليس يرضى عنه المستشرق الألماني كامفهاير الذي يقرر في شتاته أن تركيا لم تعد بلداً إسلامياً ، فالدين

(١) وشبهه بموقف بحم اللغة العربية موقف الجامعة العربية التي أصدرت لجنتها الثقافية في المصم الماضي « ١٩٥٥ » كتاباً في «اللهجات وأسلوب دراستها» لأبيس فرمجة ، جمعت فيه المحاضرات التي ألقاها في معهد الدراسات العربية العالية في ذلك العام . وموضع العجب في ذلك أن الجامعة العربية هي جامعة اللغة العربية ، وأن اللغة العربية للتصودة هي اللغة الفصيحة التي تتفكك فيها سائر الدول العربية . وهذه اللغة العربية الفصيحة هي وحدها الجامعة التي لا يستطيع أن ينكرها دعاة الشقاق ، ولا يستطيع أن يماري فيها أصحاب الأمواء والأغراض . فإذا تفرق الناس فيها وذهب كل بلد ببلهجه — على ما يريد المؤلف — لم يستطيع بعضهم أن يفهم من بعض ، فينقطع عودهم . وهل وجد الكومونويلث إلا نتيجة للغة الإنجليزية التي تتفكك بين دوله ؟ أليس عجيباً أن يستغل منبر الجامعة العربية لهدم الجامعة العربية ؟ أو ليس في ذلك من التناقض ما يدهو إلى الرثاء ؟

(٢) Whither Islam ص ٢٠ .

(٣) يصف الدكتور حين المراسي تقريراً من لجنة العمل الفرنسي الفرنسي وقم في يده فيقول : «فرأيت هذا التقرير يلهم السياسة الاستعمارية ، ويحف مقاومة الإسلام والتقاوير السرية التي يرسلها المستعمرون في البلاد المستعمرة إلى حكوماتهم لمقاومة الإسلام ، لأن روحه تتناقض مع الاستعمار ، وأن أول واجب في هذا السبيل هو التقليل من أهمية اللغة العربية ، وصرف الناس عنها بإحياء اللهجات المحلية في شمال إفريقيا واللغات العامية ، حتى لا يفهم المدونون قراكم ويمكن التخلل على مواطنهم » — الهلال ، عدد يناير ١٩٣٤ ص ٤٧ — ٣٧٨ تحت عنوان «هل ضرر المستشرقين أكثر من نفعهم» وراجعه مقال ميسر أسكندر المطوف في المدين الأول وثلاث من مجلة بحم اللغة العربية فيما ألته الأوربيون من كتب عن اللهجات السوقية في الأمصار العربية المختلفة .

لا يدرس في مدارسها ، وليس مسموحاً بتدريس اللغتين العربية والفارسية في المدارس . ثم يقول (إن قراءة القرآن العربي وكتب الشريعة الإسلامية قد أصبحت الآن مستحيلة بعد استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية) ؟ .

وبعد فهذه الدعوة هي أخطر الشعب الثلاث التي عرضناها في هذا الفصل . إن الدعوات التي تستهدف هدم الدين أو الأخلاق قد تضل جيلاً من الشباب ، ولكن الأمل في إقناذ الجيل القادم سيظل كبيراً ما دام القرآن حياً مقروءاً وما دام الناس يتذوقون حلاوة أسلوبه وجمال عبارته . أما هذه الدعوة الخطيرة ، فهي ترمي إلى قتل القرآن نفسه — رهيئات — والحكم عليه بأن يصبح أثراً ميتاً كأساطير الأولين التي أصبحت حشو لفائف البردى ، أو بأن يصبح أسلوبه عتيقاً بالياً بتحويل أذواق الأجيال الناشئة عنه ، وتشتتهم على تذوق ألوان أخرى من الأساليب المستجبة من الغرب . وبينما نجح اليهود في إحياء لغتهم العبرية الميتة ، واتخاذها لغة للأدب والحياة ، كان بعض المفتونين من العرب ينادون — ولا يزالون — بأن اللغة العربية الفصحى لغة ميتة ، وينشرون في ذلك المقالات الطوال المكتوبة « بالعربية الفصحى » التي يزعمون موتها ، والتي يقرأها أقل الناس حظاً من الثقافة في الصحف فلا يغيب عنه منها شيء ، بل إننا نرى الأميين في الصباح وفي المساء مجتمعين حول رجل منهم لا تتجاوز ثقافته الإسلام بالقراءة ، يطالع لهم الصحف وهي غير مضبوطة بعلامات الشكل وهم من حوله يستمعون فيفهمون .

يزعمون أن قواعدها صعبة معقدة ، وفي اللغات الأوروبية الحية ما هو أشد منها صعوبة وتعقيداً كالألمانية ، ويقولون إن الشاذ فيها من غير القياسي كثير ، والشذوذ في صيغ الأفعال وفي صيغ الجمع والتأنيث وفي المصادر يملأ اللغات الأوروبية كلها ، والشواهد عليه لا تحصى . وقالوا إن الكتابة فيها غير مبسرة ، مع أن مطابقة الصوت المسموع للصورة المقروءة هي في العربية أوضح منها في الإنجليزية وفي الفرنسية ، اللتين يتقنهما معظم المتعلمين وصانعي الفن من الهداميين . فالفرنسي يسقط من النطق أربعة حروف من أواخر الكلمات في كثير من الأحيان .

والإنجليزي يفعل ذلك في مثل حرفي (h) و (o) في (honour) ، وحرفي (gh) في (right) وفي (through) . وهو بعد ذلك يكتب الصوت الواحد في ست صور أحيانا ، مثل الياء التي تصور الكسرة الطويلة في مثل (كبير) . إن هذا الصوت يكتب في الإنجليزية على ست صور متعددة ، لا يميز إحداها عن الأخرى منطلق أو قواعد ، وهي (y...e'e...e'ic'ei'ea'ee) ، بينما هو لا يكتب في العربية إلا ياء . وحرف (ك) لا يكتب في العربية إلا كافا ، وهو يكتب في الإنجليزية على صور عدة هي (ch . q'ck'k'o) ، وحرف (ف) لا يكتب في العربية إلا فاء . وهو يكتب في الإنجليزية (ph'f'gh) وفس على ذلك ما لا سبيل إلى إحصائه من الأمثلة العديدة في مختلف الأصوات . ثم إن لكل صوت في العربية حرفا واحدا يصوره ، وبعض الأصوات اللغوية لا يصورها إلا حرفان في الإنجليزية ، مثل حرف (ش) العربي ، الذي يقابله في الإنجليزية (sh) . وحرف (ذ) الذي يقابله حرفا (th) . وميزة نالكة للكتابة العربية ، هي أن الحرف لا يقرأ إلا على صورة صوتية واحدة ، وليس كذلك الحرف الإنجليزي ، لحرف (c) ينطق (س) حيناً ، وينطق (ك) حيناً آخر . و (th) ينطق (ذ) حيناً ، وينطق (ث) حيناً آخر . و (g) ينطق جيماً قاهرية تميل نحو الفين ، وينطق جيماً معطشة حيناً آخر .

أيقال بعد ذلك كله إن العربية معقدة نحواً أو كتابةً ، والذين يشكون من صعوبتها ، أو يتشاكون ، يتقنون ما هو أكثر منها تعقيداً ولا يخطئون فيه ؟ بل إن منهم من يتقن لغتين أو ثلاث لغات أجنبية معقدة في بعض الأحيان ، يقيمونها ويحجلون أن يخطئوا فيها ، حين لا يقيمون لغتهم ولا ينجلون أن يخطئوا فيها ، بل ربما فاخروا به وقالوا ساخرين (نحن لا نتكلم لغة سيويه) — ولعل كثير منهم لا يعلمون أن (سيويه) كان فارسي الأصل .

ويقولون إن اللغات الأوروبية قد تطورت ، فيجب أن تتطور لغتنا كما تطورت لغاتهم . وهناك فرق بين «التطور» و «التطوير» . تتطور اللغة بأن تفرض عليها

قوانين قاهرة هذا التطور . أما التطوير فهو سعى مفتعل إلى التطور . هو إرادة إحداث هذا التطور دون أن تكون له مبررات تستدعيه . والتطور لا يسعى إليه ولا يصطنع ، ولكنه يفرض نفسه فلا نجد بداً من الخضوع له . وأى نعمة وأى مزية فى تطور اللغات الأوربية حتى نسعى إلى افعال نظيره فى لغتنا ؟ إن هذا التطور كان نكبة على أصحابه ، قطعهم أما بعد أن كانوا أمة واحدة ، فزالوا فى خلاف وحروب منذ ذلك الوقت ، ثم إنه لم يحكم على تراثهم القديم المشترك وحده بالموت ، بل هو لا يزال يقضى بين الحين والحين على التراث القومى لكل شعب من هذه الشعوب بالموت ، حتى ما يستطيع الإنجليزى اليوم من عامة الشعب أن يفهم لغة شكسبير الذى مات فى القرن السابع عشر ، بينما لا يستطيع الإنجليزى المتقن أن يقرأ ما قبل شكسبير ، مثل تشوسر ، ولا يقدر عليه إلا قلة من المتخصصين ، ومثل ذلك الفرنسية والإيطالية وسائر اللغات الأوربية الحديثة . أما نحن العرب ، على اختلاف أقدارنا من الثقافة ، فنحن نقرأ القرآن ونفهمه إلا قليلا بما ترجع صعوبته إلى دقة المعانى فى أغلب الأحيان ، ونقرأ رسائل الجاحظ وأغانى الأصمهانى فلا نكاد نحس فارقا بين أسلوبها وبين أسلوب بعض المعاصرين . فلماذا نسعى إلى أن نفقد أنفسنا هذه المزايا التى لم تفرض علينا فقدما ضرورة من الضرورات ؟ لماذا نحسد أوروبا التى ابتليت بذلك على مصابها ونصنع صنيع اليهود الذين قالوا لنبيهم حين مروا بقوم من الكفار عاكفين على أصنام لهم يعبدونها (اجعل لنا إلها كما لهم آلهة)

* * *

وبعد ، فلنعود إلى عرض هذه الدعوات الهدامة التى تستهدف قتل العربية الفصيحة فى شئ من التفصيل .

نستطيع أن نحصر هذه الدعوات فى شعب ثلاث: نتناول أولاها اللغة ، فيطالب بعضها بإصلاح قواعدها ، ويطالب بعضها الآخر بالتحول عنها إلى العامية . ونتناول ثانيها الكتابة . فيدعو بعضها إلى إصلاح قواعدها ، ويدعو بعضها الآخر للتحول

عنها إلى الحروف اللاتينية. وتتناول الشعبة الثالثة الأدب . فیدعو بعضها إلى العناية بالأدب الحديثة ، وما يتصل منها بالقومية خاصة ، ويدعو بعضها الآخر إلى العناية بما يسمونه « الأدب الشعبي » ويقصدون به كل ما هو متداول بغير العربية النصيحة بما يختلف في البلد الواحد باختلاف القرى وبتعدد البيئات . وستناول فيما يلي هذه الشعب الثلاث واحدة بعد الأخرى .

أما ما يتناول اللغة من هذه الدعوات ، فقد أثاره «المنتطف» أولاً - كما بينّا - سنة ١٨٨١ ، ثم أثاره القاضى الإنجليزي ولمور سنة ١٩٠٢ ، ثم أثاره المهندس الإنجليزي ولیم ولكوكس سنة ١٩٢٦ ، وأثاره بعض الكتاب وبعض الصحف والمجلات في خلال ذلك ومن بعد ذلك . ولا يزال يثور حتى الآن بين حين وحين فيهيج بعد سكون ، ثم يعود إلى الكون ، كما تتحصن الجرائيم داخل أغلفتها وأكياسها التي تحيط نفسها بها حين تأنس من قوى الجسم الدفاعية صلابة وعناداً ، منتظرة سنوح الفرصة لهجوم جديد في نوبة تعب أو إجهاد أو اضطراب . (١)

والذى يستعرض ما كتبه الكتاب في ذلك يحس أن هناك هدفاً واحداً يسعى إليه أصحابه من كل وجه وبكل وسيلة ، وهو محاربة النصحي والتخلص منها ، فهم تارة يدعون إلى العامة دعوة صريحة ، وهم تارة أخرى يدعون إلى التوسط بين

(١) راجع في ذلك المقالات الآتية : الرابطة القرية — العدد الثامن من السنة الأولى بنوات « افقة العربية القصحى والجموع إلى العامة » ، الهلال يناير ١٩٠٢ ص ٢٧٩ — ٢٨٢ ، مارس ١٩٠٢ ص ٣٧٣ — ٣٧٧ ، ديسمبر ١٩١٩ ص ٢٠١ — ٢٠٨ ، يناير ١٩٢٠ ص ٧٩٧ — ٣٠٢ ، فبراير ١٩٢٠ ص ٣٩٨ — ٤٠٣ ، مارس ١٩٢٠ ص ٤٨٩ — ٤٩٧ ، إبريل ١٩٢٠ ص ٥٨٥ — ٥٩٠ ، والأعداد المجلة الأخيرة تقتل على أجوبة بعض الأدباء والمشتريين على أسئلة اقترحتها المجلة وسمتها « استفتاء الهلال » ، يوليو ١٩٢٦ ص ١٠٧٣ — ١٠٧٧ ، يوليو ١٩٢٣ ص ١١٨٥ — ١١٨٨ ، نوفمبر ١٩٢٣ ص ١٠٨ — ١١٣ ، يناير ١٩٢٤ ص ٢٧٣ — ٢٧٨ ، و ٣٧٨ — ٣٧٩ ، أغسطس ١٩٣٨ ص ١١٠٨ — ١١١٩ . وراجع كذلك مجلة المنتطف في أعداد : نوفمبر ١٨٨١ ص ٣٥٢ — ٣٥٤ ، ديسمبر ١٨٨١ ص ٤٠٤ — ٤٠٥ ، يناير ١٨٨٢ ص ٤١٤ — ٤٩٦ ، فبراير ١٨٨٢ ص ٦٥٦ — ٥٦٠ ، مارس ١٨٨٢ ص ٦١٨ — ٦٢١ ، إبريل ١٩٨٢ ص ٦٩٠ — ٦٩٦ ، فبراير ١٩٠٢ ص ١٨٧ — ١٩١ ، مارس ١٩٠٢ ص ٢٥٧ — ٢٦٣ .

الفصحى والعامية (١). وتارة يدعون إلى فتح باب التطور في اللغة ، والاعتراف بحق الكتاب في تغييرها كيفما كان هذا التغيير وإلى أى مذهب ذهب (٢). فإذا لم ينجحوا في شيء من ذلك اكتفوا بالدعوة إلى دراسة اللهجات العامية وحصر مفرداتها وأساليبها ووضع القواعد والمعاجم لضبطها وإحصائها . يدعون إلى ذلك باسم العلم واتباع المنهج الأوربي في البحوث اللغوية الحديثة . فإذا سألت هؤلاء عن هدفهم من هذه الدراسات ، قالوا : الأوربيون يفعلون ذلك ، فإذا قلت ما الذئع الذى نتجيه من وراء هذه الدراسة ؟ قالوا : إنها دراسة العلم للعلم ، إنها لذة المعرفة المجردة من كل غرض . هذا ما يقوله الخبثاء الذين يخفون أهدافهم الحقيقية ، والمغفلون الذين لا يعرفون ما يصنعون . أما من أوتى منهم نصيباً أوفر من الجرأة وصلاية الوجه فإنه يقول : إننا ندرس اللهجات لأن فيها أنبأ يستحق الدراسة . ولست أدري فى أى قسم من هذين القسمين أضع طه حسين الذى يبرر إنشاء معمل الأصوات فى كلية الآداب بأن الحاجة إليه شديدة جداً فى تعليم اللغات الأجنبية على اختلافها . وبأن إنشاءه ضرورة

(١) راجع العدد السادس من مجلة مجمع اللغة العربية فى صفحات ٧١ ، ٧٢ ، ٧٣ ، ٨٧٨ وراجع كذلك مقال بصر فارس فى الهلال • عدد نوفمبر سنة ١٩٣٣ من ٤٢ من ١٠٨ — ١١٣ بعنوان « التجديد فى اللغة العربية » . راجع كذلك مقال سلامة موسى فى عدد يوليو عام ١٩٢٦ من ٣٤ من ١٠٧٣ — ١٠٧٧ .

(٢) راجع رد طه حسين على استفتاء الهلال « هل اللغة العربية فى حاجة إلى إصلاح » فى عدد يناير سنة ١٩٣٤ من ٤٢ من ١٧٢ — ٢٧٨ وراجع كلمة أحمد أمين فى مجمع اللغة العربية . وفى مقفورة فى الجزء السادس من مجلته من ٨٧ — ٩٧ تحت عنوان « اقتراح بعض الإصلاح فى متن اللغة » .

(٣) راجع مقال سلامة موسى فى الهلال عدد يوليو سنة ١٩٢٦ — ذو الحجة ١٣٤٤ من ٣٤ من ١٠٧٣ — ١٠٧٧ تحت عنوان « اللغة القصصى واللغة العامية » . وراجع كذلك مقال أحمد أمين السابق فى الجزء السادس من مجلة مجمع اللغة العربية ، وراجع رد محمد الحضر حسين ورد إبراهيم حموش عليه فى من ٩٣ — ١٠٨ من الجزء نفسه . وراجع تقرير لجنة وزارة المعارف فى تبسيط قواعد النحو والصرف والبلاغة ورد مؤتمر المجمع عليه فى مجلة مجمع اللغة العربية ج ٦ من ١٨٠ ، ١٩٧ ومن أجراً ما اقترح فى هذا العدد وأخطره ما جاء فى مقال لحسن المصطفى لشمرة بمجلة الهلال ، عدد أغسطس سنة ١٩٣٨ — جمادى الآخرة عام ١٣٥٧ من ٤٦ من ١١٠٦ — ١١١٩ تحت عنوان « تبسيط قواعد اللغة العربية » .

من الضرورات ، إذا أردنا درس اللهجات العربية قديمها وحديثها (١) .
على أن حجج أعداء اللغة العربية على كل حال لا تتجاوز الكلام عن صعوبة
تعلم اللغة العربية من ناحية ، والقول بمعجزها عن تأدية أغراضها الأدبية أو العلمية
من ناحية أخرى . وربما أضيف إلى هذين السببين سبب ثالث أكثر دعة
الفرعونية من الكلام عنه في صدر هذه الفترة التي تؤرخها ، وهو تمصير اللغة .
فاللغة الفصحى - على حسب تعبير أحدم (٢) - (تبعثر وطنيتنا المصرية وتجعلها
شائعة في القومية العربية ، فالتعمق في اللغة الفصحى يشرب روح العرب ويعجب
بأبطال بغداد ، بدلا من أن يشرب الروح المصرية ويدرس تاريخ مصر) .
وقد ظل كثير من أعداء العربية هؤلاء - والإنجليز منهم خاصة - يحملون
بتأييد أصحاب السلطان أو بتأييد الصحف ، ويرون ذلك هو أقرب الطرق لتنفيذ
مؤامرتهم الهدامة (٣) . وكانوا يجيبون على اعتراض المعارضين بضياغ التراث القديم
بالتقليل من قيمة هذه التراث تارة ، وبإمكان ترجمة الصالح منه إلى العامية الجديدة

(١) - قبل النفاة ، الفترة ٤٩ ص ٢٤٦ . وقد يطأ نيس برجمة هذه الدعوة بعد ذلك في
محاضرات ألقاها في معهد الدراسات العربية التابع للجامعة الدول العربية وأجها للمهد سنة ١٩٥٥
وليس كليات الآداب وأقسام اللغة العربية فيها خاصة ، بحاجة إلى مامل أصوات ، حاجتها إلى أبت
يقيم طلبتها ويخرجوها مربيهم ، حتى لا يفسدوا الجيل القادم . ذلك لأن مدرس اللغة العربية لئما
لا يحسن إمراب الكلمات والنطق بها تلقأ سلبا يقول لطلاب إذا سأله عن شيء من قواعد اللغة :
دع هناك هذا السقف القى لا غناء فيه ، سيجيب بذلك أو بجملة . وسيلقا جيل من الناس لا يقيم
الكلام ولا يعرف القواعد ، فإذا نطق فائق منذ ذلك بأن إمراب أو آخر الكلمات لا داهي له ، وبأن
عربية القرون الأولى لغة ميتة لا وجود لها في الحياة ، فسوف لا يجد هذا الناق من يمارسه إذا
احتسنتنا الأزهر . وأسأل الله أن يصونه ويوقته . بيد أنه سيجد مئات الآلاف من اللططين الذين
يجيئون صبية رجل واحد : أصبت أصبت ! إنا جميعا لا نعرف الإمراب ولا نفهمه ، وأسألتنا أيضاً
لا يعرفونه ولا يفهمونه ، ويقررون بصوته وبفئة جهواه .

(٢) - الهلال ص ٣٤ ص ١٠٧٦ . وللعروف للعبور أت أول من دعا إلى تمصير اللغة العربية هو
أحمد لطفي السيد في أوائل القرن العشرين . ومن أعجب العجب أن هذا الداهي إلى تمصير اللغة العربية
قد أصبح رئيساً لجمع اللغة العربية .

(٣) - اللغظ ص ٢٧ ص ١٨٩ ، ١٩٠ حيث يدمو ولمور الصف للكتابة بالعامية . وبرجو
أن يؤيدم أهل الحل والدود - واجم The Spoken Arabic of Egypt وحث بشر الفنتظ
إلى أن الأمريكيين والإنجليز كانوا يذكرونه في ذلك . ويقول إن فرض العامية كان ممكناً لو أن
محمد طي قد أبدع وحل عليه الناس في كل من مصر وسوريا . وقد دعا أسكندر مطوف الصف والمجلات =

تارة أخرى. بينما يردون على اعتراض المسلمين بأن علماء الدين مكلّفون بدرس كتبه وتفسيرها (وهذا هو الجزء الأكبر من عملهم ، إن لم يكن كله . وللمسلمين أسوة بالنصارى من اللاتين والأروام فإن اللاتين يقرءون إنجيلهم باللغة اللاتينية والأروام باليونانية ، أو بالمسلمين من الفرس والآتراك فإنهم يقرءون القرآن بالعربية . وأما كتب الفقه فقد صار العدول عنها إلى النظام ، ولا مانع من كتابة النظام بلغة العامة لينفهمه الخاصة والعامة) . وربما زعموا أن دراسة القرآن ونحوه وصرفه وأسلوبه هي دراسة عالية لطبقة خاصة ، وأن الأدب العربي القديم من شأن خاصة المتأدبين لا عامتهم . وهذه الخاصة تستطيع أن تدرسه كما يدرس طلاب الأدب في الجامعات الراقية أدبي اليونان واللاتين (١) . وحاول بعض أعداء العربية أن يدعوا مزاعمهم ويؤثروا على قرائهم بالأسماء الرنانة ، وباسم الوطنية والشعبية ، مثل ما فعل سلامة موسى حين قال (٢) (والتأفف من اللغة الفصحى التي نكتب بها ليس حديثاً ، إذ يرجع إلى ما قبل ثلاثين سنة ، حين نعى قاسم أمين على اللغة الفصحى صعوبتها ، وقال كلمته المشهورة : إن الأوربي يقرأ لكي يفهم . أما نحن فنفهم لكي نقرأ ، أو ما معناه ذلك . وقد اقترح أن يلغى الإعراب فنسكن أواخر الكلمات كما يفعل الآتراك . وقام على أثره منشئ الوطنية الحديثة أحمد لطفي السيد فأشار باستعمال العامية أى لغة العامة . ولكن هؤلاء العامة الذين انتصر للغتهم كانوا من سوء القدر

== قدك في مقاله بالهلال عام ١٩٠٢ — ١٠ من ٣٧٣ ، ٣٧٧ . ولم تتجع مساهم الإنجاز في مصر ، ولكنها نجحت بعد ذلك في تركيا حين حل الكماليون الناس على استبعاد كل الكلمات العربية من اللغة التركية وحرّموا عليهم تلم اللغة العربية أو التعبير بها ، كما أقضوا على الحروف العربية واستبدلوا بها الحروف اللاتينية .

(١) للتخلف . عدد يناير ١٨٨٢ مقال « لا يمكن » ، الهلال . عدد مارس ١٩٠٢ مقال « أسكنو معلوف » ، وعدد أغسطس ١٩٣٨ مقال « حسن التعريف » . وقد رددته حين بعض هذه الكلمات في « مستقبل الثقافة » كما مر في الفصل الثالث من ٢٢٦ .

(٢) الهلال ، عدد يوليو ١٩٢٦ — ٣٤ من ١٠٧٣ و ١٠٧٧ .

لأنفسهم بحيث تألبوا عليه وجازوه جزاء لا يأتي إلا من العامة الذين لا يدرون مصلحهم . وفي العام الماضي حدثت في سوريا مثل هذه الحركة ، فألف فاضل رسالتين دعا فيهما إلى اصطناع العامية السورية بدلا من اللغة الفصحى . واستند في دعوته إلى أن اللغة العامية أوفى تعبيراً وأدق معاني وأحلى ألفاظاً من اللغة الفصحى ، وأنها لذلك يجب إثارتها على اللغة الفصحى . وقد هبت الصحف السورية والفلسطينية حتى المراقبة تقبح رأيه وتنسبه إلى ضعف الحجة الوطنية ، مع أن المنطق أخرى أن ينسبه إلى قوة هذه الحجة التي غلبته حتى أخرجته من شيوعية القومية العربية حتى حصرته في حدود الوطنية السورية) .

وقد أبطل المدافعون عن العربية كل مزاعم خصومها . فأبرز خليل البلازجي في رده على اقتراح المقتطف سنة ١٨٨١ نقطتين : أولاها هي أن اتخاذ العامية لغة للكتابة (فيه هدم) بناية التصانيف العربية بأسرها وإضاعة كثير من أتعاب المتقدمين ثم تكلف مثلها في المستقبل) ، وأما النقطة الأخرى فهي أن عامة الناس وجهالهم يفهمون العربية الفصيحة ويتذوقونها ، على غير ما يدعيه خصوم العربية . (وكفانا من أمثلة ذلك ما يراه كل منا ويسمع به من ليال تجميا حتى مطلع الفجر في قراءة الحكايات العربية ، من نحو قصص عنتر وكتاب ألف ليلة وليلة وبعض الروايات المترجمة عن الإفرنجية . وكلها فصيحة العبارة ، بمعنى أنها ليست من لغة العامة في شيء ، إلا ما هو من سقط الكتاب في بعضها . ومع ذلك فهي مفهومة من سامعيها ولو كانوا من أجهل العامة ، يتهاقون على سماعها ويحفظونها ويتناقلون وقائعها على ما هو مشهور . وذلك أن لغة العامة لا تباين الفصحى في غالب الأمر إلا من جهة الإعراب ، وهو لا يقف في طريق المفهوم ، وما لا يفهمونه من الغريب أو عما هو غريب بالنسبة إليهم ، فلا كثرة مرادفات من لسانهم من نفس الفصحى . وإذا اضطرب الكاتب أحيانا إلى إدراج شيء من ذلك الغريب في كلامه يمكن أن يبين بالقرينة أو بتفسيره عطفاً أو اعتراضاً . وهو على كل حال قليل) (١) .

وأبرزه الهلال ، في رده على أحد قرائه سنة ١٩٠٢ النقطة التالية :

١ - أن المسلمين لا يستغنون عن النصحي لمطالعة القرآن والحديث وسائر كتب الدين .

٢ - أن اللغة العربية ليست غريبة على أفهام العامة ، إلا إذا أريد التقعر واستخدام الألفاظ الغريبة . أما لغة الإنشاء العصرية فهي شائعة في الصحف والمجلات ، يفهمها الخاص والعام .

٣ - أنه لا يجوز قياس العربية على اللاتينية ، لأن الفرق بين اللاتينية وفروعها أبعد كثيراً من الفرق بين العربية النصحي وفروعها العامة . فالعالمى الإنجليزى والفرنسى مثلاً ينظر إلى اللاتينية نظره إلى لغة غريبة . أما العالمى العربى فإنه يفهم اللغة العربية النصحي . وإذا فاته فهم بعض الألفاظ ، فإن المعنى الإجمالى يندر أن يفوته (١) :

٤ - أن الزعم بأن اللغة العربية بدع في اللغات بامتياز اللغة المكتوبة فيها عن اللغة المحكية زعم باطل . فالإنجليز يكتبون العلم بلغة لا يفهمها عامتهم ، يسمونها لغة عليية . فالعالمى من الفرنسيين لا يفهم أبحاث رينان في فلسفة التاريخ ، والعالمى الإنجليزى لا يفهم ما كتبه سبنسر في فلسفة العمران ، والعالمى من الألمان لا يفهم ما كتبه شوبنهاور في فلسفة الوجود .

٥ - أن الداهيين إلى أن تتخذ كل أمة عربية لهجتها العامة هم القائلون بانحلال العالم العربى وتشيت شمل الناطقين بالعربية . فإن (أمم أوروبا لم يهملوا اللغة اللاتينية ويستبدلوها إلا بعد أن أصبحت كل أمة منهم دولة مستقلة يهملها الانفصال عن جيرانها أكثر عما يهملها الانضمام إليهم ، لما يقتضيه طلب الاستقلال من المنافسة

(١) على أن الأوروبيين قد أدركوا خطأهم بعد فوات الوقت . فقد بحث بعض العلماء في استخراج اللغة اللاتينية لكتابة العلم بها ، بحيث تكون لغة العلماء كما كانت منذ بضعة قرون ، ولكنهم لم يجدوا إلى الرجوع سبيلاً - « الهلال » - فبراير ١٩٠٢ ص ٣٢١ .

لمسابقه . ونحن نتعهد للستر ولمور أن الأمم العربية حالما تصير دولا مستقلة
ويصير كل منها في غنى عن الأمم الأخرى لا تستنكف من حصر اللغة الفصحى
بالكتب الدينية !! أما الآن فقد كفانا من المصائب ما نتحملة من إهمال الحكومة
المصرية للغة العربية في مدارسها ، وإغفال هذه اللغة في أشهر مدارس سوريا
الكبرى . ويكفى للشرق ما يعتوره من أسباب الشقاق ، حتى لم يبق جامعة غير
هذه اللغة . فبالله إلا أبقيت عليها) .

ومع ذلك كله ، فالواقع الملموس يكتب كل دعاوى الهدامين ، والتاريخ أصدق
من كل ما يكتبون . فقد استطاعت العربية البدوية أن تسير الحضارة في بغداد ولم
تهزم أمام الفارسية أو اليونانية أو التركية ، واستطاعت أن تسيرها في الأندلس
بعد أن فرضت نفسها على البيئة الجديدة . واستطاعت أن تسير ألوانا من
الحضارات في خلال ثلاثة عشرين أو أكثر في نبات متباينة أشد التباين ، وصمدت
أمام الغارات المدمرة وخلال الاحتلال الأجنبي الطويل . ثم إن قواعد النحو
التي يزعمون أنها معقدة قد استطاعت أن تعيش أكثر من ألف سنة ، أنتج الناس
خلالها في مختلف الأمصار العربية والغير العربية ثروة من الكتب الصحيحة العربية
لا تحصى . وهذه القرون العشرة أصدق شهادة لصلاحية النحو من كل ما يزعمون .
ويؤيد هذه الشهادة ويقويها أن الناس كانوا منذ قرن واحد أو أكثر قليلا لا يكادون
يقيمون العربية ، ولا يقدر على كتابة مقال سليم اللغة إلا نفر قليل منهم . وقد
استطاعوا رغم ما لقيت العربية في أوضاعها من حرب الاحتلال الجائر خلال فترة
طويلة أن يجيدها فهمها وكتابتها في هذه الفترة القصيرة . وهم لم يجيدها بتبسيط النحو
ولا بتبسيط قواعد الكتابة ، ولكنهم أجادوها بحفظ النحو وبحفظ قواعد
الكتابة . ومن المحقق أن الجيل السابق الذي نشأ على توقيف قواعد النحو وإتقانها
خير من هذا الجيل الذي لا يزال يتقلب بين مشاريع وتجارب للتبسيط والتيسير ،
تحتاج إلى ألف عام لكي تثبت أنها لا تقل عن القواعد التي يقترح الاستغناء عنها
فضلا عن أن تفضلها وترجع عليها . ثم إن مزاحمة العامية للعربية ليست شيئا

جديداً ، فقد كانت العربية الفصحى دائماً لغة أدبية ، وكان العرب في جاهليتهم لا يتحدثونها في أسفارهم ولا في معاملاتهم . ولكنها كانت وقفاً على الشعر الرفيع الذي يفد به أصحابه على الملوك والأشراف ، أو يرحلون به إلى المواسم والأسواق ، وكان فهم إلى جانبه أنب محلي يتمثل في أرجازهم وفيما ينشدونه في أسفارهم ، مما أهملته كتب الأنب لتفاهة ما ينطوى عليه من المعاني والأغراض ، ولضيق مجاله وقلة عدد المتذوقين له^(١) . على أنه إن أعوزتنا الأدلة الناقطة على وجود لهجة سوقية إلى جانب اللغة الفصيحة الأدبية في الجاهلية ، فليست تعوزنا الأدلة على امتياز لغة الأدب من لهجات الأمصار التي كان يستخدمها الناس في حاجاتهم اليومية منذ القرن الأول الهجري . وهنا يكذب التاريخ مرة أخرى مزاعم الذين يدعون أن لا حياة للعربية إلى جانب اللهجات السوقية التي يسمونها في هذه الأيام بالعامية .

* * *

أما الشعبة الثانية التي تدعو إلى تيسير الخط العربي فقد ظهرت مع مطلع القرن العشرين ورأيناها في كتاب القاضي ولمور عن اللغة المصرية (The Spoken Arabic of Egypt) الذي اقترح فيه إلى جانب الأخذ بالعامية كتابة هذه العامية بالحروف اللاتينية . وقد مرت الإشارة إليه^(٢) . ولقي الاقتراح إعراضاً ، وهاجم الناس صاحبه هجوماً شديداً ، كما هاجموا من قبل اقتراحاً سابقاً مزدوجاً يتناول اللغة والكتابة للطفي السيد ، الذي يسميه سلامه موسى (منشئ الوطن المصرية الحديثة) . وسكت الفتنة ، حتى جاء مصطفى كمال فحمل الناس في تركيا على ما حملهم عليه من الأضاليل . وكان في جملة ما ساءهم من الأباطيل استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية^(٣) فتجدد كلام الناس في إصلاح الخط وخاضت الصحف فيه .

(١) تكلمت عن هذه المسألة في «ديوان الأدهى الكبير» - شرح وتعليق - فز شاء استيفاءها فليراجعها هناك في صفحة ٢٦٤ .

(٢) المقطع - ٢٧ من ١٨٧ - ١٩١ .

(٣) راجع تعليق مجلة الرابطة العنصرية على ذلك . العدد الأول من السنة الأولى من ١٣ .

وراجع كذلك حاضر العالم الإسلامي ٣ : ٣٨٩ وما بعدها .

وكان أعجب ما ظهر في ذلك المشروع الذى تقدم به شيخ من شيوخ مجمع اللغة العربية في مختتم هذه الفترة التى نورخها ، واقترح فيه اتخاذ الحروف اللاتينية للكتابة العربية^(١).

سألت مجلة الهلال ، في سنة ١٩٣٢ ثلاثة من المشتغين بالدراسات العربية « هل ينبغي تغيير الحروف العربية ؟ » وقدم المحرر لإجاباتهم بقوله :^(٢) (وقد على مصر في الشهر الماضى العلامة اللغوى الألب أنستاس الكرملى ، فأتاحت الفرصة لأحد محررى الهلال الاجتماع به . فدار الحديث حول شئون كثيرة تتعلق باللغة العربية . وكان أهم ما تناوله الحديث مسألة إصلاح الحروف العربية حتى تسهل القراءة بها . فأطلعنا جنابه على طريقة ابتكرها لإصلاح هذه الحروف ؛ فأجبنا أن نطلع القراء عليها ، وطلبنا أن يوافينا برأيه في هذا الموضوع ، كما طلبنا إلى عالمن جليلين أن يقولوا كلمتهما في هذا الموضوع أيضاً ، وهما الأستاذ محمد فريد وجدى ، والأستاذ محمد مسعود . وسيرى القارىء في هذه الردود الثلاثة آراء مختلفة ، له أن يجذب منها ما يشاء) .

أما أنستاس الكرملى فهو يبدأ إجابته بأنه يرفض كتابة اللغة العربية بحروف غير حروفها ، لأن ذلك يقطع الصلة بيننا وبين تراث أجدادنا . ولكنه لا يلبث أن يقترح بعد ذلك وضع الحركات في صلب الكتابة ، وتصوير الفتحة والكسرة والضمة بألف وياء وواو مشطورة بخط . كما يقترح أشكالاً جديدة للحركات الأوربية التى لا نظير لها في العربية ، مثل حروف u ، e ، o . وبذلك نرى أنه انتهى إلى مخالفة ما بدأ به .

أما محمد مسعود فهو يعارض أنستاس أشد المعارضة ، ويرى أن في الحروف العربية ميزة لا تتوافر في غيرها من اللغات ، وهى الاختصار . ويقول إن أقل

(١) تقدمت العزرة ففى هذا الاقتراح إلى مجمع اللغة العربية في جلسة ١٩٤٣/٥/٣ — راجع الجزء السادس من مجلة المجمع — الطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٥١ في مواضع متفرقة منه .

(٢) الهلال — ٤٠ من ١٣٨٥ — ١٣٨٩ .

إلمام بقواعد اللغة يعني القارىء عن الشكل الكامل فلا يحتاج إلا إلى (بعض الحركات توضع على حرف واحد أو حرفين في كل بضع كلمات مرشداً إلى الصواب في النطق وواقياً على كل حال من مزالق الأخطاء) . وهو يبين ما يترتب على تنفيذ اقتراح أنستاس من تعقيد وإضرار . فن ذلك تضخم الكتب المطبوعة ، والاضطرار إلى تغيير حروف الطباعة . وهو بعد ذلك لا يرى ضرورة لمحاولة إيجاد مصطلحات كتابية لتصوير الحركات الأوربية التي لا مقابل لها في العربية ، فالعربية نفسها فيها من الحروف ومن الأصوات ما لا يوجد له نظير أو مقابل في اللغات الأوربية . ثم إنه يقول متسائلاً (دع كل أولئك ، وقل لي فيما لو أخذ بأسلوب الأب المحترم ، ماذا يكون الشأن يا زاء القرآن الكريم ؟ أطبق عليه وهو حرم مقدس منيع لا تتناوله طوارئ التبديل والتغيير أم لا يطبق ، فتكون في اللغة العربية طريقتان لتصوير الكلمات العربية ولفظها لا اختلاف بينهما ولا اتصال ، فتقطع بلغة العرب الأسباب ، وينتظم جدار القومية العربية ، وتحل أوامر الدين ، بل وتعمل فيه معاول الهدم والتدمير .

أما فريد وجدى فهو يسلم بأن الكتابة العربية تحتاج إلى تعديل يحفظ قراءها من أن يذهب كل قارئ منهم مذهباً خاصاً به في قراءة كلماتها . وهو يبين صعوبة الشكل على عمال المطابع وما يستتفد من جهدهم وجهد المصححين . والكاتب لا يدعو صراحة للأخذ بالحروف اللاتينية ، ولكنه لا يعارضها في الوقت نفسه ، ويحس قارئه إجابته أن الخوف من الناس وحده هو الذى يمنعه من الجهر به .

وكتب طاهر أحمد الطناحى مقالا عنوانه (هل يمكن إصلاح الحروف العربية ؟)^(١) ، عرض فيه الأصول الأولى للكتابة ، التي انتهت إلى أن نقل عنها الخط العربى . فقال إنه منقول عن السوربانية والنبطية ، عن الآرامية ، عن الفينيقية ، عن الديموطيقية (وهو الخط الذى كان يستعمله عامة المصريين القدماء) عن الهيروغليفية (وهو

(١) الهلال ، أول مايو ١٩٤٢ - ١٧ محرم ١٣٥٢ - س ٤٢ ص ٨٢٩ - ٨٣٢ .

خط الخاصة)، وعن الهير وغيليفية القديمة ، ثم تكلم عن التجويد والتحسين والتجميل الذى أدخله عليه كبار الخطاطين منذ (قطبة) فى العصر الأموى ، ثم (ابن مقلة) ثم (على بن هلال) ، إلى ياقوت الرومى المستعصى المتوفى سنة ٦٩٨ هـ . ثم تكلم عن شكل الحروف بعد أن اختلط العرب بالمعجم فكثرت اللحن . ثم قال : وقد انتشرت الحروف العربية بانتشار الحضارة الإسلامية ، وكتبت بها اللغات التركية والفارسية والأردية والأفغانية والكردية والتترية والمغولية والبربرية والسودانية والنجية والساحلية ، كما كتبت بها لغة أهل الملايو وغيرهم ممن يبلغون نحن ٢٥٠ مليوناً مائة نحو تسعين مليوناً يكتبون اللغة العربية بالخط العربى . وإذا استثنينا أتراك الأناضول الذين استخدموا الحروف اللاتينية بدل الحروف العربية الآن ببقى عندنا هذه الأمم الكثيرة التى تكتب بالحروف العربية الحالية منذ نحو ألف سنة وقد درنت بها آدابها وعلومها وفنونها) . ثم يتسائل الكاتب (فهل يمكن إصلاح الحروف العربية بعد هذا التطور الذى انتهت إليه بالحضارة الإسلامية ؟ لقد رأيت كيف اشتقت هذه الحروف وكيف تطورت حتى وصلت إلى ما هى عليه الآن . وقد كتبت بها العلوم والآداب وسائر الفنون فى الآلة العربية وفى تلك الأمم التى انتشرت فيها الحضارة الإسلامية منذ ذلك التاريخ) . ويعرض الكاتب المحاولات التى اقترحت لإصلاح الخط العربى . وأولها اقتراح أحمد لطفى السيد سنة ١٨٩٩ بالدلالة بالحروف على الحركات . فتكتب ضرب (ضاربا) ، وإثبات التنوين ، ورسمه بالكتابة ، فتكتب سعد هكذا (ساعدون) بالرفع ، و (ساعدان) بالنصب ، و (ساعدين) بالجر . ويفك الإدغام فتكتب محمد هكذا (موحامدون) فى الرفع و (موحاما-ان) فى النصب ، و (موحامادين) فى الجر . ثم يتكلم عن اقتراح الراهب أنستاس الكرملى الذى أعلنه حين كان فى مصر سنة ١٩٣٢ ، والذى يقول إنه فكر فيه سنة ١٩١٤ . وهو قريب من اقتراح أحمد لطفى السيد مع تعديل طفيف . ثم يتكلم عن الجهود التى بذلت والتى تبذل الآن لاختراع حروف جديدة أخرى . أو استخدام الحروف اللاتينية بدلها على نحو ما فعل الأتراك . ويدلل الكاتب بـ

ذلك على عتم كل هذه المقترحات وفسادها ، ويعتم المقال بالرد على اقتراح الحروف اللاتينية الذى أثاره وقتذاك عبد العزيز فهمى فيقول :

(كذلك يقول الذين يملون إلى تغيير الحروف العربية واستخدام الحروف

اللاتينية بدلها . رفاهتم ما قسمناه في هذا الفصل من أن الآداب والعلوم العربية كتبت منذ نحو ألف سنة أو تزيد بهذه الحروف . وليس من السهل إعادة طبعها كلها بالحروف اللاتينية ، سواء أكان في الأمة المصرية وحدها أم في سائر الأمم التى كتبت آدابها وعلومها بالحروف العربية ، والتى يبلغ عددها نحو ثلاثمائة مليون .

(على أننا لو هجرنا الحروف العربية إلى حروف تخالفها لنسبت الآداب

والعلوم القديمة كما نسبت آداب اللغة البر وغلطية وغير هاتين آداب اللغات الأخرى التى لا يستخدم الناس حروفها الآن ، ولأصبح يثنأ ديين تراث أجدادنا سد منيع تمنأيه الأجيال المقبلة كما تمنأيه نحن في اللغة البر وغلطية . وما يدلك على ذلك أيضاً أن اللغات التى حلت الحروف المريتقى كتابتها على حروفها القديمة كالتركية والفارسية والأردية وغيرها قد نسبت آدابها القديمة وأصبح يثنأ ديين هذه الآداب حلقه مفقودة .

(إن البحث في مسألة تغيير الحروف العربية أو إصلاحها إلى وجه من الوجوه

المتقدمة أو إلى وجه آخر يشأبها إنما هو بحث فيه مضيقه للوقت دون الوصول إلى ما يحفف العبء على المتعلمين ، على أن الذين يريدون اختصار الطريق بالتشبه بالآثر كإنما هم في حقيقة الأمر لا يريدون إصلاحا ، وإنما يريدون اقتلا باليس من السهل نجاحه بين هذه الملايين من الذين يستخدمون الحروف المريتية بين هذه الأمم ، وإن نجح بعض النجاح في أمة لا تزيد على أربعة عشر مليوناً من الآثر ك ، وليس لها بالحضارة العربية صلة إلا صلة الدين .)

وكتب المستشرق الإيطالى نلليزو عن الحروف اللاتينية — هل ضلح

للكتاباة العربية ؟^(١) ، فبدأ حديثه بالكلام عن الانقلاب التركي في الحكومة
الكألية واستبدالها بالحروف اللاتينية بالحروف العربية ، وبين أن سبب هذا التغير
سياسى وهو محاربة العنصر العربى والدين الإسلامى ، فهم يريدون أن يزعموا أن
المدنية التركية أقدم المدنات (فهى تتصل بالمدنات البابلية والآشورية القديمة ،
ولا اتصال لها بالتمدن الإسلامى ، ولهذا نجد حملة قوية تمثلت فى كثير من المظاهر
كإبطال الأحوال الشخصية وتطبيق القانون المدنى السويسرى ، وإلغاء الطرق
الصوفية ، وتغير الزى ، ومحاكمة من يلبسون الطربوش ، والزام مواعيد العمل
فى رمضان كالعادة ، وما إلى ذلك) ثم عارض نلبنو اقتراح كتاباة العربية بالحروف
اللاتينية ، وبني معارضته على أسباب منها :

١ - أن الخط العربى موافق لطبيعة اللغة العربية. ولو أردنا استبدال الحروف
اللاتينية بالحروف العربية لتحتم علينا إيجاد حروف جديدة نضيفها إلى الأبجدية
اللاتينية الحالية لكى تعبر عن الأصوات العربية التى تمثلها حروف ج ، ح ، خ ،
ش ، ط ، ظ ، ص ، ض ، ع ، غ ، ولاحتجنا كذلك إلى التمييز بين الحروف
المتحركة الممدودة وبين الحروف المقصورة .

٢ - ومنها أن الخط العربى يمتاز بميزة فذة (فهو قريب مما يسمى بالاختزال .
والخط العربى ليس فى حاجة إلى اختزال ، لأن طبيعته تغنيه عن طرق
الاختزال) .

٣ - ومنها أن استبدال الخط اللاتينى بالخط العربى يستتبع نتائج خطيرة
(فكيف يكون مصير الكنوز العظيمة التى خلفتها الآداب الإسلامية فى الدين والفقه
والفلسفة والعلوم والآداب والفنون وغيرها . وكلها مدونة بالخط العربى ؟ وأمر
كهذا فوق أنه خطر فهو متعذر ، لأن الحركات لها شأنها الكبير فى الخط العربى ،
وهى غير كبيرة الأهمية فى اللاتينى ، ولأنه لا يمكن أن تتصور النفقات الطائلة التى
تصرف فى هذا السبيل من غير جدوى . وإذا افترضنا أن المنفعة فى إبدال الخط

(١) الهلال ، أول مارس ١٩٣٦ - ٧ ذى الحجة ١٣٥٤ ص ٤٤ ص ٥١٧-٥١٩ .

العربي لكان من الضروري أن يسبق هذا اتفاق بين الشعوب الناضقة بانضاد .
وله كانت مصر وحيدة في اختيار الحروف اللاتينية فيكون هذا سبب انشقاق
الوحدة العربية . والآن ، مصر هي مركز الآداب والعلوم العربية في العالم
الإسلامي ، فإذا تغيرت الحروف العربية فتخسر مصر هذا المركز الأدبي الممتاز .

أما الشبهة الثالثة من هذه الدعوة الهدامة فقد كانت تحاول صرف الناس عن
الاهتمام بالآداب العربي القديم . فهي تارة تدعو إلى أن تخصص الآداب القومية بمزيد
من عناية الدارسين ، فتعني مصر بالآداب المصري ، ويعني العراق بالآداب العراقي .
ويعني الشام بالآداب الشامي . وتارة تدعو إلى توجيه عناية خاصة للآداب الحديثة
وتارة أخرى تدعو إلى العناية بما يحلو لبعض الناس أن يسميه الآن والآداب الشعبي ،
والهدف الأول والآخر من كل هذه المحاولات هو صرف الناس عن الثقافة العربية
القديمة وتقليل العناية بالماضي العربي الإسلامي ، شعره ونثره وتاريخه وعلومه ، بزعم
أنها قد أصبحت شيئاً قديماً لا يلائم حياتنا ولا يتصل بها . والجانب الهدام من هذه
الدعوة هو أنها تؤدي - من حيث يعرف أصحابها ومن حيث لا يعرفون ، وأكبر
ظني أن أكثرهم لا يعرفون - تؤدي إلى تفريق المجموع العربي ، بل الإسلامي ،
الذي يلتقي عند الاشتراك في مناهج دراسة العربية وتذوق أساليبها . فليس في العرب
كلهم واحد لا يعرف الأعلام الشائعة في الآداب العربي القديم مثل زهير والنابغة
والأعشى وحسان وجربير والفرزدق والأخطل وأبي تمام والمتنبي والمعري . وليس
فيهم واحد لا يقع هؤلاء من نفسه موضع الإكبار والإجلال والتوقير . وكل العرب
يسمون الفاعل فاعلاً ويسمون المفعول به مفعولاً به ويسمون كل باب من أبواب
النحو باسم واحد ، ويسمون التشبيه تشبيهاً والاستعارة استعاره ويسمون كل باب
من أبواب البلاغة باسمه . فإذا انصرف الناس عن دراسة الآداب القديم ، وذهب
كل واحد منهم مذهبه في دراسة آداب بلده أو في دراسة الآداب الحديثة أو ما يسمى

بالآداب الشعبية ، لم يبق هناك قدر مشترك بين ثقافة الجيل القادم من العرب بل المسلمين . وهذا القدر المشترك من الثقافة هو الذى يكون القدر المشترك من الذوق ومن التفكير ، الذى لا تقام ولا تواصل بغيره .

وإذا انصرف الناس عن دراسة علوم الآداب العربية القديمة كالنحو والبلاغة ، وجروا وراء كل ناعق يزعم أن القواعد القديمة معقدة ، وذهب كل منهم مذهبه فى استنباط قواعد جديدة ، وتسمية المسميات بأسماء مبتكرة ، لم يفهم أحدهم عن الآخر . فإذا اختلف مصرى وحجازى مثلاً فى ضبط كلمة من الكلمات فتحا كما إلى قواعد اللغة ، وقال الحجازى هذا فاعل ، لم يفهم عنه الذى لا يسمى الفاعل فاعلاً ولكنه يسميه (موضوعاً) أو (أساساً) أو (مستنداً إليه) بحسب اقتراح إحدى لجان وزارة المعارف المصرية (١) . وإذا قال أحدهما هذا منصوب لأنه حال أو تمييز أو ظرف أو مفعول مطلق أو مفعول معه أو مفعول لأجله ، لم يفهم الآخر الذى لا يميز بين حالة من هذه الحالات ، لأنه يسميها جميعاً (تكملة) . وقس على ذلك سائر قواعد النحو والبلاغة (٢) .

ذلك هو ما يعطل لنا عناية الأوروبيين بتوجيه العرب فى دراساتهم الأدبية هذه الوجهة ، وصرفهم عن العناية بالآداب القديم ، ودعوتهم علماءهم ومفكرهم لإلقاء المحاضرات وتأليف الكتب وشهود المؤتمرات التى تعين على تقوية هذا الاتجاه ، بعد أن يقترحوا عليهم موضوع ما يدعونهم لإلقائه وتأليفه من بحوث أو محاضرات أو كتب .

(١) راجع مجلة مجمع اللغة العربية العدد ٦ من ١٩٨٨ .

(٢) الواقع أن السنوات الآتية التى طاعتها هذه القواعد ونجحت خلالها فى إقامة السنة الناس وفى صيانة اللغة أصدق شهادة من كل ما يزعمون . وهذه للعاديين المزعومة — زيادة على أنها تفرق الناس — تحتاج إلى ألف سنة أخرى تثبت فيها نجاحها لى يقال إنها تساوى القواعد القديمة ، فضلاً عن أن يقال إنها تفعلها . فلماذا ترك ما أثبتت صلاحيته مفعلة قرون أو أكثر إلى ما لا تثبت صلاحيته إلا بعد مفعلة قرون ؟ إن اللغة الحقيقية ليست فى صوبة القواعد ، ولكنها فى إحاطة تعليمها والتخريط فى تدريسها والإشراف فى الكلام من إصلاح قواعد اللغة العربية ، لأن الحكومة حين تنادى بذلك تسلم بأنها مقدرة حقاً ، ومع هذا تبين على صرف الطلاب عنها وتفرغ منها ، كما تبين على تنمية الوم الذى يلا نفوسهم ، والذى يصور لهم استحالة الإلمام بقواعد النحو .

كانت هذه الدعوات الهدامة كلها تستهدف غايتين :

١ — تفريق المسلمين عامة ، والعرب خاصة ، بتفريقهم في الدين ، وتفريقهم في اللغة ، وتفريقهم في الثقافة ، وقطع الطريق على توسع اللغة العربية المحتمل بين مسلمي العالم ، حتى لا تتم وحدتهم الكاملة (١).

٢ — قطع ما بينهم وبين قديمهم ، والحكم على كتابهم (القرآن) وكل تراثهم بالموت . لأن هذا القديم المشترك هو الذي يربطهم ويضم بعضهم إلى بعض . وليس الخطر الكبير في الدعوة إلى العامة . ولا هو في الدعوة إلى الحروف اللاتينية . فتل هذه الدعوات ظاهرة الخطر ، وأصحابها من مغفلي الهدامين . ولكن الخطر الحقيقي هو في أنصاف الحلول . الخطر الحقيقي في الدعوات التي يتولاها خبثاء الهدامين عن يخفون أغراضهم الخطيرة ويضعونها في أحب الصور إلى الناس ، ولا يطمعون في كسب عاجل ، ولا يطلبون انقلاباً كاملاً سريعاً . ولكنهم يقنعون بالتحول الهادئ الذي أشار إليه جب حين وصف تطور المجتمع الإسلامي المصري بأنه يسير سيراً هادئاً تدريجياً لا يكاد يسترعى الانتباه (٢) . وهم خبثاء منافقون ، يزعمون أنهم مشفقون على العربية ، وأنهم يحمونها من خطر الداعين إلى العامة وإلى كتابتها باللاتينية . ولذلك فهم لا يطلبون إلا بتطعيمها بالعامة ، ولا يطلبون بأكثر من تعديل بعض قواعدهما ، ولا يذهبون إلى استبدال الحروف اللاتينية بحروفها . ولكنهم يقترحون تغيير قواعد الإملاء . هؤلاء هم أصحاب الحل الوسط الذين يمثلون في هذه المؤامرة عضد العصاة الذي تنحصر مهمته في التظاهر أمام الضحية بالشفقة عليه والحرص على مصلحته ، لتسكن نفسه إليه فراراً من حملة السكاكين الذين

(١) من الواضح أن المسلمين لا يصرون أمة واحدة حتى تكون لهم واحدة . وإذا كان الذين يتكلمون العربية الآن ينادون بالتفعل عنها ، فلماذا لا يتكلمونها ؟ وهم إنما يريدون أن يظهروا ليغير لهم التضم مع الذين يتكلمونها ؟ والمجيب أننا نطالب بالاعتراف باللغة العربية في المجالس الدولية فأى هذه الجهات — و زعم دعاة السوقية — يريدون أن تكون هي اللغة المعترف بها ؟

(٢) راجع الفقرة ٢ من الفصل السادس في رلى ٥ ، ٦ .

يتهدونه . والواقع أنهم جميعاً على سواء . فالمسألة لا تحتل حلاً وسطاً . إما أن نتمسك بديننا وبوجدتنا ، فنتمسك بالعربية - كتابة ولغة ونحواً وأدباً وثقافة - وإما أن نسقط هذه الاعتبارات من حسابنا ، وعند ذلك يستوى أن يكون الذى نعدل إليه هو هذا أو ذاك مما يقترحون .

ولعل أسلوب فكرى أباطة من أصلح الأمثلة على ما أقول . خذ مثلاً مقاله والتقليد زم^(١) الذى يسخر فيه من المتفرجين ، فيقول فيما يقول : (دعنا من هذا وابتقل بنا إلى الاجتماعيات - وتعال معى نحدد ونخلق فى ذلك الطالب الصعبدى «القحف» الذى أبى إلا أن يقلد الخواجات ، فطرح الطربوش وذرر الطربوش ووضع على شعره «الأكرت» ورأسه التى أخذت فى عالم الهندسة شكل «الشبه منحرف» البريطة أو النكسكة . هل تفرق بينه وبين بائى الإسفنج ومساحى الأكلية من الأرمن وجرسونات القهارى بعد التشطيب ، وبائى الياصيب ، والفارين من الخدمة العسكرية ١١٤

(ثم انظر إليه وقد أبت سليفته وطبيعته وخلقته إلا أن «يزحلقها» كما يزحلق الطربوش ، فظهرت من تحت حوافها «القصة» البلدى البولاقى ، وظهر من تحتها وجه كالفرمة أو «كالطرة» لا تستطيع فك رموزه أو حل طلاسمه ١١٤

(فإن لم تعجبك هذه «التقليعة» فتعالى معى أفرجك على «أستاذ» من طلبة دار العلوم ، هجر الجبة ، والقفطان ، والمركوب ، والعمه ، ودخل فى البنطلون ، واحتل الطربوش رأسه «الزلاطة» ... نمره ١ ... واختفت ربطة «البياغ» داخل الياقة الواسعة ... فإذا سار هرول ، وإذا أكل وشمر ، وإذا شرب «مصمص» ، وإذا جلس جلس القرفصاء ، وإذا هب «زى الناس» احتاس . كل هذا العناء لأنه يريد أن يقلد «الأنندية» رغم أنف حاله الطبيعية والمعنوية .

(فإن لم يكفك ما قدمت من سخافات التقليد ، فتعال اجلس مع أصدقائك

(١) السياسة الأسبوعية ، العدد الثالث ١٣ رمضان ١٣٤٤ - ٢٧ مارس ١٩٢٦ ص ٩ .

المصريين الحاضرين حديثا من انكثرا ، وانظر كيف يتكافون الجلسة ، والنخمة ، وكيف يطلبون الشاي ، في الميعاد ، وكيف يكتفون بوضع قطعة « سكر » واحدة في الفنجال . وأقسم لك بكل عزيز لديك انهم يكرهون الشاي ويودون لو شحنا الفنجال بقطع السكر التي أمامهم لولا « الملامة » .

(وتعال انظر أحدم وقد تزوج من « لندن » ثم حضر إلى القاهرة مع زوجته ، ومقلداً الزوج الأجنبي في المعاملة ، والمجاملة ، والقيام ، والجلوس ... كل هذا في خارج المنزل . فإذا استطعت أن تدخل معها داخل المنزل سمعت بأذنيك كل « أصناف » وأنواع « الردح » الأصلي . ورأيت بعينيك كيف يهوى « بالكفوف » و « الككايم » ، على الوجه والصدر . ثم إذا أردت إلقاء نظرة سطحية على مسكن الزوج المقلد المتفرنح وجدت « الثلت » و « الككايت » ، في الصالة ... ووجدت « الوالدة هانم » ، الحاجة « ست أبوها » ، تخرط الملوخية أو « تقمع » البامية ... والعاقبة عندكم في المسرات) .

فالخطر في مثل هذا الأسلوب خفي غير واضح ، والأسلوب يعد ذلك خفيف مستملح يستهوى القارىء ، ولكن المقال مع ذلك لا يكاد يفهمه أو يتذوقه من العرب غير المصري .

إن الخطر في هذه الدعوات ليس في العامة نفسها ولا هو في الحروف اللاتينية بعينها ، ولكنه في قبول مبدأ التطوير . فالذين يجتمعون اليوم على تكلم عربية واحدة فصيحة ويلتزمون فيها قواعد موحدة ، لغة وكتابة إذا سلبوا بمبدأ التطوير وأخذوا فيه ، فسوف لا يتفقون على سبيل واحد يسلكونه في ذلك . وسيذهب كل واحد منهم مذهبا يغير مذهب الآخر . ثم إنهم سوف لا ينتهون في ذلك عند حسمعين تنتهي عندهم سعة الخلاف بين اللغات الجديدة ، الناشئة عن قبول مبدأ التحرر من القواعد ، لأن التمسك بها والتزام طريقها هو العامل الوحيد الذي ضبط تطور العربية وصان وحدتها خلال أربعة عشر قرنا . فأصبح القرآن بفضل ذلك وكأنه أنزل فينا اليوم ، وأصبح شعراء العربية وفقهاؤها وفلاسفتها وكتابها وأطبائها ورياضيوها وطبيعيوها وكيميائها

وكانهم كتبوا ما كتبوا وألفوا بالأمس القريب . وتلك ميزة من الله بها علينا ولم تحظ بها أمة من الأمم . وليس ذلك كله إلا بفضل اجتماع المسلمين على قداسة اللغة التي نزل بها القرآن ، والتزامهم أن لا يخرجوا على أساليبها وقواعدهما . على أن ذلك لم يكن في يوم من الأيام داعية إلى تحجر اللغة وجود مذاهب الفن فيها ، ووقوفها عند حد تعجز معه عن مسيرة الحياة . فليس التطور نفسه هو المحذور ، ولكن المحذور هو أن يخرج هذا التطور عن الحدود المقررة المرسومة ، وذلك يشبه تقييد الناس في حياتهم الاجتماعية بقوانين الدين والأخلاق . فليس يعني ذلك أنهم قد استعبدوا لهذه القوانين ، وأنها قد أصبحت تحول بينهم وبين مسيرة الحياة . ولكنه يعني أنهم يستطيعون أن يبدوا وأن يروحوأ كيف شاءوا ، وأن يستمتعوا بخيرات الدنيا وطيباتها ويتصرفوا في مسالكها ويمشوا في مناكبها ، كل ذلك في حدود ما أحل الله ، وكل ذلك مع الالتزام بالوقوف عند حدود الله . كذلك اللغة ، وضع اللغويون والنحاة لها حدودا طابقوا بها مذهب القرآن وشعر العرب ، وتركوا للناس من بعد أن يستحدثوا ما شاءوا من أساليب وأن يتصرفوا فيما أرادوا من أغراض ، وأن يحدوا ما أحبوا عما يشتهون . ولكن كل ذلك ينبغي أن لا يخرجهم عن الحدود المرسومة . فإذا في ذلك غير ضمان الاستقرار ، والحرص على جمع الشمل ؟ ولماذا نحن إلى مثل ما ابتلى به غيرنا ممن لم يكرمهم الله بمثل ما أكرمنا به ؟ ولماذا نشتهى أن تقلبل ألسنتنا حتى لا يفهم بعضنا عن بعض ، كما تبلبل ألسنة الذين كانوا يجتمعين على اللاتينية فتفرقوا فيها ؟ وأي ربح قد جنوه من بعد ؟ وأي مزايا حققوها عما لم تكن تحققه لهم وحدتهم اللغوية ؟ وهل وقع بعضهم في بعض ، وولغ بعضهم في دماء بعض ، إلا من أثار هذه الفركة اللغوية ، التي جعلت منهم أما بعد أن كانوا أمة واحدة ، والتي ترتب عليها أن فقدوا وحدتهم المسيحية ، ثم لم يستطيعوا أن يعودوا إليها بحال ؟

الفصل الخامس

توازن القوى

إن الذى يعرض تاريخ مصر خلال هذه الفترات التى تؤرخ أديها الوطنى يجد أنه يدعو إلى الرثاء حقاً . فلم يستطع المصريون فى أحلك الأوقات أن يتحدوا ، وظل بأسهم بينهم شديداً ، وظلوا فى كل حال رحما على الأعداء متباغين بينهم ، على غير ما وصف الله سبحانه وتعالى عباده المؤمنين الأبرار من أنهم (أشداء على الكفار ، رحما بينهم) . كانوا قبل الحرب شيعا وكذلك كانوا خلال الحرب . وكذلك ظلوا من بعدها ، ولم يتحدوا إلا عند بدء ثورة سنة ١٩١٩ . ولم يدم اتحادهم إلا قليلا ، فلقد دب إليهم الخلاف والشقاق قبل أن تنتهى هذه الثورة .

وليس من غرضى فى هذه الصفحات أن أدخل فى تفاصيل المعارك والتقلبات السياسية لأعرض ما يقابلها من أدب ، على ما اعتاد كثير من مؤرخى السياسة والأدب ، فليس وراء مثل هذا العرض كبير غناء ، لأن كل الحوادث أشباه ، ولأن الذى يؤرخها لا يستطيع أن يهتدى لمنطق ينظم حوادثها ، فإنما هى فوضى الشهوات التى لا ضابط لها ولا رابط بينها . فالداخل يعمل نفسه ويعمل سامعه وقارته ، لأنه بعيد ما أبدا ثم يبدى ما أعاد .

لذلك لم يكن من همى أن أروى التفاصيل أو أدخل فيها . وإنما الذى أردت هو أن أصور الخطوط العامة لهذه التيارات ، لكي أبرز أمام القارىء نجاح حيلة الاستعمار القديمة التى لا تتغير ولا تتبدل ، والتى يلدغ منها الغافلون مئات المرات ، والمؤمن لا يلدغ من جحر مرتين .

وحيلة الاستعمار التى لا تبلى ولا تتبدل هى التى تتمثل فى قول أحد ساسة الإنجليز المشهورين : « فرق تسد » ، التى طبقت فى الهند بنجاح ، (م ٢٤ - انعامات وطنية)

وهي التي أسميها هنا (توازن القوى) ، وأعين بها حرص المستعمر على أن يقع بعض الناس في بعض ، وعلى أن لا تطغى إحدى هذه الجماعات المتباغية على الأخرى ، حتى لا تبتلعها وتستأثر بالسلطان . فالجهد الذي يبذله الإنجليز هو تدوير الفتن وإشاعة العداوة ، ثم مراقبة المتقاتلين من بعيد ، والتدخل عندما ترجح كفة واحد منهم ليضيفوا إلى الكفة الشائلة ما يعيد التوازن إلى الميزان . وهذا الدور الذي لعبته إنجلترا هو الذي وصفه اللورد ويفل في كتابه عن النبي حين قال (١) : (إن النبي كان يمثل دور الحكم ، لا يتدخل إلا بأقل قدر ممكن . ولكنه ينفخ صفارته في قوة وفي حزم عندما تقع أخطاء جسيمة لا يمكن الإغضاء عليها . وهو بعد ذلك يتجاهل - كما ينبغي للحكم المثل - ضجيج المنفرجين وسخطهم وما يوجهون إليه من نقد كلما أصدر قراراً لا يعجبهم) . وهو الذي وصفه في موضع آخر من الكتاب ، في صدد كلامه عن ثورة ١٩١٩ وإضراب المصريين خلالها عن الاشتراك في تأليف الوزارة ، حيث قال (٢) : (قد لا يستطيع كثير من الناس أن يفهموا كيف كان الإنجليز يمارسون الحكم في مصر . وقد لا يستطيعون أن يفهموا دائماً أن المستشارين الإنجليز ليس لديهم سلطات تنفيذية بأنفسهم . ولكنهم يباشرون التنفيذ عن طريق الوزراء المصريين الذين تقدم لهم النصيحة . وقد وضع اللورد جرانفل منذ سنة ١٨٨٤ المبدأ الذي جعل من الإنجليز الحكام الحقيقيين لمصر ، وهو أن النصيحة التي يقدمها مستشار إنجليزي لوزير أو لحاكم هي نصيحة واجبة التنفيذ ، ولكن من المهم أن نعرف أن الوزراء وحدهم هم الذين يملكون إصدار الأوامر أو سن القوانين ، وأن من غير الممكن أن تحكم مصر بدون وزارة حكما مديناً ناجحاً . ولم يطرأ على هذه الحقيقة المقررة أى تعديل بإعلان الحماية . فقد ظل المستشارون الإنجليز يباشرون سلطتهم عن طريق النصائح

(١) Allenby in Egypt ص ٨١ . وكان قوله هنا في معرض الكلام عن القوى الثلاث التي كانت تعظم وتتنازع السلطة في أيامه . وهي : القصر ، والوفد ، والأحرار الدستوريون . وقد كان مؤلف هذا الكتاب أحد كبار القادة الإنجليز في الحرب العالمية الثانية ، ثم كان بعد ذلك نائباً للملك في الهند ، ونصب كان وقتذاك أرفع للنائب الدبلوماسية في إنجلترا .

(٢) Allenby in Egypt ص ٤٩ - ٥٠ .

التي يقدمونها للوزراء ، بحيث يصبحون ولا سلطان لهم إذا لم توجد وزارة يقدمون لها نصائحهم . فالطريق لحكم مصر بغير وزارة هو طريق القوانين العسكرية . ومن الواضح أنها طريقة سخيصة وغير مرغوب فيها زمن السلم . وهي في الوقت نفسه تنافي أساليب بريطانيا التقليدية في الحكم . وعلى ذلك فقد كان هم النبي الأول - كما هو هم أي مندوب سام آخر - هو إقامة وزارة تتحمل مسؤولية إدارة دفة الأمور . وقد يمكن اعتبار النبي حاكم مصر . ولكنه في واقع الأمر كان مشغولاً بتدبير الوزارات بأكثر مما كان مشغولاً بتدبير الحكم نفسه . وقد كان عليه في بعض الأحيان أن يشجع المترددين الذين تساورهم الشكوك ، ويقنع غير الراغبين في تولي الوزارة من السياسيين ، بأن من واجهم أن يتقلدوا الحكم بالرغم مما قد يقابلون به من عدم ترحيب داوننج ستريت ، أو صيحات الاستنكار الصادرة من « الأزهر » .

كان المصريون منقسمين قبل الحرب ، فكان منهم من يلوذ بالخدو وهم الجماعة التي يمثلها الشيخ علي يوسف صاحب صحيفة (المؤيد) ، ومنهم من يلوذ بالإنجليز وهم الجماعة التي يمثلها فارس نمر صاحب (المقطم) و (المقتطف) ، ومنهم من يفضهم أشد البغض ، ويمرض الناس على بغضهم وعداوتهم - وهم رجال الحزب الوطني ومنهم من يتطرف في عداوة القصر ، ويمرص على ود الإنجليز - وهم رجال حزب الأمة ، الذين يصفهم نيومان بالاعتدال ، في مقابل ما يصف به الحزب الوطني من تطرف ، كما يقول إنهم تلاميذ الشيخ محمد عبده وأتباعه^(١) ثم إن الحزب الوطني لم يلبث أن انقسم على نفسه بعد وفاة مصطفى كامل ، فكان بعض رجاله مؤيداً للخدو ، وكان بعضهم الآخر على صلة وثيقة بعصبة تركيا الفتاة ، التي تولد عنها حزب (الاتحاد) . ولم يلبث حزب الأمة أن انقسم على نفسه كذلك ،

(١) Great Britain..... ص ١٢٦ . وبذلك يصفهم محمد رشيد رضا ويقر بأنهم أتباع الشيخ محمد عبده . اربع الإمام ١ : ٥٩١ . . وبذلك وصفهم كرومر أيضاً في تقرير سنة ١٩٠٦ عند كلامه عن « الوطنية المصرية » في الفقرة الثالثة من هذا التقرير . ص ٨ من المراجعة الإنجليزية المقدمة للبرلمان الإنجليزي .

حين نزع بعض أعضائه في الجمعية التشريعية — مثل سعد زغلول — إلى التشبه بالمطرفين من رجال الحزب الوطنى ، وإن كان تطرفهم قد ظل محصوراً في معارضة الخديو ، فهم لا يعارضون الإنجليز إلا في تسامحهم معه . وقد أدى هذا الخلاف بين أعضاء حزب الأمة إلى عرقلة نشاط الجمعية التشريعية . وقد كان معظم أعضائها من كبار الملاك — فلم تنتج شيئاً ، وأضاعت وقتها في منازعات شخصية تافهة بين سعد زغلول باشا ومحمد سعيد باشا حينا ، وبينه وبين عدلى يكن باشا حينا آخر . وكان النزاع الأول بسبب عداوة سعد للخديو عباس وولاء محمد سعيد له ، بينما كان النزاع الثانى بسبب التنافس بين وكيل الجمعية التشريعية المنتخب — وهو سعد زغلول — وبين وكيلها المعين — وهو عدلى يكن — حول من يرأس الجمعية في حال غياب الرئيس — وكان وقتذاك هو أحمد مظلوم باشا^(١) .

ولم تستطع محنة الحرب والنفي والتشريد أن تؤلف بين المصريين المبعدين عن مصر . فكان النفور مستحكما بين الخديو عباس وبين محمد فريد من ناحية ، وبينه وبين كثير من رجال السياسة المصريين والطلبة من ناحية أخرى ، حتى لقد وجه إليه هؤلاء إنذاراً مكتوباً حين اشتد النفور بينه وبينهم^(٢) . وكان رجال الحزب الوطنى منقسمين على أنفسهم ، منهم من يلوذ بمحمد فريد ، ومنهم من يلوذ بعبد العزيز جاويز ، ومنهم من يلوذ بإسماعيل لبيب . وانهى بهم هذا الخلاف إلى التشاتم والتهاتر في المجتمعات العامة في بعض الأحيان^(٣) . وكان الخديو عباس ينظر إلى هذا الخلاف في كثير من الشبهة ، ويحاول أن يستغله لصالحه . وكان مع ذلك يتأرجح بين الطرفين المتعادين — الترك والإنجليز — ليضمن مصالحه وليساهم على أمواله وأملاكه في مصر ، محاولاً أن يجر رجال

(١) محمد فريد ص ٢٢١ ، Gret Brit in Egypt ص ١٧٦ ، ١٧٧ . وتراجع ظروف

الجمعية التشريعية ونشأتها في محمد فريد ص ٣١١-٣٢٣ .

(٢) مذكرة ترقى في نصف قرن ٣ : ٧٢-٧٦ ، ٨٤-٨٩ .

(٣) مذكرة ترقى في نصف قرن ٣ : ٢٠٩-٢١٣ ، ٢٢٦ .

الحزب الوطنى المبعدين عن مصر إلى هذا التذبذب ويسخرهم في هذه الألاعيب . فكان بعضهم يستجيب له ، وكان بعضهم ينفر منه ، وكان فريق ثالث يشترط بعض الشروط لأداء دوره الذى كلف به (١) .

وقامت ثورة سنة ١٩١٩ فاستبشر الناس خيراً ، وقالوا : قد التأم الصدع ، واجتمع شمل المختلفين . ولكنهم لم يلبثوا أن رأوا الذين يتسللون إلى الإنجليز لائذين بهم في الخفاء ، وتراى إلى سمعهم أبناء الذين يشتغلون بتأليف أحزاب أوجهات أو أندية بمجولة الأغراض والأهداف . فظهرت في سبتمبر سنة ١٩١٩ دعوة إنشاء حزب معتدل جديد يسمى (الحزب المستقل الحر) تحت رعاية أحد كبار ملاك الأراضي الزراعية في مصر ، وهو محمد الشريعى باشا . كما ترددت دعوة أخرى إلى إنشاء (نادى الأعيان) في أوائل سنة ١٩٢٠ (٢) . وظهرت في أوائل سنة ١٩٢٢ جمعية تسمى نفسها (جمعية مصر المستقلة) ، وأخذ رئيسها ، حسن عبد الرازق باشا ، يذيع البيان تلو البيان معلقاً على الحالة السياسية (٣) .

* * *

وبدأ الشقاق يدب في صفوف الوفد نفسه ، فاختلف أعضاؤه منذ السنة الأولى لاشتغالهم بالقضية المصرية ، وهم في أوروبا لم يعودوا إلى مصر بعد . فرأى فريق منهم أن مهمة الوفد قد انتهت بإعلان قرارات الصلح في ٦ مايو سنة ١٩١٩ ، وأن جهادهم بعد ذلك يجب أن يكون في مصر . وخالف فريق آخر هذا الرأي ، وتمسك بالمضى في الاتصال بالدول الكبيرة الظافرة والبقاء في أوروبا ، منتقلين بين إنجلترا وفرنسا وأمريكا . وأدى هذا الخلاف إلى استقالة

(١) راجع في تفاصيل ذلك : مذكراتى في نصف قرن ٣ : ٩٥-٩٦ ، ١٠٨ ، ١١٢ ، ١١٤ ،

١٦٢ ، ١٦٧ ، ٢٠٩ ، ٢١٣ .

(٢) حوليات مصر السياسية - تمهيد ١ : ٥٤١ ، ٥٨٤ ، ٦٠٢ ، ٦٤٢ .

(٣) الموليات — تمهيد ٢ : ٦٨ ، ٧١٤ — ٧١٥ .

سكرتير الوفد وعودة عضو من أعضائه إلى مصر . ثم تلا ذلك انفصال أربعة أعضاء آخرين وعودتهم إلى مصر أيضاً (١) . وأخذ أعضاء الوفد يتسللون واحداً بعد الآخر عائدين إلى مصر ، حتى لم يبق بأوربا مع سعد غير ستة أعضاء ، وهم عبد العزيز فهمي وأحمد لطفي السيد ومحمد محمود وحمد الباسل وعبد اللطيف المكباتي ومصطفى النحاس . وتوالت الاستقالات بعد ذلك ، وكثر حديث الصحف عنها ، وانتشرت حولها الشائعات ، يكنب الأعضاء بعضها ويسكتون عن بعض . ثم إن خمسة من هؤلاء الستة الذي بقوا مع سعد في أوربا لم يلبثوا أن أرسلوا إليه بعد ذلك بعام واحد (٢ يناير ١٩٢١) يحتجون عليه لانفراده بالعمل دون استشارتهم (٢) . ولم يلبث الخلاف بين المشتغلين بالقضية السياسية أن اتخذ شكلاً خطيراً حين حدث النزاع المشهور بين سعد وعدلى على رئاسة وفد المفاوضات . ومع أن سعداً هو الذي رشح عدلى لرئاسة الوزارة واقترح عليه استئناف المفاوضات مع الإنجليز بدقشيل مفاوضات ملتر ، ومع أن الرسائل المتداولة بين سعد وعدلى في ذلك تدل على زهد عدلى فيما عرضه عليه سعد ومحاولته التملص من تبعه الانفراد بالمفاوضات (٣) ، فإن سعداً لم يلبث أن اعترض على رئاسة عدلى لوفد المفاوضات المصريين ، وأخذ ينادى بأن رئاسة وفد المفاوضات من حقوقه . واستبد سعد برأيه في الإصرار على رئاسته للمفاوضين المصريين ، متجاهلاً رأى كثرة أعضاء الوفد ، الذين كانوا يؤيدون رئاسة عدلى للمفاوضات ، ويرون أن ذلك خليق أن يجعل الوفد طليقاً غير مقيد بنتائج مفاوضات قد لا تكون في صالح مصر ، لا سيما وأن فشل الوفد في مفاوضاته مع ملتر كان قريباً ماثلاً في الأذهان (٤) .

(١) الحواريات - تمهيد ١ : ٤١٩ ، ٤٣٣ ، ٥٠٩ ، ٥١١ ، ٥١٣ ، ٥٣٦ .

(٢) الحواريات - تمهيد ١ : ٨٥٢ ، ٨٥٤ . والخلة عم عبد العزيز فهمي ، ثم محمد محمود ، وحمد الباسل ، ولطفي السيد ، وعبد اللطيف المكباتي ، ومعهم محمد علي حلوبة .

(٣) راجع أهم الرسائل في الحواريات - تمهيد ١ : ٦٥٨ ، ٦٦٢ ، ٦٦٧ ، ٦٧١ .

(٤) نودة سنة ١٩١٩ - ١٧٥ : ٢ وما بعدها ، في أعقاب الثورة ١ : ٧ وما بعدها .

واندفع سعد في الهدم وفي التنفيس عن حقه على خصومه ومخالفه في
الرأى ، وأخذ يهاجم عدلى رئيس الحكومة ورئيس وفد المفاوضات في الصحف
وفي الخطب التي كان يلقيها في الحفلات والاجتماعات السياسية ، وإليك مثالا بما
كان يقوله ، وهو من خطبة ألقاها في حفل أقامه له أهل شبرا في ٢٥ مارس سنة
١٩٢١ (١) :

(... فالوزارة في مصر لا تمثل الأمة لا حقيقة ولا حكما ، بل تمثل سلطة
الحماية المضروبة عليكم رغم أنوفكم . ليس لمصر وزارة خارجية الآن . وسياستها
الخارجية بيد الدولة الحامية . فلا بد لرئيس الوزارة أن يدعى أنه يدير سياسة مصر
الخارجية حتى يكون له وجه في أن يكون رئيساً للأمورية سياسة متعلقة بمستقبل
الأمة وبالعلاقة مع الحكومة الإنجليزية

(ف رئيس الوزارة ليس إلا موظفاً من موظفي الحكومة الإنجليزية سيسقط
ويرتفع بإشارة من المتدوب السامى . وهو ، بهذه الصفة ، لا يمكنه أن يكون
يأزاه رئيسه وزير خارجية إنجلترا حراً في الكلام ، لأنه مدين له بمركزه .

(فإذا طلبنا الرئاسة فإنما نطلبها ليكون الرئيس حراً مرتكزاً على قوة
لائهاب شيئاً مطلقاً في المطالبة بحقوقها ، وهى قوة الأمة ، لا أن يكون مرتكزاً
على قوة مستمدة من الحكومة الإنكليزية ، لأن ذلك يجعل المفاوضات بين
الأصل وفرعه ، أى بين الحكومة الإنكليزية وبين الحكومة الإنكليزية
أيضاً ... الخ) .

وأسلم سعد نفسه للهوى ، وقد ركب الغرور رأسه ، فضى في هلم الرجال ،
كل الرجال ، إلا شخصه ، لا يوقر أحداً ولا يرمى لشيء حرمة ، وقد أصم
الحقد أذنيه عن كل دعوة للوثام ، حتى أنساه داعى المروءة في كثير من
الأحيان ، وربما كان الخطابان اللذان تبودلا بينه وبين ثروت في آخر سنة ١٩٢٣

خير نموذج لما يصنع الحقد والغرور إذا ملكا قلب إنسان وعقله فأفسداهما .
كتب عبد الخالق ثروت إلى سعد خطاباً في ٢٨ - ديسمبر ١٩٢٣ يخطب وده ويبسط
له كلف المصالحة ، مؤملاً وضع حد للخصام الذي فرق الأمة ، واقترح في ختامه
الاحتكام إلى مجلس للصلح مكون من الأمراء والوزراء السابقين وأولى الرأى ،
ثم قال : (وإنى لأرجو - وأتم لا تريدون إلا خير البلاد - أن لا تجدوا
ما يمنعكم من قبول هذا الاقتراح الذى يمهّد سبيل الوفاق والوئام إن شاء الله .
والسلام) (١) . بماذا تظن أن سعدا رد على هذا الخطاب الرقيق ؟ هل قبل
العرض ؟ أو أنه قد اقترح حلاً آخر ؟ أو أنه قد اعتذر ، ولكنه رد الحسة
بالحسنة وجرى عن المجاملة بمجاملة مثلها ؟ إنه لم يفعل شيئاً من ذلك ، ولكنه رد
رداً غليظاً جافياً كله غرور . وإليك ما جاء فى الرد :

(حضرة صاحب الدولة)

حمل إلى حضرة أمين بك واصف خطاباً منكم بتبرءون فيه من المطاعن
التي وجهتها إليكم ، وتطلبون الاحتكام إلى حضرات أصحاب السمو الأمراء ،
ومن يضمنونهم من الوزراء السابقين وغيرهم من أهل الآراء .

وأفيدكم أن الأمة تحت رئاسة مليكها العادل ، بعد أن تلت أوراق اتهامكم ،
واستجوبت شهود أنعالمكم وأقوالكم ، وسمعت دفاعكم ودفاع أنصاركم ، حكمت
ضدكم ، وأعلنت هذا الحكم فى جرائدها ومحافلها ، ثم نفذته بإسقاطكم من
الوزارة وإبعادكم عن النيابة . فسقطتم من ذاك المنصب السامى ، وابتعدتم عن هذا
الشرف الرفيع . فلم يكن لى بعد هذا الحكم الصادر من مصدر كل سلطة ، تحت
أسمى رئاسة ، أن أتنازل عنه لأقف معكم فى مستوى واحد .

ما أنت بزعم فى الأمة ولا رئيس حزب منها حتى يكون هناك أهمية
لخلافك أو وفاقك . ولكنك فرد اخترته السلطة الإنكليزية فوجدت فيه آلة

(١) راجع اس خطاب ثروت و مقدمة المجلات ١ : ٦٩٣ - ٦٩٦ وبله رد سعد زغلول .

صالحة لترويج سياستها ضد بلاده ، فسلطته عليها ، فأذاقها عذاب الهون ، وسعى جهده في إسكان حركتها وإخضاع نهضتها ، بوسائل من الإرهاق بلغت حد الإعدام ، ومن الإضلال وصلت إلى الكذب والبهتان ، وكاد يصل بها إلى تلك الغاية السيئة ، لولا عناية من الله أدركتها ، ولفتة من الملك أغاثتها ، فأقصته عن منصة الحكم ، وأنقذت البلاد من ذلك الخطر العظيم . وأصبحت بعد ذلك فرداً لا يهم منك إلا التحذير من ماضيك ، والاعتبار بماضك ، والاحتياط لقابلك .

أمامك المنابر العامة فاعلمها إن وجدت سميماً ، والجرائد السيارة فاكتب بها إن وجدت قارئاً ، والنوادي الخاصة فتحدث إليها إن وجدت نصيراً . أما التجاؤم إلى الأمراء فشر ، ولكن لا يجوز إلا الأكفاء .

وعند ذلك هوت القضية الوطنية إلى الحضيض ، وتحولت إلى مهاترات وتنازع بالتهمة وتنقيص عن الضمائم والأحقاد وشهوة إلى السيطرة والسلطان . وتأثرت الجماهير بمقدرة سعد الخطائية ، الذي أحسن استغلال حادث نفيه في تدعيم الثقة بإخلاصه وجرائته وتضحيته^(١) . والجماهير لا عقل لها في الثورات ، كما يقول شوقي على لسان « حاني » في مسرحية كايو بآره :

أثر البهتان فيه وانطلى الزور عليه
يا له من يغام عقله في أذنيه

واندفع الناس في تنزيه سعد حتى أصبح في نظره مبرراً من كل عيب ، وتمادوا في تحقير عدلى والمختلفين مع سعد في الرأي ممن جروا على تسميتهم « بالمشقيين » ، حيناً و « بالحقونة » ، حيناً آخر ، حتى أصبح اسم « عدلى » قريناً لإبليس اللعين ، بل هو أدنا منه في نفوسهم مرتبة وشر مكاناً . وانحدرت القضية

(١) لم تزد مدة النفي الأولى من شهر . فقد قبض على سعد في ٨ مارس سنة ١٩١٩ وصدر أمر الإفراج عنه في ٧ إبريل سنة ١٩١٩ .

الوطنية إلى خلافات شخصية هي أشبه بخلافات الأسر والعصيات في الريف وبين البدو، وأصبحت اشتغالا بالصنائع والتفاهات، فهذه هي مواكب المظاهرات تطوف أحياء القاهرة والبلاد هاتفة (لا رئيس إلا سعد) و (لامفاوض إلا سعد) و (سعد رئيسك يا عدلى). وتلك هي مواكب أخرى تستقبل عدلى عند عودته من المفاوضات بإلقاء البيض النقي والطماطم على المحتفلين بعودته، وباستئجار النسوة ليصرخن ويولولن في شوارع القاهرة التي يمر بها. وهؤلاء هم بعض أنصار سعد يسرون في موكب المولد النبوى بالزقازيق، حاملين لوحة كتب عليها «السادة السعدية على الطريقة الزغلوية» (١).

وتتوالى الاحتجاجات على سعد من أعضاء الوفد، فلا يزال بهم. ويمضى في قبول استقالاتهم وإحلال غيرهم محلهم، ويزيد على ذلك فصل من تشتم منه راحة المعارضة. وبعث واحد وثلاثون عضواً من أعضاء الجمعية التشريعية ببرقية في ٢ نوفمبر سنة ١٩٢١ يسحبون فيها منه توكيلهم لا استبداده برأيه وتورطه في سلسلة أغلاط سياسية، ويعلمون ثقتهم بالوفد الرسمى للمفاوضة وتمضيده رعاية لمصلحة البلاد، ولكن صوت كل هؤلاء المعارضين ضاع وسط ضجيج الجماهير التي جنت بحب سعد جنونا أعمى عيونها عن عيوبه، وأصم آذانها عن عدل العاذلين ولوم اللاتمين (٢).

* * *

ولم تكن معارضة سعد لعدلى أو لثروت أو للنشقين على الوفد كلهم جميعاً قائمة على أساس من اختلاف في رأى. فلم يكن عدلى واقعياً أو مسالماً معتدلاً يرضى بالدون والقليل، بينما سعد متشدد متطرف يتمسك بحقه كله. فقد كان كل منهما واقعياً، وكان كل منهما مستعداً للمفاوضة والمساومة وقبول أنصاف الحلول. وليس أدل على ذلك من ردود سعد على معارضيه في المجلس النيابى بعد

(١) السعدية اسم لطائفة من طوائف الطرق الصوفية.

(٢) الحواريات - تمهيد ٣ : ٦١ ، ٤٤٩ ، ٤٨٩ - الحولية التاك ٤٩٨ .

وراجع كذلك تمهيد الحواريات ٢ : ٧٩ - ٤١٥ ، ٤٨٣ .

إلى أن وصل إلى الحكم وسيطر على النواب . فقد كانوا يردون برودو يعجب القاوى اليوم لتفاهتها . ويزيد عجه منها أن النواب كانوا يضجون بالتصنيق لها وباستحسانها . من ذلك مثلاً رده على أحد نواب الحزب الوطنى (عبد اللطيف الصوفانى) حين طلب منه عرض ميزانية السودان وما تدفعه مصر من إعانة له على المجلس ، فرد عليه سعد بما يلى : (١)

(لا تخرجنى ولا توجهوا جهود الأمة إلى الخيال ، بل وجهوه إلى العمل . المسألة مسألة جد لا هزل ، وعمل لا كلام . ونحن هنا نتحمل مسئولية كل أمر نقرره ، فيجب علينا قبل أن نصدر قراراً يختص بهذه المسائل الهامة أن ندرسها ونفحصها ولا نطيع الهوى ، بل نستشير العقل والحكمة . ففكر فى ذلك جيداً ولا تسع لإحراجى ، لأن إحراجى إحراج الأمة . وأقول — وأنا صادق فى كل ما أقول — بأنى لا أريد إلا ما تريده الأمة . فإن أخرجت زغولاً فقد أخرجت الأمة . أنا لا أسعى فى سياسة غير سياسة الأمة ، والذى يرشدنى ويدفعنى إلى ذلك صوت فى ضميرى صرخ قبل أن يصرخ فى قلب أى إنسان . وهذا الصوت ينادى دائماً أن أقوم بواجبى بدون أن يحضنى حاض أو يحثنى حاث . ولكننى فى موقف يجب أن ألاحظ اعتبارات كثيرة ، ليس منها المحافظة على مركزى ، لأن لى مركزاً أعلى من مركزى الرسمى . ولكن إذا لم أعمل الآن فالاعتبارات ترجع إلى رعاية مصلحة الأمة لا إلى مصلحتى الشخصية . فإن كنت لم أقدم ميزانية السودان فالأمر بسيط وسهل ، لأن الذى يضع ميزانية السودان هو حكومة السودان . ولكنك تطلب منى أن لا أخطب حاكم السودان .

(وفيما يتعلق بالسودان ، اخترلك أحد أمرين : إما أن تأمرنى بالمفاوضة أو لا تأمرنى . وفى الحالة الأخيرة ، يجب عليك أن تترك السودان وأن تكتمنى بأن تسكلم معاً . إنى أعرف الخطابة والألفاظ المنمقة ، كتنقية ليمان الأمة ،

وشد أو اصرها ، وعدم توجيه مجهوداتها إلى الخيالات . يمكنني أن أقول كل هذا وزيادة . وأنا أخطب منك . دعونا من هذا وانتركونا نعمل . نحن في مراكزنا لا ندين بها إلا للأمة ، ولا نخشى إلا صوتها . فإن رأيتم فينا اعوجاجا فقوموه لا بالسلتكم بل بسيوفكم) .

ألا يذكرنا هذا الكلام وأشباهه بقول شوقي :

فلرب قول في الرجال سمعتمو ثم انقضى فكأنه ما قيل

هذه الحال هي التي دعت المخلصين من المجريين الذين يعرفون ماضي سعد وتاريخه ، والذين يدركون حقيقة هذه الألاعيب ولا يخدعون بظاهرها ، إلى السخط على سعد تارة ، والسخط على الشعب الجاهل الذي لا يميز بين الحق والباطل ولا يعرف المخلص من المداخن تارة أخرى . فن ذلك قول محرم :^(١)

ولم أر كالشعوب تساس فوضى	وتوخذ بالتحالب والنيوب
رمى الأبصار سحرها فزاعجت	وران هوى النفوس على القلوب
فما عرف التصيح من المداجي	ولا وضع الصريح من المشوب
أينخل في الكنانة كل حر	وينصر كل صخاب شغوب
ويمنع ذو القضاء الحق منها	ويقضى كل أزور ذى نكوب
ويرمى ذو البراءة من ذوبنا	بملء الأرض من إثم وحبوب
يعاب المرء يصدق من يوالى	ويصبر للشدائد والكروب
ويحمد كل مختلف المياعى	إلى الأقوام جياء ذهب
يريك ضحى لباس قى أمين	فإن لبس الظلام فذو ديب
يكاد من التلصص والتخفى	يشق السبل في عين الرقيب
لتلك الجاهلية ، أو أراها	حكومة غير ذى النصف الليب
لدين الجاهلية كان أدنى	إلى الإسلام منها والصليب

ومن ذلك أيضاً قوله : (١)

لله بنى مصر من صم وعميان	ضج الليث وهبت صيحة العاني
أتصدفون بأبصار وأفتدة ؟	وتجمحون بأسماع وأذهان ؟
... زنوا الأمور فإن الظلم مهلكة	وأعدل الناس من يقضى بميزان
... أتؤمنون برب لا شريك له ؟	أم تؤمنون بأصنام وأوثان ؟
دين من العار لم ترفع قواعده	إلا على طاعة منكم وإذعان
لا تعبدوا الهبل الأعلى، وشيعته	شر البلية كفر بعد إيمان
لا بارك الله منكم كل ذي سفه	ولا رعى الله منهم كل خوان
... لله بنى مصر جاز الأمر غايته	وذاع سر الليالي بعد كتمان
دعوا اللجاج وسدوا كل منفرج	وأجمعوا الرأي من شيب وشبان
هل يحملون لمصر في جوانحك	إلا براكين أحقاد وأضغان
يطغى السباب حواليلها ليطفئها	وما يزيد إظهارها غير طغيان
يا قومنا هل رأيتم قبل محتكم	من قام يطفى نيراناً بنيران ؟
أما شوقي ، فقد كانت العلة الأولى	لهذا التصاد السياسى فى نظره هى الجهل .

وفى ذلك يقول : (٢)

لنى نظرت إلى الشعوب فلم أجد	كالجهل داء للشعوب مبيدا
الجهل لا يلد الحياة مواته	إلا كما تلد الرمام الدودا
لم يخل من صور الحياة ، وإنما	أخطاه عنصرها فأت ولبدا
وإذا سبي الفرد المسلط مجلسا	ألفيت أحرار الرجال عبيدا
ورأيت فى صدر الندى منوما	فى عصابة يتحركون وقودا
وكان شوقى يرى أن الساسة يستغلون هذا الجهل بدل أن يعالجوه ، كما يقول	

(١) ديوان محرم «مخطوط» .

(٢) ديوان شوقي ١ : ١٢٤ من قصيدته « تكريم » التى كلف فى وزارة سدد زغلول سنة ١٩٢٤ عندما أفرج عن السجونيين السياسيين . والأبيات سالمة لأن توجهه إلى أحداث مصر ، كما هى سالمة لأن توجهه إلى أحداث تركيا التى كان مجلسها وقدك قد قرر إلغاء الخلافة .

في خطابه إلى العمال في سنة ١٩٢٣ (١) :

ليس بالأمر جديراً كل من ألقى خطاباً
أو سخا بالمال أو قد عدم جاهماً وانتساباً
أو رأى أمانة فاخت تلب الجهل اختلافاً

وكما يقول في قصيدة أخرى ألفت في ناسى المدين (٢) :

ويطلون إذا أريد قيسادهم كالهم تانس إذ ترى التديلا
يتلو الرجال عليهم شهراتهم فالعازنون الذم ترنيلا
الجهل لا نجبا عليه جماعة كيف الحياة على يدى عزديلا

وكان من أسوأ ما ارتكبه السياسة في ذلك الوقت من أخطاء زجهم بالطلبة في
مترك السياسة الحرية . والواقع أن دخول الطلبة في هذا الميدان كان نتيجة من
تأخر هذا الجهل الذي أشرنا إليه . فقد كان جهل الشعب هو الذي حتم على
الطلبة - وهم أحد عناصر القلة المثقفة - أن يحضروا في السياسة . وكانت الأحكام
المسكرة القاسية التي تخارب أرباب الأسر من الموظفين في أوقاتهم وأثارت عياطهم
مى التي قصت على العباب - وهو الطليق من المسؤوليات ، الخلى من التبعات -
أن يقدم الصغوف لبذل التضحيات . ولم يكن في اشتغال العباب بالقضية الوطنية
باس ، بل لقد كان فيه الخير الكثير . ولقد صدق شوقي حين قال فيهم :

لما نرى الله القضية منهم قامت على الحق الميز عمودا
جاءوا بأيام العباب وأوتكروا يتجاوزن إلى الحياة الجودا

كان هذا العباب هو الذي أربح جهاز الاستعمار في مصر من الإنجليز وعملاتهم

(١) ديوان شوقي : ١ - ٩٦ من قصيدته «الماء» نشرت في الأهرام أركل سبتمبر ١٩٢٣ . وكان
الناس يستمعون للاختبارات النهائية الأولى .

(٢) ١ - ٢٦ من قصيدته الشهيرة «أمم والهم والتسامح» .

من الخونة، وهو الذى سعى فى كل مناسبة لضم الصفوف، وكان أسرع الناس إلى تلبية داعى الجهاد والحمة والحفاظ، ولكنه وقع آخر الأمر — وإن شئت الدقة فقل منذ أول الأمر — تحت تأثير سعد زغلول وسحر بيانه. ولم يكن له من خبرة الحياة ومن معرفة التاريخ ما يبصره ويرشده، فاندفع مع المندفعين إلى مهاجمة كل خصوم سعد، وأصبح، كغيره من الجهال والسذج، أداة ضيعة فى يد الوفد وزعيمه، يستغله لإرضاء غروره، وإشباع شهوته للانتقام من خصومه ومعارضيه.

وأقلت زمام الطلبة من أيدي ولاية الأمور، الذين وجدوا أن استغلالهم أسهل وأجدى على محترفي السياسة من إصلاحهم. فدللهم بالملاحق وبالتساهل فى برامج الدراسة وفى نتائج الامتحانات، وظاهروهم على الذين يتولون تربيتهم من المدرسين والنظار، وأمدوهم بالمال فى كثير من الأحيان، فأفسدوا عقولهم وأخلاقيهم، وأسلبوا زمام الأمور فى مصر إلى جيل من الجهال ومن فاسدى الخلق والمستهترين الذى أضعوا فترة طلب العلم وأساءوا استغلال فترة التوظيف. وربما كان وصف اللورد ويفل لحال الطلاب - باستثناء ما فيه مما تملبه عليه مصالح قومه الاستعمارية - مقارباً للحقيقة إلى مدى بعيد. يقول فى كتابه عن النبي^(١): (وقد استغل الزعماء المصريون - وزغلول خاصة - الطلبة كسلاح سياسى. وقد كانت إثارتهم سهلة بالخطابة وكان طبعياً أن يستريح الطالب إلى المظاهرات فى الشوارع بأكثر مما يستريح إلى نظام الدراسة الممل الرتيب. وبذلك أصبحت الإضرابات فى المدارس لعبة مألوقة تجرى بانتظام وتحدث لأنفه الأسباب. فإذا صرح مجلس الوزراء الإنجليزى تصريحاً لا يرضى الطلبة تركوا حجار الدراسة وانطلقوا يستعرضون الشوارع فى مظاهراتهم الصاخبة. ثم إن هناك مناسبات سنوية لحوائث معينة منذ سنة ١٩١٨ كانت تصلح لتقديم أعذار كافية لتترك العمل فى حى من الضجيج

الصاحب . وقد ظلت مصر خلال فترة طويلة امتدت سنوات لم يعرف فيها الطلبة المصريون التعليم كما لم يعرفوا النظام) .

وكانت أساليب الوفد السياسية - وهو المسيطر على توجيه الأمة السياسي في ذلك الوقت - أشبه بالدجل والشعوذة في كثير من الأحيان . وربما كان من أصلح الأمثلة على ذلك موقف سعد وحزبه من مشروع ملتر . فقد كان من الواضح أنه يميل لقبوله ، ولكنه في الوقت نفسه يخشى أن يفقد سمعته عند الشعب بوصفه الزعيم الممثل للتطرف السياسي . ولذلك قرر أن يستفتي الشعب ، والاستفتاء هنا عجيب ولا مبرر له ، لأن سعداً موكل من الشعب لحل قضيته كما كان يقول هو نفسه . وقد استغل هذا التوكيل في كل مناسبة . وكان هذا التوكيل هو سنده في التمسك برياسة مفاوضات عدلى مع الإنجليز ، وكان هو سنده في طرد من طردهم من زعماء الوفد ، حتى لم يبق في الوفد بعد ثلاث سنوات من بدء الكفاح معه ، ومن كان توكيل الشعب مصروفا إليهم معه حين كتبوا ما كتبوا من عرائض الثقة والتوكيل ، إلا شخصه هو وحده ، وقد كان من الواضح عند ذلك أن التوكيل قد أصبح باطلاً ، وأصبح الاستناد إليه استناداً إلى غير سند شرعي . ومع ذلك فقد مضى سعد ومضى خلفاؤه من بعده في استغلال هذا التوكيل والاستناد إليه في كل تصرفاتهم ، حتى بعد أن قامت الحياة النيابية التي تجب هذا التوكيل وتقوم مقامه ، وإذا كان هذا هو مبلغ تمسك سعد بتوكيل الشعب ، أليس عجيباً أن يتنازل عن التوكيل في أشد المناسبات استلزماً لممارسته والتمسك به ، فيدعو الشعب إلى الإفتاء ؟

ويسأل مندوب الأهرام سعداً عن رأيه في المشروع فيرفض الإدلاء برأيه ، معتزلاً بأن الوفد قرر الاحتفاظ بسريته . ثم يقول ^(١) : (ولكنني أقول على وجه الإجمال إنه وضع مشروع اتفاق مصر وإنجلترا بعد أخذ ورد طويلين . فاعتبرت أنا أن في هذا المشروع خروجاً عن دائرة المهمة المحددة لي . فلمنا السبب وحده

رفضت توقيع مشروع الاتفاق . ولكن بما أن المشروع يتضمن بعض مزايا مفيدة لبلادى رأى رفاقي وأصحابي أن من الأفضل أن يعرض مشروع الاتفاق على زعماء الأمة ليبدوا رأيهم فيه) . وهو في هذا التصريح يعترف بأن في التصريح بعض المزايا المفيدة، ولكنه لا يشير إلى شيء من أضراره . وهو يقر بأنه لم يرفض توقيعه لاقتناعه بضرره أو فساد ، ولكنه رفض التوقيع لأنه خارج عن حدود توكيله كما يقول (١) ، ولكنه مع ذلك يرسل خطاباً خاصاً إلى بعض أعضاء الوفد في مصر يبدى فيه رأيه الشخصي في الميل إلى رفضه ، ويطلب منه كتمان رأيه هذا (٢) . كيف يكون الدجل والنفاق وكتمان الشهادة والسكوت عن الحق إثارة للشبهة والمصلحة إذا لم تكن هذه المسألة صرورة من صورته ومثالا من أمثلته؟ ألا يذكرنا موقف سعد هنا بقصة الطيب الدجال ، الذي كان يتنبأ للنساء الحاملات بما في بطونهن وهن لا يزلن في الشهور الأولى ، ثم يكتب في يومياته خلاف ما قاله للسيدة، فإذا قال لها إنها ستضع أثى مثلاً كتب في يومياته أنه قال لها إنها ستضع ذكراً ، والعكس . فإذا جاء وقت الوضع احتج الطيب لحذقه وصدق نظره بأحد شاهدين: السيدة الحامل نفسها ، أو اليوميات . وهو إن صدق، فرحت الوالدة بذلك وازدادت ثقتها به وروجت حكايته بين الناس . وإن خالف الواقع ما قال ، فراجعته السيدة في ذلك ، قال لها : إنني لا أذكر ما قلته لك ، ولكني قد قيدت ذلك في حينه . ثم يخرج اليوميات من جيبه في التوليؤكد أن الذي قاله لها هو عين ما حدث ، ولكنها أخطأت سماع ما قاله وقتذاك . أليست هذه القصة هي حكاية لموقف سعد من مشروع ملتر ، حتى كأنها قد وضعت لتعبر عنه ؟ .

وشبهه بذلك أيضاً موقف الوفد من تصريح ٢٨ فبراير . فقد كان سعد وحزبه أول من هاجمه وندد به وبمن جلبوه على مصر . ولكنه كان أسرع الناس لاستغلاله

(١) كان رأى الوفد للتدب لاستشارة الأمة في مشروع ملتر ظاهر الليل إلى تأييد المقروع . وكان هذا الوفد مكوناً من : محمد محمود وأحمد طغى السيد وعبد الأظيف الديكبان وهى ماهر وويش وأصف وحافظ عفيف ومصطفى النحاس - مقدمة المجلات ١ : ٧٧٤ - ٧٧٧ .

(٢) المجلات - تمديد ١ : ٧٤٥ .

وجنى ثماره ، غاض الانتخابات على أساسه ، وترجع على كرسى الحكم بفضله . م
كان هو أول من أقر آفاته وسكت عليها ، فتنازل أمام اللورد لويد ، وأمر صحفه
بمهادته والإغضاء عنه في كل مرة تدخل فيها ليستغل تحفظات التصريح المشهورة
وما في نصوصه من غموض (١) .

على أن الناظر في حياة سعد يعجب من أن هذا الرجل كان هو الزعيم الذى
سيطر على أكبر ثورة شعبية عرفتها مصر في هذا القرن ، وهى ثورة سنة ١٩١٩ ،
فقد بدأ الرجل حياته صديقاً للإنجليز ، وختمها كذلك صديقاً للإنجليز ،
واستطاع بين هذه البداية وهذه الخاتمة ، حين وثب إلى مكان الزعامة من الثورة
أن يصرف سخط الناس وثورتهم المكبوتة التى كانت تريد أن تجدد متنفساً فوجدته
في الثورة ، استطاع أن يصرف هذا السخط إلى الاشتغال بالتوافه وبما لا طائل
تحته ، فبعثر هذه الطاقة الضخمة وبددها ، وفوت على الأمة أن تستفيد بها حين
كان يمكن الانتفاع بها فيما يحدى ويفيد .

بدأ سعد حياته السياسية بمصاهرة أشهر صديق للإنجليز عرفته مصر في تاريخ
الاحتلال الإنجليزي من أوله إلى آخره ، وهو مصطفى فهمى باشا (٢) . ثم كان
كرومر واضع أسس الاحتلال البريطانى في مصر هو الذى رشحه لوزارة المعارف
في حكومة صهره ذلك (٣) . وظل سعد صديقاً للإنجليز يؤيد سياستهم - كما يقول

(١) راجع أثناء ذلك في Great Britain in Egypt ص ٢٤٢ ، ٢٥٢ ، ٢٥٨ ولى
الحولية الثانية ٨٥٥ — ٤٠٨ ولى الحولية الثالثة ٤٠٧ — ٤٠٨ . ولى الحولية الرابعة ١٨١
— ١٩٢ .

(٢) مصطفى باشا فهمى هذا تركى الأصل . وقد كان سعد فلاحاً مصرياً خالصاً ولا بأس بذلك
ولا غبار عليه ، ولكن العجيب في الأمر أن سعداً نفسه كان هو مبتدع التفرقة للشهورة بين المصرى
والفكرى منذ ثورة سنة ١٩١٩ . ويراجع ما كتبه كرومر عن مصطفى فهمى في Modern Egypt
١٩٦٥ ، ٢٠٣ ، ٣٤٦ .

(٣) راجع في ذلك ما جاء في تقرير كرومر عن سنة ١٩٠٦ ، اللدم إلى البرلمان الإنجليزي في
أربيل ١٩٠٧ - الفترة ٣ تحت عنوان « الوطنية المصرية » ص ٨ من النسخة الإنجليزية . وما يذكر =

نيومان - حتى غضب لتخلي كتشنر عنه في إحدى مصادماته الكثيرة مع الخديو عباس ، فاستقال وتحول منذ ذلك الوقت إلى المعارضة الواضحة الصريحة للسياسة الإنجليزية ، لاسيما بعد انتخابه وكيلا للجمعية التشريعية التي أنشأها كتشنر سنة ١٩١٣^(١) . ثم إن سعدا عاد في آخر حياته إلى مهادنة الإنجليز ، وبدأ هذا التحول الجديد - بعد فترة التطرف التي لم تزد على أربع سنوات - بعد مقتل السير لي ستاك مباشرة . فلم يكد اللورد لويد يصل إلى مصر في أكتوبر سنة ١٩٢٥ حتى سارع سعد إلى زيارته^(٢) . ثم لم تلبث الصحف الوفدية أن مالت إلى مهادنة الإنجليز ، وأخذت تدعو إلى مسالمتهم (للاتفايح بمزايا الدستور والحكم النيابي ، والسعي في سلوك سبيل سياسة الإنشاء ، لتوطيد ودعم حياتنا الاقتصادية والزراعية توطيدا ثابتا يحقق استقلالنا الاقتصادي والزراعي الذي هو نواة الاستقلال السياسي ، حتى نحين الفرص الملائمة للجهاد السياسي .. فإن ما لا ندركه اليوم سنظفر به غدا^(٣)) . ذلك هو ما دعا نيومان إلى إبداء أسفه ، لأن سعدا قد مات (حين كان اتجاهه قد أصبح أكثر اعتدالا ، وحينما كانت الواقعية قد بدأت تنير طريقه خلال ضباب التعصب والتعلق بالآوهام) . وهو يشير إلى تحوله عن طريق العنف قبيل وفاته ، فيقول إنه (قد استعمل نفوذه القوى في الحد من تطرف أعوانه . وقد جاء تحوله هذا حين كانت الظروف قد أخذت تعين على إبراز مدرسة جديدة في التفكير السياسي ذات مستوى عال لم تعرفه مصر من قبل . وقد كان من المأمول في مثل هذا التطور السياسي الجديد - لو امتد بزغلول العمر - أن يكون لشخصيته أثر بعيد ، فقد كانت مصر كلها رهن أمره وإشارته) . ويؤكد نيومان ما سبق حين يقول بعد ذلك بقليل :

= في هذا المقام أن نفتح زغلول ، أخا سعد زغلول كان ناشيا في حركة دنقواي المعهورة . وقد كاناه الإنجليز على ذلك بتعيينه بعد ذلك وكيلا لوزارة الحفاية « العله » . وهو القصور يقول شوقي في وداع كرومر :

أم من ميانك القضاء بمصر أنت تأتي بتأخي دنقواي وكيلا ؟

(١) Great Brit.... ص ١٦٥ ، ٢٦٤ .

(٢) الحولية الثانية ٨٥٥ وراجع نماذج من مهاجة الصحف المعارضة في ٨٥٥ ، ٨٥٦ .

(٣) الحولية الثالثة ٤٠٧ - ٤٠٨ .

(كان من الممكن أن يكون سعد زغلول عاملاً قوياً في هذه الفترة من العلاقات المصرية الإنجليزية . وقد كان هناك أدلة لا تحتمل إلا قليلاً من الشك على مذهب إليه اللورد لوبيد والحكومة الإنجليزية من انتظار مغوّته وعطفه . وقد كان عطف زغلول على وجهة النظر الإنجليزية يعنى عطف المصريين جميعاً (١) .

ثم إن الذى يقرأ المذكرة التى دونها زعماء الوفد الثلاثة (سعد وشعراوى وعبد العزيز فهمى) وأثبتوا فيها ماجرى بينهم وبين ونجت من نقاش فى ١٣ نوفمبر سنة ١٩١٨ يعجب من أن تكون هذه المقابلة وهذا النقاش بداية لثورة . فهم يتبرءون فيها من الحزب الوطنى وأساليبه العنيفة ، التى ترجع - كما قال عبد العزيز فهمى فى هذه المقابلة - إلى (طبيعة الشبان من كل جهة) . وهم يعترفون (بالأعمال الجليلة التى باشرت بها إنجلترا فى مصر) ، ويتعهدون لونجت بأن (لا نلتجئ هنا لسواك ولا فى الخارج لغير رجال الدولة الإنكليزية) (٢) . والذى يقرأ خطب سعد الأولى يعجب من أن تكون هذه الخطب هى خطب زعيم ألقى إليه الثورة مقاليدها ليأخذ بزمامها . خذ لذلك مثلاً خطبته بدار حمد الباسل عضو الجمعية التشريعية فى ١٣ يناير سنة ١٩١٩ ، وهى من أوائل خطبه السياسية (٣) . فهو يتكلم كلاماً قانونياً فارغاً لا مكان له فى الثورات ، عن أن الحماية (أمر باطل بطلاناً أصلياً أمام القانون الدولى ، ومخالف مخالفته صريحة للبادئ الجديدة التى خرجت بها الإنسانية من هذه الحرب الهائلة) وعن أن البلاد (خلو الآن أمام القانون الدولى من كل سيادة أجنبية . وبعبء على مؤتمر السلام أن يرتب سيادة جديدة للأقوياء على غيرهم) (٤) . وهو يكيل الثناء لأمريكا ولرئيسها الدكتور ولسون دون تحفظ ، بل يعلق آماله

(١) Great Brit... ٢٦٤ ، ٢٦٦ .

(٢) راجع نص الحديث فى تعهيد المجلات ١ : ١٣٧ - ١٤٤ ، نوره ١٩١٩ - ١ : ٧٠ - ٧٢ .

(٣) راجع نص الخطبة فى تعهيد المجلات ١ : ٢٠٢ - ٢١١ .

(٤) الواقع أن من سوء حظ مصر أن الزعماء فيها وللتزامين كانوا جميعاً منذ بداية الحركة الوطنية من محترق الهامة ، فقد كان من آثار ذلك أن أكثرهم قد عالج القضية الوطنية كما يعالجون القضايا التى يولاهم فيها عملاؤهم ، ذلك العلاج الذى يقوم على السفطة التلقية والحيل القانونية ونجرح الخصوم .

كلها عليها ، حتى إنه ليختم خطبته بالثناء على (رجل الإنسانية الدكتور ولسون . واعترافنا نحن المظلومين بجميله على ما يأتى فى الدفاع عن قضيتنا) . ثم يقرأ على الحاضرين نص برقية مرسلة إليه ، يقول فيها (إلى رئيس الولايات المتحدة ، ذلك الرجل العظيم الذى قاد أمته فى خوضها غمار المعترك الأوربى ، لمجرد خدمة الإنسانية وتخليص العالم فى المستقبل مما يمانى من أهوال الحرب ... إلى الفيلسوف الكبير السياسى القدير إلى رجل الديمقراطية الكبرى الأمريكية ، الذى غادر بلاده ليأشر على العالم لواء السلام المقيم يرفعه العدل الشاوخ ... الخ) . ثم يردف ذلك بالهتاف للولايات المتحدة والدكتور ولسون . طالباً إلى الحضور أن يرددوا هتافه ، فيرددونه متحمسين .

أليس عجيباً أن يبدأ زعيم ثورة كفاحه بالهتاف لدولة أجنبية هى حليفة للمحتل ، وأن يندع بالتصريحات البراقة التى قال الإنجليز أنفسهم ما هو أجل منها وأحلى ألفاظاً فى خلال الحرب ١٩ بلى ، إنه لعجيب . وأعجب منه أن يدعو فى خطبته هذه إلى قبول الأمر الواقع فى الامتيازات الأجنبية ، بل هو يبررها ويمتدع عنها بأساليب وأساليب فصيحة بارعة ، قد لا يستطيع خيال الأجانب أنفسهم أن يخترعها وينمقها على النحو الذى تفتق عنه خيال الزعيم . ويقرر أن مصر لا تستغنى عن الأجانب ، ويشيد بما أدوا من خدمات ، ولا يكتفى بذلك كله ، بل يتجاوز به إلى اتهام واحد من الحاضرين فى مصريته ووطنيته ، حين بعث إليه باقتراح مكتوب لم يوقع عليه باسمه ، وفيه يرى أن نساوم الإنجليز والأجانب فى الامتيازات ، فلا نسلم لهم بها إلا مقابل ميزات تمنح لنا . ولو جاز أن يتهم مقدم هذا الاقتراح بشئ . لكان الأليق أن يتهم بالتفريط وانحطاط الهمة . ولكن الزعيم اتهمه بغير ذلك ، ولم يقرأ اقتراحه للناس إلا على سبيل الفكاهة والممازحة والتسرية عن المستمعين إلى خطابه الطويل ، وكأنه كلام سفيه غثون ، أو عدو يكيد للمصريين بإيقاع العداوة بينهم وبين إخوانهم الأجانب ١٩ .

هذا الإسفاف إلى الواقعية ، الذى طبع تصرفات حزب الأمة قبل الحرب — وليس حزب الوفد إلا امتداداً له . بل إن كل الأحزاب التى تقاسمت سياسة

مصر في هذه الفترة ترجع في أصولها الأولى إليه — هذا الإسفاف إلى الواقعة
هو الذي دعا سعدا إلى أن يسمى رجال الحزب الوطني حين يشير إليهم متعكبا
« بالشعراء » ، وهو الذي دعا أحمد محرم إلى أن يرد عليه تهكمه هذا بتهكم مثله ،
في قصيدته « بطل المفاوضة والشعراء » ، وفيها يقول (١) :

ما لي دعوت فلم أجده	في الشعب أجمع من مجيب
ذنبى إليه أمانة	هي عنده شر الذنوب
الحق أن سينا	خطر المطالع والدروب
عقر المطى وراح بال	ركبان من فرط اللذوب
تساقط الشهداء فيه	تساقط الزهر الرطيب
يرثون ما في الحور وال	ولدان من زهر وطيب
لكنه دين الرئيد	س وحكم كل فتى مصيب
حب الرئيس وحزبه	ملء الجوانح والقلوب
هو عدة الشعب الأ	وعصمة الوادى الخصب
نرى به غير الزما	ن وتبقى شر الخطوب
بطل المفاوضة المخو	ف وليها الخطر النيوب
لا بالصدوف إذا تما	جزت الكاة ولا الهيوب
ما للخيالين في	تلك المناقب من نصيب
من علم الشعراء تد	ير الممالك والشعوب
هم عصبة الطمع الخنو	ع وشيعة الأمل الكذوب
زعموا الجلاء محققا	والله علام الغيوب
نحن الضعاف والعد	وصرامة الأسد الغضوب
الجيش صعب البأس وال	أسطول مرهوب الوثوب
أين البوارج والكتا	ب للمعارك والحروب

صدق الرئيس وجاء في الـ إقناع بالعجب المعجب
يا سوء منقلب الرئيد من وحزبه الفرح الطروب
اليوم تهتة العرو من وفي غد شق الجيوب
ويزيده تهكما في قصيدة أخرى يعلق بها على قول سعد زغلول في دار النيابة
« دلوني على السيل ، كلما سامه نواب الحزب الوطنى بعض المطالب الوطنية .
وفها يقول : (١) »

يا قوم ما ذنب الرئيد	س إذا تمسك بالدليل ؟
ما كان من رسل الخيا	ل ولا دعاة المستحيل
إنجيـله نشر السلا	م ودينه أخذ القليل
سعد رسول الخير والـ	إصلاح ، بورك من رسول
ما النيل والسودان ؟ ما	طول التوجع والغليل ؟
ما الملحقات ؟ وما الجلا	ء ؟ وما القادى فى العويل ؟
يا قوم لودوا فى الجدا	ل بحكمة الرأى الأصـيل
صدق الرئيس فقدسو	ه ونزهوه عن المـيل
أصبح صانعكم بما	يؤذيه من قال وقيل ؟
ويرى عليه لنفسه	حق الزميل على الزميل ؟
الله أكبر ما لكم	لا تبصرون ذوى العقول
يا معشر الشعراء لسـ	تم بالفتات ولا العدول
لا تطمعوا فى شعب مصـ	ر فليس بالشعب الجهول
هو ما يقول زعيمه	ويريد من أرب ورسول
هو لا يضن بألف مصـ	ر فى الفداء وألف نـيل
فدعوا العناد وآمنوا	بزعامه الشيخ الجليل
نعم الزعيم ، شعاره :	« دلوا الزعيم على السيل ،

وإذا كان مصطفى كامل قد بدأ جهاده ضد الاحتلال بتوثيق الصلات بين الحاكمين والمحكومين ، ليواجهوا عدوهم المشترك كتلة واحدة ، حين ألف بين القصر والشعب ، فإن سعدا قد بدأ جهاده بإفساد العلاقات بينه وبين القصر . ولم يستطع أن ينسى ماضيه وماضى صهره مصطفى فهمي ، الذي كان قوامه معارضة الخديو ومناوآته استثناء إلى تأييد الإنجليز . ولم يستطع سعد أن ينسى كراهيته القديمة للقصر ، فكاشفه العداوة منذ اللحظة الأولى . أرسل إلى الملك فؤاد خطاباً عنيفاً موقفاً عليه من أعضاء الوفد عندما قبل استقالة رشدي وعدي التي قدمها احتجاجاً على منع الوفد المصري من السفر للدفاع عن مصالح مصر في مؤتمر الصلح في أول مارس عام ١٩١٩^(١) وجرى سعد بعد ذلك على إهمال القصر في كل المناسبات . فلا يبعث إليه بصورة من قرارات حزبه حين يرسلها للسفارات الأجنبية ، ولا يقيد اسمه مسافراً ولا يقيده عائداً من سفر . فلما وصل إلى الحكم حصر كل همه في إذلال الملك والقضاء على كل أثر لنفوذه . وشغل نفسه بتدبير مكاييد صغيرة ليست من قضية الوطن في شيء ، مثل حادث ١٦ نوفمبر سنة ١٩٢٤ . الذي يقول اللورد ويفل في وصفه^(٢) .

(... بهذه الوسائل استطاع سعد أن يشدد قبضته على مصر ، وعند ذلك قرر أن يبدأ النضال مع الملك فؤاد ليحرم العرش من كل قدرة على معارضة إرادته الدكتاتورية ، وقد فعل ذلك في ١٦ نوفمبر حين استقال فجأة ، متظاهراً بأن دسائس الملك هي سبب استقالته ، وتوج سعد خطته بمقابلة الملك مقابلة طويلة دامت ساعتين ، انتهت بسحب استقالته بعد حصوله على شروط معينة ، وبينما كان سعد داخل القصر كان جنوده من الطلبة المدرسين لا ينقطعون عن الصياح : « سعد أو الثورة » . وعند انصراف سعد من القصر شكرهم ثم صرفهم) .

وفي الوقت الذي كان زعيم الثورة يعامل فيه الملك بكل هذا الصلف ، كان

(١) راجع نص الخطاب في مقدمة الحواريات ١ : ٢٣٨ - ٢٤١ .

(٢) Allinby in Egypt ص ١٠٩ .

يوقع خطاباته إلى الرئيس الأمريكى (ولسون) بـ «المخلص المطيع الخاضع سعد زغلول» تارة، و«خادمكم المخلص المطيع سعد زغلول رئيس الوفد المصرى» تارة أخرى، وكان يستجدى فى هذه الرسائل تحديد موعد للمقابلة، ولا يمل من إرسال الخطاب تلو الخطاب. ولا يثنيه تجاهل الرئيس الأمريكى لكل رسائله، ولكنه يزيده انحذاراً إلى إظهار الخضوع والخنوع، حتى كاف الرئيس الأمريكى كاتبه الخاص فى آخر الأمر أن يرد عليه — بعد تجاهل طويل — معتذراً عن المقابلة بضيق وقته^(١). ثم إن سعداً قد عمل منذ البداية على الاستئثار بالقضية الوطنية وكأنها غنيمة لا يريد أن يشارك فيها أحد، فنجى عنها عمر طوسون بحجة أن الحركة يجب أن تظل شعبية. وذلك بالرغم من أن عمر طوسون كان هو البادى بمسكرة إرسال الوفد المصرى إلى أوروبا للدفاع عن مصر والمطالبة بحقوقها أمام مؤتمر الصلح^(٢).

وقد كان لهذه السياسة أسوأ الأثر فى مستقبل مصر السياسى فى هذه الفترة التى تؤرخها، فقد قسمت المصريين إلى شعب وقصر، وألجأت القصر إلى أن يعمل فى الظلام، وإلى أن يلتمس العون والسند من قوى خارجية أجنبية، أو عن طريق شراء النعم والفضائل بالمال، وانتهى أمر فؤاد إلى ما انتهى إليه أمر عباس من قبل، جشع إلى السلطة وإلى المال يسعى وراءهما من كل طريق وبأى وسيلة.

وزاد الأمر سوءاً أن الشعب نفسه قد تقسمته أهواء الأحزاب التى يزعم كل منها أنه ينطق باسمه، وهى جميعاً أحزاب مصطنعة لا مبرر لوجودها، فكلها قد وجدت لأسباب شخصية، ولا فرق بين براجمها، لأنها جميعاً متولدة عن حزب الأمة. وقد بدأت جميعاً مستندة إلى العصيات وإلى أصحاب المصالح من كبار الملاك. ولكن شعبة منها — وهى التى يزعمها سعد — قد استطاعت أن تجتنب إليها الشعب وتخلعه، فظن الناس أنها شعبية.

(١) راجع نصوص الرسائل فى مقدمة المجلات ٢١ : ٢٣٠ - ٢٣٨.

(٢) مقدمات المجلات ١ : ١٤٧ - ١٥١.

أما الحزب الوطني فقد اضمحل وأصبح نفوذه من الناحية الواقعية في حكم العدم ، ولا سيما بعد موت البقية الصالحة من مجاهديه الأولين الذين استهلكهم النفي والتشريد فلم يعيشوا طويلا بعد عودتهم ، أمثال عبد العزيز جاويز وأحمد فؤاد وأمين الرافعي ، وبعد أن أعدم من أعدم وبجن من بجن من شبابه الذين اشتركوا في حوادث الاغتيال السياسي ، التي ختمت بمقتل السيرلي ستاك سنة ١٩٣٤ . وكان فريق كبير من رجاله قد انضموا إلى الوفد في أول الثورة ، حين ظنوا أن ذلك هو السبيل إلى ضم الصفوف وتوحيد الجهود . لم يختف الحزب الوطني من الحياة السياسية ولم يزل . ولكن وجوده بعد الحرب قد أصبح استمرارا لوجوده القديم ، وكأنه موجود بحكم العادة ، أو كأنه موجود لأنه غير معدوم ، فحياته لا تزيد عن أن تكون حياة تنفي عن صاحبها صفة الموت . ولكن الناظر في تصرفاته يحس أنه قد ضل عن مبادئه الأساسية التي قام عليها ، وتمسك بقشور جعلت منه شيئا آخر غير الحزب الذي أنشأه مصطفى كامل . فقد طفت عليه قيم العصر وتفكيره ، حتى أصبح لا يفرق عن الأحزاب الأخرى إلا في المبدأ المشهور (لا مفاوضة إلا بعد الجلاء) . وهو مبدأ لا قيمة له في نفسه إذا لم يلازمه الكفاح فيعملان معاً كما يعمل شقا المقرض . فإذا فارقه الجهاد أصبح عند ذاك صورة من صور السلبية المستتلة .

والواقع أن الميزة الأساسية للحزب الوطني كانت هي مزجه بين القومية وبين الفكرة الإسلامية . فهو يؤمن بمصريته ، ولكنه يؤمن في الوقت نفسه بالجامعة الإسلامية . وقد كان هذا اللون الإسلامي هو الخاصية المميزة للحزب كما أنشأه مصطفى كامل وكما فهمه الذين خلفوا من بعده . ولكن هذه الفكرة اختفت من الحزب الوطني اختفاء يكاد يكون تاما ، بل لقد أصبح رجاله ينكرونها ويصطنعون الحجج في نفيها عن مصطفى كامل ، ويظنون أن دفاعه عن الدولة العثمانية تهمة تحتاج إلى أن تلتبس الأعذار في تبرئته منها . ولم يعد للفكرة الإسلامية وجود إلا في نفر قليل من رجاله ، هم الذين قاموا بتأسيس جمعية الشبان المسلمين سنة ١٩٢٧ .

وأصبح من النادر أن تجد بين رجال الحزب الوطنى من يدافع عن مصر من وجهة نظر أحمد محرم التى يلخصها قوله — مشيراً إلى مصر :

احفظوها إن مصرأ إن تضع ضاع فى الدنيا تراث المسلمين
وليس أدل على جهل رجال الحزب الوطنى وخلطهم وعدم تمييزهم بين التافه والخطير ، وبين الغايات والوسائل من مبادئهم القديمة ، ليس أدل على ذلك من أنهم فى الوقت الذى أهملوا فيه الفكرة الإسلامية وهى أساس حزبهم ، ظلوا متمسكين بالصدقة الفرنسية التى اتخذها مصطفى كامل وسيلة لتحقيق أهدافه فى صدر جهاده حين حاول أن يستغل المنافسة السياسية القائمة بين الفرنسيين وبين الإنجليز ، والتى انتهت بعد الاتفاق الودى المشهور سنة ١٩٠٤ . فاحتفل الحزب الوطنى بالصحفيين الفرنسيين وهم فى طريقهم إلى سوريا فى إبريل سنة ١٩٣٢ ، حين كان غدرهم بالسوريين قريبا مائلا ، وحين كانت أيديهم لا تكف عن بسط الأذى والشر وعن سفك دم كل مطالب بالحرية والحق المنصوب والوعد المكذوب . احتفل الحزب الوطنى وقتذاك بالصحفيين الفرنسيين ، ووقف رئيسه يقول إنهم ليسوا إلا تلاميذهم (فإن التعاليم التى وصلتنا هى من بلادهم ، فإن ربحا هبت من فرنسا منذ نحو قرن ، ولم تمتنع عن هبوبها فوق رهوسنا ، تنشر فى زرقة سمائنا مع الألوان الثلاثة التى تكون عليكم ، الكلمات الثلاث التى هى شعاركم الوطنى ، وهى : الحرية والإخاء والمساواة)^(١).

ولم تحل سنة ١٩٢٥ حتى كانت المهارات وفوضى الخلافات الحزبية قد بلغت قمتها . وزاد الأمر سوءاً ظهور حزب جديد للقصر يستتر تحت الدعوة إلى توحيد الصفوف وجمع كلمة الأمة ، ويسمى نفسه حزب الاتحاد . فتوالى استقالات الشيوخ والنواب من الهيئة الوفدية البرلمانية . وكانوا يبررون استقالاتهم بما ذاع من أن الحزب الوفدى تحيط به الشكوك من جهة الإخلاص الواجب للملك ،

(١) راجع وصف الاحفال فى تمهيد الحواريات ٣ : ١٥٩ .

وأخذ الإنجليز يذكون نار هذه الفتنة، بينما أخذت صحف الوفد من ناحية وصحف الأحرار الدستوريين والحزب الوطني من ناحية أخرى تتبادل الاتهام بعدم الإخلاص للعرش. ولم يلبث الحزب الجديد أن أصدر صحيفتين باسمه، إحداهما عربية اسمها (الاتحاد)، والأخرى فرنسية اسمها (الليبرتيه)^(١). ثم ظهرت بعد ذلك صحيفة مجهولة النسب والأهداف، وتزعم أنها وفدية، ولكن صحيفتي الوفد وقتذاك، البلاغ وكوكب الشرق، كانتا تبرآن منها وتهاجمانها هجوماً عنيفاً صريحاً وتتهمانها بأنها صحيفة إنجليزية، وتلك هي صحيفة (الكشاف) التي ظهرت في أواخر سنة ١٩٢٧ وكان يمولها أحمد عبود ويرأس تحريرها إبراهيم عبد القادر المازني^(٢).

في هذا الجو المملوء بالمهارات، الذي أصبحت فيه السياسة تنازعا على السلطة وجرياً وراء المغائم، ومساومة على بيع النعم والضائر، واستئسادا على الأولياء من العزل الضعفاء، واستخذاء أمام المحتل، في هذا الجو كتب شوقي قصيدته (شهيد الحق) في الذكرى السابعة عشرة لوفاة مصطفى كامل، وهي تفيض مرارة وأسى وضيقاً بالأحزاب وبالمشتغلين بالسياسة. وفيها يقول^(٣):

إلام الخلف ينكمو؟ إلاما؟	وهذي الضجة الكبرى علما
وفيم يكيد بعضكم لبعض؟	وتبدون العداوة والخصاما؟
وأين الفوز؟ لامصر استقرت	على حال ولا السودان داما
وأين ذهبتم بالحق لما	وكنتم في قضيته الظلاما
... شبيتم ينكم في القطر نارا	على محله كانت سلاما
إذا ما راضها بالعقل قوم	أجد لها هوى قوم ضراما

(١) الحولية الثانية ص ٢ - ١٢، ١٤.

(٢) ولم تصدر هذه الصحيفة طويلاً: فقد اختفت قبل أن تتم عامها الأول. وظهر العدد الأخير منها في ١٥ أبريل سنة ١٩٢٨ — الحولية الخامسة ص ٥٧، ٣٨٩.

(٣) ديوان شوقي ١: ٢٦٢ - ٢٦٦ وتوافق الذكرى السابعة عشرة لوفات مصطفى كامل ١٠ فبراير ١٩٢٥.

تراميت ، فقال الناس : قوم
وكانت مصر أول من أصبتم
إذا كانوا الرماة رماة سوء
أبعد العروة الوثقى وصف
تباغيتكم كأنكم خلایا
أرى طيارهم أوفى علينا
وأنظر جيشهم من نصف قرن
فلا أمناؤنا تقصوه ربحا
ونلني الجو صاعقة ورعدا
إذا انفجرت علينا الخيل منه
فأبنا بالتخاذل والتلاحي
وإلى هذه الحال المحزنة أشار شوقي أيضاً في صدر قصيدة أخرى ألقيت
في الاحتفال بوضع الحجر الأول في أساس بنك مصر في مايو سنة ١٩٢٥ ،
حيث يقول : (١)

زأوح بالحوادث أو تنادى
ونخذها وما رعت الضحايا
لحاما لله ! باعنا خيالا
مشينا أمس نلقاها جميعاً
أضللتنا عن الإصلاح حتى
تلاقينا فلا نجد الصياصي
وتسكرها ونعطيها القيادا
ولا جزت المواقف والجهادا
من الأحلام واشترت اتحادا
ونحن اليوم نلقاها فرادى
عجزنا أن نناقشها الفساد
ونلقاها فلا نجد القتادا (٢)

(١) قصر الدبارة هو مقر التدوين الساس الإنجليزى . يقول إن هذه الأحزاب جميعاً تضطرب
ويترهبها الخوف والفرح إذا بدت بأفدة غضب من ساكن هذا القصر ، فيسكتون متخاذلين ، فإذا دافعوا
لم يكن دفاعهم إلا خطبا رنانة وكلاما لا ينفع شيئا .

(٢) ديوان شوقي ٤ : ١٤ — ١٦ .

(٣) الصياصي : الحصون .

ولا ناب تمزق أو تقادى	ومن اتى السباع بغير ظفر
توهنا السيادة أن نسادا	خفضنا من علو الحق حتى
تنازعنا الحمايل والنجادا	ولما لم نسل للسيف رداً
تجىء النى قلبه رشادا	وأقبلنا على أقوال زور
رحمنا الطرس منها والمدادا	ولو عدنا إليها بعد قرن
تضامل بين أعيننا وناعى	ركم سحر سمعنا منذ حين
إذا هو حل في بلد تعامى	هنيئاً للعندو بكل أرض
إذا قطعاً القراية والودادا	وبعداً للسيادة والمعالى

ومن وراء هذه القوى المعتركة كان هناك شبح يلوح من بعيد محاولاً أن يقحم نفسه في شئون مصر ، وذلك هو الخديو عباس الذى كان يصدر التصريح تلو التصريح ، طمعاً فى أن يحصل من وراء إزعاج الملك فؤاد على تسوية مالية مرضية لا خلف فى مصر من أملاك . وقد كانت هذه التصريحات تزعج الملك فؤاد حقاً ، لما كان يحسه من أنه مكروه من الشعب ومن الإنجليز كليهما ، ومع أن الخديو عباس كان هو آخر من يفكر الإنجليز فى مجرد السماح له بدخول مصر — كما يقول اللورد ويفل — فإن المخاوف والأوهام التى كانت تساور الملك من ناحيته قد فتحت الباب واسعاً أمام الدس والذسائين والنهازين للفرص ، الذين يكيّدون لخصومهم فيلصقون بهم تهمة الاتصال بالخديو ، والذين يؤلفون القصص الخيالية عن مؤامرات وهمية ليتقربوا بها إلى الملك أو ليعتزلوا أمواله (١) .

* * *

(١) Allenby in Egypt من ٨٥ وراجع فى تصوير الخلافات السياسية المختلفة التى كانت قائمة وقتذاك من ٨٣ — ٨٥ وراجع أيضاً تصريحات عباس والى كاييد الزعمية التى أبلغت للملك فؤاد فى تمهيد الحوالات ٣ : ١٢٢-١٢٧ ، ٣٥٠-٣٥١ ، ٦٦٢-٦٦٣ ، الحولية الرابعة من ٤٩١ — ٥٩٧ ، الحولية السادسة من ٨٠٣ .

ومن بواعث العجب في تاريخ هذه الفترة تدخل اللورد أللبي في إقامة الحياة النيابية والحد من رغبة الملك في زيادة سلطانه عند وضع الدستور الأول (١)، وتدخل اللورد لويد من بعده في الحد من سلطات الملك وفي إجباره على إخراج نشأت من رئاسة الديوان الملكي، باعتباره هو المسئول عن تدخل القصر في أعمال الحكومة، وفي إجباره كذلك على إعادة الحياة النيابية وإجراء انتخابات مايو سنة ١٩٢٦ (٢). ويزيد هذا العجب حين نرى أن اللورد كيتشر من قبلهما هو الذي أنشأ الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣ (٣). ولكن هذا العجب يزول حين نقبين أن هذا الدستور قد صرف القضية الوطنية عن الجهاد في سبيل إجلال المحتل إلى الجهاد في سبيل إقامة الدستور نفسه، الذي أصبح منذ التفكير فيه شغل الساسة الذي لا يفرغون منه، وغاية الغايات التي تنتهي إليها كل السياسات والتدبيرات، لأن الحصول على الأغلبية النيابية هو السبيل إلى الحكم، والحكم هو غاية كل الأحزاب.

نشأ الخلاف أولاً بين الأحزاب حول وضع الدستور، حين بدأت وزارة ثروت بتحضيره، بعد أن رفض الوفد والحزب الوطني التعاون معها في ذلك، وقد أطلقوا على اللجنة الثلاثية التي وضعتها لجنة الأشقياء (٤). ثم شغل الملك بمحاولة زيادة سلطانه فيه، حتى تدخل المندوب السامي للحد من نفوذه (٥). فلما

(١) Allenby in Egypt ص ٩١، ٩٦، ٩٧.

(٢) كانت مصر قد أصبحت بغير برلمان منذ حله حكومة زيور في ٢٣ مارس سنة ١٩٢٥ عقب انعقاده بساعات حين فاز سعد زغلول برياسة المجلس وهزم ثروت مرشح الحكومة، بالرغم من كل الجهود التي بذلتها الحكومة في تزوير الانتخابات. راجع Great Brit... ص ٢٥٠، في أعقاب الثورة، ١ : ٢١٧، ٢٤٩.

(٣) وإل ذلك أشار نيومان حين قال: يعتبر اللورد لويد، واللورد كيتشر من قبله، أبرز المثليين البريطانيين في مصر الذين استطاعوا أن يمارسوا سياسة القوة، ومع ذلك فقد كان كلاماً على استبدادهما - من ساعد على تدعيم سياسة الحكم الذاتي في مصر ومنع كل هون للمصريين في سبيله Great Brit... ص ٢٥٤.

(٤) مقدمة الحوليات ٣ : ٤٤ وما بعدها.

(٥) Allendy in Egypt ص ٩١، ٩٦، ٩٧.

ثم وضع الدستور راحت كل الأحزاب — وعلى رأسها حزب سعد الذى عارض
تصريح ٢٨ فبراير ، ثم عارض لجنة وضع الدستور وهاجها — يحاولون استغلاله
للوصول إلى الحكم . فلما وصل الوفد إلى الحكم أخذ يشقى غيظه بالانتقام من
خصومه ، فكثرت اعتداءات الطلبة الوفديين فى وزارته على الصحف المعارضة ،
ولا سيما صحيفة الأخبار التى تنطق بلسان الحزب الوطنى (١) . وأخذوا فى شغل
الوظائف الكبيرة بأنصارهم دون نظر إلى كفاياتهم ، ثم أسرفوا فى فصل كبار
الموظفين من خصومهم . وشغل خصومهم بالدفاع عن المفصولين من رجالهم
 وإقامة الحفلات لتكريمهم ، وادخلوا ثاراتهم ليوم يستطيعون فيه الانتقام من
الوفديين وردد رجالهم إلى مناصبهم ، عند أول فرصة يعودون فيها إلى الحكم (٢) .
ومع ذلك كله ، فقد كان هذا الدستور الذى تهافت عليه الأحزاب كل هذا التهافت
من الضعف بحيث لا يحى نفسه . فقد تجرأت وزارة زيور على انتهاك حرمة فى
استخفاف يدعو إلى الدهشة حين ألفت المجلس التاني يوم افتتاحه فى ٢٣ مارس
سنة ١٩٢٥ . وقد أشار شوقى إلى ذلك فى قصيدته التى حيا بها لطفى السيد حين
ترجم كتاب (الأخلاق) لأرسطو ، فقال (٣) :

لما رأيت سواد قومى فى دجى ليل بهم	يسقون من أمية
وسراتهم فى مقعد	هى غصة الوطن العظيم
يسعون للجاء العظام	من مطلب الدنيا مقيم
وبصرت بالدستور ير	هم وليس للحق المضمين
لم ينج من كيد العدم	هو وهو فى عمر الفطيم
	وله ومن عبث الخيم

(١) الحولية الأولى ص ١٤٠ — ٢٠٠ ومن الجيب أن النيابة حلت مع أمين الرافى حين اتهم
الحكومة بالتفريط واتهم الوفد بأنه هو المحرك لحمة الاعتداء ، حلت معه فى اتهامه الحكومة بتدبير
الاعتداء ، ولاكتنها لم تحقق فى الاعتداء . نفسه ألقى وتم على إدارة الصحيفة .

(٢) الحولية السابعة ص ٦١ — ١٠٣ .

(٣) ديوان شوقى ١ : ٢٦١ .

أيقنت أن الجهل على قمة كل مجتمع سقيم
ولم تستطع هذه الأحزاب المتطاحنة أن تعيد الدستور الذي مات (في عمر الفطيم)
— كما يقول شوقي — حتى أعاده لهم المندوب السامي اللورد لويد . وعند ذلك
توجهت إليه وفودهم شاكرين ، وأصبح زعيم الثورة يدين له ولدولته بالشكر
والولاء منذ ذلك الحين (١) . كان الزعماء يحلبون الدستور ويأكلون من خيراته
ويركبونه إلى الحكم مطية ذلولا . فلما عدت عليه الذئاب لم يستطيعوا أن يفعلوا
أكثر من النواح من حوله والمويل وإقامة المآتم وتقبل عزاء المواسين ، حتى أبدلهم
الإنجليز منه مطية أخرى يركبونها إلى الحكم من جديد ، وانهى أمر الأحزاب إلى
أن أصبحت هذه الألوية التي تسمى « الدستور » هي الأصل ، بينما أصبح كفاح
المحتل شبيهاً غير ذي خطر . بل لقد دعت صحف الوفد في أواخر أيام سعد إلى
مهادة الإنجليز حرصاً على الدستور . وهذه هي صحيفة « كوكب الشرق » تتكلم عن
(سياسة العنف والشدّة التي من ذرائعها سياسة اللاتعاون والتحرّض على المقاطعة وعلى
الإضراب الوزاري) ، فتصفها بأنها (سياسة لها عواقبها وتأتئها ... فن نتائج هذه
السياسة أن تقابل إنجلترا الشدة بمثلاً ، فيصبح الخطر على الدستور وعلى الحكم
النيابي قاب قوسين ، سيما وأن لإنجلترا في مصر من القوة ومن الرجال ما يساعدها
على العبث بالدستور وبالحياة النيابية) (٢) .
هذا هو الدستور الذي أمل الناس فيه الخير ، فلم يصيبوا من ورائه إلا الشر .
وما أصدق شوقي حيث يقول فيه (٣) .

لا تجعلوه هوى وخلفاً بينكم ومجر دنيا للنفس ومتجراً
اليوم صرحت الأمور فأظهرت ما كان من خدع السياسة مضمرأ
قد كان وجه الرأي أن نبقى يدأ ونرى وراء جنودها إنكلترا

(١) Great Brit... م ١٠٠ ، ٢٥٢ ، ٢٥٥ وراجع كذلك Allenby... م ٩٧ .

(٢) كوكب الشرق ١١ يولية ١٩٢٦ نقلاً من الحولية الثالثة م ٤٠٧ — ٤٠٨ وراجع كذلك

Great Brit... م ٢٥٦ .

(٣) ديوان شوقي ١ .. ١٨١ من قصيدته في الأثر .

فإذا أتننا بالصفوف كثيرة جئنا بصف واحد لن يكسرا
 غضبت فغض الطرف كل مكابر يلقاك بالخذ اللطيم مصعرا
 حظ رجونا الخير من إقباله عات المفرق فيه حتى أدبرا
 وشيء آخر هو أخطر من ذلك وأهم بكثير ، كشف عنه اللورد ويفل حين قال
 في وصف افتتاح البرلمان الأول سنة ١٩٢٤ (١) : (أما أللني فقد كان يراقب هذا
 المنظر وهو مقتنع بأن السياسة البريطانية المجسمة في تصريح ١٩٢٢ كانت تسير في
 طريقها المرسوم . فالوعود البريطانية قد نفذت رغم كل الصعوبات ، والبرلمان قد قام ،
 وعن طريقه سوف تستطيع مصر أن تخرج سياسيين مزودين بسلطات لا تناقش
 نخولهم ربط بلادهم مع بريطانيا بأى ارتباطات يرونها) .

فهل كان هذا هو السبب في سخط محرم على يوم السبت ، الذي احتفل فيه
 بإفتتاح البرلمان ، حيث يقول (٢) :

سأتبع يوم السبت ما عشت لعة	يطير بها عاد من الدهر ضابح
... هو اليوم ، يوم الثوم ، ضج نذيره	ومر به طير من النحس بارح
رمى مصر بالنكباء وانساب ناجيا	كما انساب عفريت من الجن جاح
... يقولون نواب ودار نيابة	وملك ودستور من الحق واضح
وحكام عدل شائع ووزارة	هى الشعب وأروح من الشعب صالح
وساوس أقوام مهاذير ما لهم	من الرأى هاد أو من اللب ناصح
ينادون باستقلال مصر ودولة	من الوهم لم يبلغ بها السمع صائح
... أسائل نفسي وهى وهى من الأسى	أرانك ملك ما أرى أم مذابح
.. جزى الله سعداً لأنها شهواته	طففت ويحها فالشر غاد ورائح
أباح حى مصر وسودانها معا	فأمنع مغتال وأوغل داح

(١) Allenby in Egypt ص ١٠٤ .

(٢) ديوان محرم (مخطوط) — وقد احتج البرلمان في يوم السبت ١٥ مارس ١٩٢٤ (و أعقاب
 الثورة المصرية ١ : ١٥٠) .

يسامح أعداء البلاء ويعتدى على قومه . شر الخماة المسامح

• • •

وتحقق للإنجليز ما قصدوا إليه وما أرادوه من شغل المصريين بأنفسهم وضرب بعضهم ببعض ، وأصبح المغلوب منهم يلجأ إلى الإنجليز طالبا لإنصافه ، فيتظاهرون بإقامة العدل حيناً ويسرعون إلى إنجذاب المستغيث ، ويعرضون تارة أخرى معتردين بأن ذلك من شئون مصر الداخلية التي ليس من حقهم أن يتدخلوا فيها . أصبحت كل الأحزاب — باستثناء الحزب الوطني — تسعى إلى الكيد لخصومها عند المندوب السامي في مصر حيناً ، وفي الصحف الإنجليزية حيناً آخر ، ويارسال مندوبين يسافرون إلى إنجلترا تارة ثالثة . فحين كان سعيد يفاوض ملنر سنة ١٩٢٠ أخذت عرائض الطعن في نيابته عن الأمة تنهال على رئيس الحكومة وعلى اللورد ملنر وعلى رئيسى مجلس العموم واللوردات في إنجلترا ، واتهم محمد سعيد باشا وقتذاك بأنه هو مصدر هذه الدسائس^(١) . فلما سافر عدلى بعد ذلك للمفاوضات سنة ١٩٢١ بعث الوفد مكرم عبيد وحامد محمود إلى إنجلترا لنشر الدعاية في الصحف الإنجليزية ضد المفاوضات المصرية ، فأخذوا يمدان أعضاء البرلمان بمعلومات تخرج مركز عدلى بقصد إثارتها في البرلمان الإنجليزي ، ثم لم يلبث سعد أن دعا أعضاء البرلمان الإنجليزي من العمال للحضور إلى مصر والنزول في ضيافته ، حتى يتأكدوا من التفاف الأمة حوله . وجاء الزوار إلى مصر ، وطاف ممثلو الدولة المحتلة مع زعيم الأمة وسط الترحيب والزينات وهتاف الشعب . وجلس زعيم الأمة يصفق مع المصفيين لأحد هؤلاء النواب وهو يقول في ولاية فندق شبرد التي أقيمت في ٢٩ سبتمبر سنة ١٩٢١ ، ردا على اعتراض الذين ينتقدونه لإقامته البرلمان الإنجليزي في شئون مصر الداخلية : (فلم يبق إلا مواخذتهم لنا لأننا نتدخل في شئون مصر الداخلية . ولكن أليس صدور هذا الاتقاء مستغربا بعد أن تدخلنا أربعين سنة في شئون مصر ؟ ومع ذلك فهل هذا

تدخل في شئون مصر الداخلية ؟ أليست المسألة بما يهم إنجلترا ؟ وإلا فكيف تعرض علينا الحكومة الإنجليزية كل ستة الميزانية لتوافق عليها ، وفيها مصروفات تبلغ الملايين من الجنيهات للجيش الإنكليزي في مصر ؟ إن جميع هذه الأقوال التي يبدو أنها لغو وهذيان . (١) قيل هذا الكلام في حضور سعد زغلول وأعضاء الوفد فصفقوا له — مع المصفقين — تصفيقا طويلا . ومكث نواب الدولة المحتلة ما مكثوا ، ثم ودعوا بمثل ما استقبلوا به من الترحيب — كما تعودت الصحف أن تقول — ولم يفهم أن يرسلوا عند سفرهم برقية إلى سعد زغلول شاكرين (١) .

ولما رحل النبي عن مصر (٢) ، وخلفه اللورد لويد . كان سعد وقتذاك خارج الحكم ، منذ سقطت وزارته وحل البرلمان عقب مقتل السردار ، فسارع إلى قصر الدبارة يهنيء المندوب السامي الجديد بسلامة الوصول (٣) . وجرى الذين خلفوا سعداً من بعده على سياسته ، فأرسل حزب الوفد مندوبين عنه في سنة ١٩٢٨ ، وعلى رأسهم مكرم عبيد إلى لندن ، لإقناع الحكومة الإنجليزية بأن وزارة محمد محمود بنميضة إلى الشعب المصري (٤) . ولما اعتدى أحد الجنود على موكب النحاس في وزارة صدقي سنة ١٩٣٠ في الحادثة المشهورة التي أصيب فيها ذراع سيوت حنا بطعنة من سلاح البندقية (السونكي) ، لجأ النحاس إلى دار المندوب السامي ، فطلب مقابلة السير برمي لورين . ولكنه رفض في هذه المرة ،

(١) تمهيد المولات ٢ : ٢٥٢ — ٢٨٢ .

(٢) كان النبي هو الذي أخرج سعد زغلول بعد مقتل السيرل ستاك ، بتوجيه الإنذار الإنجليزي للجمهور الذي ترتب عليه استقالته ، وهو إنذار شديد قصد به أن يبعثه واضطراؤه لترك الحكم ، وقصد به في الوقت نفسه — كما يقول اللورد ويل — إلى أن يبلغ متهمي القلوفيا طلب ، لكي يستطيع أن يدمم مركز الحكومة الصديقة التي تخلف وزارة سعد بالتنازل عن بعض هذه الشروط . « Allenby in Egypt » ص ١١٦ . وراجع كذلك تفاصيل الحطة وتعليقها . ص ١١٢ إلى ص ١١٦ . وهذه حلة خيفة مأكرة جربتها إنجلترا من قبل مع السكاليين في تركيا ، حين شنت على السلطان وحيد الدين حق أخرجه ، ثم تساهلت مع السكاليين حتى أظهرتهم في مظهر الأبطال الظافرين .

(٤) المولية الخامسة ص ٩٤٤ .

(٣) المولية الثانية ٨٥٥

معتذراً بأن منصبه كمنسوب سام لا يسمح له بهذه المحادثة^(١).

كان للإنجليز في كل سياساتهم هدف واحد، وهو الارتباط مع المصريين بمعاهدة، وإنشاء علاقة مستقرة أساسها الود والتفاهم بين السادة والعبيد، يستطيع السادة معها أن يناموا ملء جفونهم، لا يخشون انتقاضاً ولا انتقاماً. كانت هذه العلاقة هي هدف سياستهم منذ كرومر. وقد عبروا عنها في كتبهم وفي تقاريرهم وفي صحفهم وفي مجالسهم النيابية. وقد استطاعوا أن يحققوا هذا الهدف في آخر الأمر، فحتم سعد حياته - كما بدأها - مسالماً للاستعمار. واستطاعوا بفضل الجليل الذي تعهدوه بالترية والتشجيع والتدعيم والوهد بالنعونة وبالتأييد منذ شبابه الأول، ثم دفعوا به إلى الصفوف الأولى، ودسوه على مختلف الأحزاب وفي مختلف المناصب، استطاعوا عن طريق هذا الجليل، وعن طريق المزوجين منهم بالإنجليزيات خاصة، أن يحققوا كل أهدافهم، وأن يقيموا ما سموه الصداقة الإنجليزية - المصرية.

أشار كرومر إلى هذه الصداقة الإنجليزية المصرية حين قال: ^(٢) (يجب ألا ننسى أنه لسد النقص الناتج عن عدم الاشتراك في الجنس والعقيدة واللغة والعادات والتفكير، التي تكون الروابط الأساسية للاتحاد بين الحاكم والمحكوم، يجب علينا أن نحاول ابتداءً مثل هذه الروابط بين الإنجليزي والمصري واصطناعها حسب ما تقضى به الظروف. ومن أكثر هذه الروابط أهمية أن يكون هناك نظام مدبر لعرض وجهات النظر التي تبدى عطفاً مع قولاً على المصريين. ولا يكون ذلك عن طريق الحكومة البريطانية وحدها، بل يجب أن يشارك فيه كل فرد إنجليزي يشتغل بالإدارة المصرية).

وعبر ملتر عن هذا الهدف الاستعماري حين كتب تقريره عن بعثته المشهورة في مصر عام ١٩٢٠، فأشار فيه إلى ^(٣) (أن العلاقات بين مصر وإنجلترا في المستقبل

(١) الحولية السابعة ص ١٠٣٩ (٢) Modern Egypt ٢ : ٥٦٩ - ٥٧٠ .

(٣) Great Brit... ص ٢٢٥ .

لا يجب أن تقوم على أساس الحماية ، ولكنها يجب أن تعتمد على معاهدة تحالف دائم ، تقبلها مصر كولاية مستقلة ، وتعترف بها بريطانيا . ويجب أن تشمل هذه المعاهدة على الضمانات الكافية للمصالح البريطانية) . وعبر اللبي عن ذلك حين قال بعد تصريح ٢٨ فبراير عام ١٩٢٨ : ^(١) (إن إعلان هذا الاستقلال يعود على بريطانيا بفائدة مؤكدة ، ما دام يمهّد لعودة التعاون والتفاهم بين بريطانيا ومصر) . وقد أكد اللورد اللبي ذلك بعد عودته إلى إنجلترا ودخوله مجلس اللوردات سنة ١٩٢٥ حين قال في مأدبة عشاء أقامتها له الجمعية الإنكليزية المصرية : ^(٢) (لقد نفذت السياسة التي وضعها الحكومة البريطانية ، وهي عندي سياسة حسنة . ولكن يجب أن تمهل وقتاً كافياً ، وأن تظهروا شيئاً من الصبر والجلد . وإني واثق أن السواد الأعظم من المتعلمين يرغبون في أن يكونوا أصدقاء لنا . وقد عملت دائماً على إيجاد روح العطف بين البريطانيين والمصريين ، لأن من مصالحنا أن نتخذ من المصريين أصدقاء لنا وحلفاء) . وصرح اللورد لويد بمثل ذلك في خطبته التي ألقاها في كلية فكتوريا بالإسكندرية سنة ١٩٢٦ ، والتي أشرنا إليها في الفصل الثالث من هذا الكتاب ^(٣) .

من أجل ذلك اعتبر نيومان مفاوضات ثروت مع الإنجليز عام ١٩٢٧ نقطة تحول في العلاقات المصرية الإنكليزية ، لأنها — وإن لم تنجح ، كما يقول — فقد هيأت الطريق لعقد تحالف بين البلدين . (فقد أثبتت أنه يوجد الآن في مصر فريق من الساسة يمكن التفاوض معهم على قدم المساواة . وإذا كانت مفاوضات المعاهدة سابقة لأوانها ، فقد أثبتت بجلاء أن هناك عدداً من الساسة المصريين داخل الوفد وخارجه ، ممن يقدرون المسائل حسب ظروفها . وهناك من الأمارات ما يدل

(١) Allenby . . . من ٧٠ وراجع كذلك دفاع اللورد وبغل من اللبي في تسامحه مع سعد عند قدومه إلى مصر وإطلاق سراحه ، وتأكيده أن ذلك يدل على بعد نظر سياسي ، لأنه يساعد على الوصول إلى التفاهم الوحيد مع المصريين ، الذي يصبح وجود الإنجليز بدونه مستحيلاً في مصر من ١١٦ .

(٢) المولية الثانية من ٦٩٠ قلاص برقيات الأحرار في ١١ يوليو ١٩٢٥ .

(٣) لمقتطف مدد أول مايو ١٩٢٦ — ١٨ شوال ١٣٤٤ من ٥٣٠ — ٥٣٣ .

على أنه في خلال السنوات العشر القادمة سيكون هناك أمل في أن تكون لمثل هذه العناصر الأغلبية في مجلس النواب . إن الوقت والصبر لازمان لكلا الطرفين ، كما يلزم تنمية الثقة المتبادلة التي لا يمكن الوصول بدونها إلى حل مرض للطرفين .

(كانت هذه المناوصات محاولة ابتدائية لبناء قنطرة على الهوة التي تفصل بين مصر وإنجلترا . ولكن هذه القنطرة لم تكن من القوة بحيث تتحمل أى ضغط ، فانهارت . بيد أن الشيء الجدير بالملاحظة هو أنه للمرة الأولى في التاريخ كانت مصر وإنجلترا تتناوضان على قدم المساواة ، إن كتلة الرأى العام من وزراء رئيس الوزراء لم تكن قد تطورت إلى الحد الذى تستطيع معه تقدير الواقع . فلقد كانت روح التعصب القديم والتطرف فى الوطنية لا تزال تسيطر على تفكير النحاس وأحمايه ... الآن ، أمكن اكتشاف أرض جديدة ، وأصبحت المادة الموصلة إلى اتفاق قريب في متناول اليد) . (١) .

قال نيومان ذلك حين طبع كتابه سنة ١٩٢٨ . وقد تحقق ما تنبأ به . ولم تمض السنوات العشر التى قدرها حتى كانت مصر مرتبطة بصداقة أريد بها أن تكون أبدية فى معاهدة عام ١٩٣٦ . وقد كان ذلك كله بفضل نجاح الإنجليز فى موازنة القوى ، تلك الحيلة التى مارسها فى كل مكان بنجاح . وبسبب قصر نظر المصريين وسوء تقديرهم وفساد تفكيرهم وتحكم الأنانية فى سياستهم وتفشى الجهل الذى يعين على خداع المحكومين . ولولا هذه العيوب ما نجحت حيلة الإنجليز فى أن يصرفوا بأس المختصمين بينهم وينصبوا أنفسهم — وهم الغرباء — حكاماً يلجأ إليهم الإخوة للقضاء فيما بينهم من نزاع .

بيان

بطبعات الكتب التي أحلت عليها في حواشي الكتاب *

(١)

الآداب العصرية في العراق العربي (قسم المنظوم -

الجزء الأول) : روفائيل بطي مصر ١٣٤١ هـ - ١٩٢٣ م

استعباد الإسلام . أوجين يونغ - نشر مكتبة زيدان

بالقجالة مصر ١٩٢٨ م

الإسلام وأصول الحكم : علي عبد الرازق مصر ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٥ م

الإمام المراغي : أنور الجندى مصر - العدد ١٥ من سلسلة دأقراء

(ب)

بلاغة العرب في القرن العشرين : محي الدين رضا مصر ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م

(ت)

تاريخ الأستاذ الإمام : الجزء الأول، محمد رشيد رضا مصر ١٣٥٠ هـ - ١٩٣١ م

تاريخ الدعوة إلى العامة وآثارها في مصر : الدكتور مصر ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٤ م

نفوسة زكريا دار الثقافة بالإسكندرية

تحت راية القرآن : راجع المعركة بين القديم والجديد،

تحرير المرأة : قاسم أمين مصر ١٩٤١ م

تمهيد الحوليات : راجع حوليات مصر السياسية ،

(ث)

ثورة ١٩١٩ : جزآن : عبد الرحمن الرافعي مصر ١٣٦٥ هـ - ١٩٤٦ م

الثورة العربية : لورانس - ترجمة كامل صمويل مسيحة بيروت - مطبعة صادر

الثورة العربية الكبرى : ٣ أجزاء : أمين سعيد مصر - مطبعة عيسى الحلبي

(*) رتب هذا البيان ترتيباً أبجدياً على حسب أوائل أسماء الكتب ، ولم أر دامياً لذكر الصحف والمجلات .

(ج)

- جزيرة العرب في القرن العشرين : حافظ وهبة
الجواهر في تفسير القرآن الكريم ، الجزء الأول ، :
طنطاوى جوهرى
مصر ١٣٤١ هـ - ١٩٢٢ م
الجواهر في تفسير القرآن الكريم ، الجزء العاشر :
طنطاوى جوهرى
مصر ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م

(ح)

- حاضر العالم الإسلامى (جزآن ، : لو ثروب ستودارد -
ترجمة عجاج نويهض وتعليق شكيب أرسلان
مصر ١٣٤٣ هـ - ١٩٢٥ م
حاضر العالم الإسلامى ، الجزء ان الثالث والرابع ،
مصر ١٣٥٢ هـ
(مجموعة مقالات الأمير شكيب أرسلان سبق نشرها فى الصحف)

حدث الأحداث فى الإسلام : الإقدام على ترجمة القرآن :

- محمد سليمان
مصر - السلفية ١٣٤٥
حوليات مصر السياسية (تمهيد . الجزء الأول) أحمد شفيق
م ١٩٢٦ - ١٣٤٥ هـ
م ١٩٢٧ - ١٣٤٦ هـ
م ١٩٢٨ - ١٣٤٦ هـ
م ١٩٢٨ - ١٣٤٧ هـ
م ١٩٢٨ - ١٣٤٧ هـ
م ١٩٢٩ - ١٣٤٨ هـ
م ١٩٣٠ - ١٣٤٨ هـ
م ١٩٣٠ - ١٣٤٩ هـ
م ١٩٣١ - ١٣٤٩ هـ
م ١٩٣١ - ١٩٥٠ هـ
م ١٩٤٧ - ١٣٦٦ هـ
م ١٩٣٥ - ١٣٥٤ هـ
د د د د د د د د د د د د
(تمهيد - الجزء الثانى) .
(د - الجزء الثالث) :
الحوالية الأولى - (١٩٢٤) :
(الحوالية الثانية - ١٩٢٥) :
(الحوالية الثالثة - ١٩٢٦) :
(الحوالية الرابعة - ١٩٢٧) :
(الحوالية الخامسة - ١٩٢٨) :
(الحوالية السادسة - ١٩٢٩) :
(الحوالية السابعة - ١٩٣٠) :
حياة الرافعى : محمد سعيد العريان
حياة محمد - صلى الله عليه وسلم : محمد حسين هيكل

(د)

الروحانية الحديثة - حقيقتها وأهدافها : محمد محمد حسين منشأة المعارف بالاسكندرية
١٣٨٠ - ١٩٦٠ م

(ط)

الطريق : يحيى أحمد النديري القاهرة ١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م

(ع)

على هامش السيرة : طه حسين مصر ١٩٣٣ م

(ح)

الغارة على العالم الإسلامى : ا. ل. شاتليه - ترجمة مساعد
اليافى وعبد الدين الخطيب مصر ١٣٥٠ هـ

(ف)

في أعقاب الثورة (الجزء الأول) : عبد الرحمن الرافعي مصر ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م
في الشعر الجاهلي : طه حسين د ١٣٤٤ هـ - ١٩٢٦ م
في منزل الوحي : محمد حسين هيكل د ١٣٥٦ هـ - ١٩٣٦ م

(ق)

القرآن والعلوم المعاصرة : طنطاوى جوهري د ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٣ م
القضية العربية في نظر الغرب : الجزال كينلز بيروت ١٩٥٤ م
ترجمة ميشال حجار
قول في المرأة : مصطفى صبري مصر ١٣٥٤ هـ

(م)

محمد فريد : عبد الرحمن الرافعي مصر ١٣٦٧ هـ - ١٩٤٨ م
مذكرات في نصف قرن (الجزء الثالث) أحمد شفيق مصر دار مجلاتي للطبع والنشر

- مسئلة ترجمة القرآن . مصطفى صبرى مصر ١٣٥١ هـ
 مستقبل الثقافة في مصر : طه حسين م ١٩٤٤
 مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية : ناصر الدين الأسد - مصر - المعارف ١٩٥٦
 الحركة بين القديم والجديد : مصطفى صادق الرافعي م ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٣ م
 مقدمة الحويات : واجع (حويات مصر السياسية - تمهيد)
 ملوك المسلمين المعاصرون ودولهم : أمين سعيد م ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٣ م
 موقف البشر تحت سلطان القدر : مصطفى صبرى م ١٣٥٢ هـ - ١٩٣٢ م

(ن)

- النظرات (الجزء الأول) : مصطفى اطني النفوطى م الطبعة الثامنة ١٩٤٠ م
 () (الثاني) : م م م م م ١٩٤٠ م
 () (الثالث) : م م م م م ١٩٣٨ م
 نقد كتاب الشعر الجاهلي : محمد فريد وجدي م الطبعة الاولى
 النقد التعليل لكتاب في الادب الجاهلي : محمد أحمد الغمراوي م ١٣٤٧ هـ - ١٩٢٩ م
 نقض كتاب في الشعر الجاهلي : محمد الخضر حسين م ١٣٤٥ هـ
 نقض مطاعن في القرآن الكريم : محمد أحمد عرفة م ١٣٥١ هـ
 الشكوى على منكوى النعمة من الدين والحلافة والآلة :
 مصطفى صبرى بيروت ١٣٤٢ هـ - ١٩٢٤ م

(و)

- وثبة الشرق : إسماعيل مظهر مصر ١٩٢٩ م
 وحى القلم (٣ أجزاء) : مصطفى صادق الرافعي م ١٣٦٠ هـ - ١٩٤١ م

(ى)

- اليوم والغد : سلامة موسى م ١٩٢٧ م

فهرس الأعلام

إبن : ٢٧٠

أحمد = سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

أحمد أمين : ١٩٣ ، ٢١٥ هـ

أحمد تيمور باشا : ٨ ٣

الامام أحمد بن حنبل رضى الله عنه : ٥٦ هـ

أحمد خان (الزعيم الهندى) : ٢٩٣

أحمد زكى باشا (الملقب بشيخ العروبة) : ١١٠

أحمد زكى (الدكتور) : ٢٧٨ هـ

أحمد زكى أبو شادى : ٢٦٧

أحمد رضا بك : ٢٤٧

أحمد السنوسى : ١٨٠ ، ٤٠ هـ

أحمد شفيق باشا : ١٠٩ ، ١١٠ هـ

أحمد شوقي (الشاعر) : ١٤٠ ، ٢١٠ ، ٢٢٣ هـ

٢٥ ، ٢٧ ، ٣٢ ، ٤٣ ، ١٢٣ ، ١٢٤ هـ

١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٨ هـ

١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥٨ هـ

١٥٩ ، ١٦٠ ، ١٧١ ، ١٨٦ ، ٢٤١ هـ

٢٤٢ ، ٢٤٣ ، ٢٥٠ ، ٢٦١ ، ٢٦٧ هـ

٢٦٨ ، ٢٠٨ ، ٢٧٧ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ هـ

٢٨٢ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٤٠٠ ، ٤٠١ هـ

أحمد الصاوى محمد : ٢٤٠ هـ

أحمد الطنحى : ٣٥٩

أحمد عبد الوهاب باشا : ٢٢٩ هـ

أحمد عبد القفار : ٢٥٧ هـ

أحمد عبود : ٣٩٦

أحمد فارس الشدياق : ٢٢٦

(١)

إبراهيم حمروش : ٢٥١ هـ

سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام : ١٦١ هـ

٢٢٤ ، ٢٧٦ ، ٢٨٥ ، ٢٨٦ ، ٣٠٠ هـ

إبراهيم زكى : ٢٤٥

إبراهيم سعيد (القس) : ٣٠٥ هـ

إبراهيم صبرى : ٣٢٨ هـ

إبراهيم المصرى : ٢٤٨ هـ

إبراهيم اليازجى : ٢٢٣ ، ٢٣٦ هـ

ابن خلدون : ٨٣ ، ٨٧ هـ

ابن الرومى : ١١٤

ابن رشد : ١٩٩

ابن زريق : ١١٥

ابن سعود : راجع عبد العزيز آل سعود

ابن طولون : ٢٢٢

ابن عقيل : ٢٦٣

ابن مقلة : ٢٦٠

ابن هند - راجع معاوية بن أبى سفيان

أبو الأسود : ٢٦٣

سيدنا أبو بكر رضى الله عنه : ٦٨ ، ٨٦ هـ

٣١٧ ، ٨٩

أبو تمام : (الشاعر العباسى) : ٢٦٠ ، ٢٦٣ هـ

أبو الحسنات الندوى (المسلم الهندى) : ١١٠

أبو خالد النميرى : ٢٣٢

أبو سلة (رضى الله عنه) : ٢٧١

أبو نواس : ٣٤٠

(٥) وضع حرف (هـ) مع رقم الصحيفة يشير إلى أن المقصود هو هامش الصحيفة

كتب إنجليزية

Allenby in Egypt ; Viscount Wavel	London	1943
Egypt Since Cromer (II Vol.) ; Lord Lloyd	„	1933
Great Britain in Egypt ; Major E.W. Polson Newman	„	1928
Modern Egypt (II Vol.) ; The Earl of Cromer	„	1908
The Seven Pillars of Wisdom ; T. E. Lawrance	„	1943
Whither Islam ; Edited by H. A. R. Gibb.	„	1932

١٢١ ، ١٥٥ ، ٢٨٣ ، ٤٠٢ ، ٤٠٤

٤٠٦

الإمام (راجع محمد عبده) .

أمان الله خان (الملك) : ٤٦٠ ، ٢١٠ ،

« سيدتنا أم سلة أم المؤمنين (رضي الله

عنها) : ٢١٧ .

الأعشى (الشاعر الجاهلي) : ٣٦٣ ، ٣٥٧ ،

أمير بقطر : ٢٤٦ ، ٣٢٤ ، ٣٣٦

أمين الخولي : ٢٦٤ .

أمين الرافعي : ٧ ، ٢٨ ، ١٢٣ ، ٣٩٤

أمين الرياحي : ٢٦٨ .

أمين واصف : ٢٧٦

أميل زيدان : ١١٣ .

أناتول فرانس : ٢٤٠

أنساباتو (الدكتور) : ٥٧٦ .

أنستاس الكرملي : (الراهب) : ٣٥٨ ،

٢٦٠ .

أنور باشا (القائد التركي) : ٢٩٧ .

أنيس الخوري المقدسي : ١١٣ ،

أنيس قريجة : ٣٤٦ ، ٣٥٢ ،

أنستين (العالم النرويجي) : ٢٢٥ ،

أوجين يونغ : ٥٧٦ ،

أوسكار وايلد : ٢٧٠ ، ٣٤٠ ،

أيدن (أتوني) : ١٨٠ ،

ايناس بن بريام : ٢٨٥ ،

(ب)

بانيرث (المبشر الألماني) : ٢٠٥ ،

البخاري (المحدث - رضي الله عنه) : ٥٦ ،

أحمد فؤاد (الدكتور) : ١٦٠ .

أحمد لطفى السيد : ١٤٤ ، ١٣٥ ،

١٤٥ ، ٢١٦ ، ٢١٥ ، ٣٥٢ ، ٣٥٣ ،

٢٥٧ ، ٢٦٠ ، ٢٧٤ ، ٢٨٥ ، ٤٠٠ ،

أحمد محرم (الشاعر) : ١١ ، ٢٥ ، ١٠٤ ،

١٦٠ ، ١٨١ ، ٣١٤ ، ٣٨٠ ، ٣٨١ ،

٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٩٥ ، ٤٠٢ .

أحمد مظلوم : ٢٧٢

أحمد نجيب الهلالي : ٢٢٩ ،

الأخطل : (الشاعر الأموي) : ٢٦٣

إدوارد مرقص : ٢٦٤ ،

إرمسترونج : ٥٧١ ، ٥٧٤ ، ٥٧٦ ،

إرنولد : راجع توماس آرنولد .

أسحق موسى الحسيني :

أسكندر معلوف : (راجع عيسى اسكندر

معلوف) : ٣٤٤ ،

الإسكندر الأكبر : ٢٢٢ ،

« سيدنا ، إسماعيل بن إبراهيم » عليها

السلام : ٢٣٤ ، ٢٧٦ ، ٢٨٥ ،

إسماعيل باشا (الحديدي) : ١٨٢ ، ٢١٣ ،

٢٢٢ ، ٢٢٦ ،

إسماعيل صبري : ١٠ ،

إسماعيل صدقي : ٤٠٤ ،

إسماعيل مظهر : ٢٨١ ،

إسماعيل ليبب : ٢٧٣ ،

أشجع السلي : (الشاعر العباسي) : ١٢٩ ،

ألبي (المارشال - اللورد) : ١٩ ، ٢٠ ،

جاويد (الوزير التركي) : ٢٩٧هـ

جب : ٨٩٨ ، ١٣٣ ، ١٣٤ ، ٢٠٣

٢٠٤ ، ٢٠٦ ، ٨١٢ ، ٢٠٩

٣١٠ ، ٢١١ ، ٢٩٣ ، ٢٩٢ ، ٢٩٤هـ

٨٣٠٠ ، ٣٤٦

جبران خليل : ١١٤ ، ١١٥ ، ٢٦٢ ، ٢٦٥

جبر ضومط : ١٣١هـ

جبران قيل (الورد) .

جرير (الشاعر الأموي) : ٢٦٣

جمال باشا (القائد التركي) : ٩٨ ، ٢٤٧

جمال الدين الأفغاني : ١١٠ ، ١٢٣

جسكيز خان : ٨٧٦

جوهر الصقلي : ٢١٤

(ح)

حافظ إبراهيم : ١٠ ، ٢٠ ، ١١١ ، ١٢٨ ، ١٣٩

٢٣٨ ، ٢٦٧ ، ٦٨ ، ٢٤٢هـ

حافظ عفيفي : ٣٨٥هـ

حامد محمود : ٢٤١هـ

حسان بن ثابت (رضي الله عنه) : ٢٦٣

حسن الشريف : ٣٥٣هـ

حسن الطويل (الشيخ) : ٣٠٥

حسن عبد الرازق باشا : ٣٧٣

حسن القاياتي : ٣١٥

حسن نشأت : ٤٦

حسين رشدي باشا : ٨ ، ١١٨ ، ٣٩٢

حسين بن علي (الشريف - الملك) : ٣٣

٨٣٥ ، ٣٦ ، ٤٤ ، ٤٥ ، ٤٦ ، ٥١

برسي لودين (السير) : ٤٠٤ .

برستد : ١٣٣ .

برناردشو : ٢٦٢ ، ٢٧٠ .

بشر فارس : ٣٥١ .

بطرس (قيصر روسيا) : ١٢ .

بلقور : ٨٧٤ ، ٨٩٢ ، ١٦١ .

بلنت (ولفريد) : ٣٠٤هـ

بنتشور (الشاعر الفرعوني) : ١٤٠ .

بهي الدين بركات : ١٢٤ ، ٢٣٠

بودلير : ٢٦٢ .

بيبرس (السلطان) : ٦٨ ، ٨٢

بيكو : ١٣٠ .

(ت)

تراجان (الإمبراطور الروماني) : ١٤١

ترجينف : ٢٧٠

تشرشل : ١٠٤هـ

أبو تمام (الشاعر العباسي) : ١٦٠ ، ٢٦٣

توت عنخ آمون : ١٤٧ ، ١٤٨

توفيق دياب (راجع محمد توفيق دياب)

الحديو توفيق : ٢٩٣

توماس ارنولد : ٨٠هـ

تيلور (إسحاق - القيس) : ٣٠٤

تشوسر : ٢٤٩

(ث)

ثروت (راجع عبد الخالق ثروت)

(ج)

الجاحظ : ٢١٤ ، ٢٤٩

دى موسيه :

(ر)

راقت (باشا) : ٧٤

دوف (التركى) : ٢٩٧

الرافعى (راجع مصطفى صادق الرافعى)

و (أمين الرافعى)

رشدى باشا (راجع حسين رشدى)

٣٩٢

الرصافى (معروف - الشاعر العراقى) :

١٢٣ ، ١١٨ ، ١١٧ ، ١٠٦ ، ١٠٥

رضا الشيبى (الشاعر العراقى) : ١٢٣

رضا (الضابط التركى) : ٢٩٧

رفقى بك (كاتب جمال باشا) : ٤٢٧

رفيق العظم : ٩٥

روكفلر : ١٣٢

رياض باشا : ٢٥٩

الريحانى (الممثل الهزلى) : ١٨٤

رينان : ٢٥٥

(ز)

ذكر يا عبده : ١٤٣

الزهاوى (جميل صديق - الشاعر العراقى)

١٠٥

زويمر (القسيس المبشر) : ١٥٤

(سيدتنا) زينب بنت خزيمة أم المؤمنين

(رضى الله عنها) : ٣١٧

زيرو باشا : ٢٥٧ ، ٤٠٠

(س)

السامرى : ٢٢٣

سامى الجريدنى : ١٩٢ ، ٢٦١ ، ٢٨٠

(٢٧٢ - المحاضرات وطنيه)

١٠١٠٠ ، ٩٩ ، ٩٨ ، ٩٧ ، ٦٥

١٢٠ ، ١١٩ ، ١١٧ ، ١١٦ ، ١٠٢

٣٢٧ ، ٢٩٧ ، ١٦٧ ، ١٦٠ ، ١٢٢

حسين كامل (السلطان) : ١٨٠ ، ٧ ، ٦

١١٨

حسين المراهوى : ٣٠٠ ، ٣٠٥ ، ٣٤٦

سيدتنا حفصة أم المؤمنين رضى الله عنها :

٣١٧

حتى العظم : ٩٥

حمد الباسل باشا : ٣٧٤ ، ٣٨٨

حمزة فتح الله (الشيخ) : ٢٠٥

حيدرة (لقب سيدنا على رضى الله عنه)

(خ)

خالد بن الوليد : ٧٢

خالدة أديب (الوزيرة التركية) : ٥٧٤

(سيدتنا) خديجة أم المؤمنين (رضى الله

عنها) : ٣١٦

الخليع : (الشاعر العباسى) : ٣٤٠

الخليل بن أحمد : ٢٥٦

خليل مطران : ١٩ ، ٩٨ ، ١١٣ ، ١١٤

٢٦٦ ، ١٢٨ ، ١٢٥ ، ١١٤

خليل اليازجى : ٢٥٤

خوجة بخش (المسلم الهندى) : ٣٣١

٣٢٢

(د)

داروين : ١٩٩

ديكارت : ١٩٩ ، ٢٦١ ، ٢٨٤ ، ٢٨٩

دستويسكى : ٣٧٠

(ش)

شامليون : ١٤٢

الشريف الرضى : ١١٥

شريف مكة : (راجع حسين بن علي)

شكيب أرسلان : ١١٦ ، ١١٩ ، ١١٩

٢٤٨ ، ٢٤٧ ، ٢٢٦ ، ٢٣٥ ، ١٥٢

٢٩٠ ، ٣٠٧

شكبير : ١٩٩ ، ٢٤٩

شوبان : ١١٥

شوقي : (راجع أحمد شوقي)

شوبنهور : ٢٥٥

شوكت علي ، الزعيم الهندي : ٢٥٠

(ص)

صفية زغلول : ٢٢٨ ، ٢٣٩

الاصفهانى (أبو الفرج) : ٢٤٩

صلاح الدين الأيوبي : ٢٢ ، ٣١ ، ٣١١

(ط)

طالب : (السيد طالب نقيب أشراف بغداد)

١٢٠

طارق بن زياد

طاغور (الشاعر الهندي) : ٣١٢

طاهر أحمد الطنّاحي :

طلعت باشا : ٩٨

طنطاوى جوهرى ، الشيخ : ٣١٨

٣١٩ ، ٣٢٠ ، ٣٢١ ، ٣٢٢ ، ٣٢٣

٢٢٤ ، ٢٢٥ ، ٢٢٦ ، ٢٢٧

طه حسين ، الدكتور : ١٦٤ ، ١٦٥

سامى الكيالى : ٢٦٤

سبتا : ٢٣١

سجاح : ٢٥٥

سرجيوس (القمص) : ٢٠٥

السردار : (راجع لى ستاك)

سعد زغلول : ٤٧ ، ١٢٥ ، ١٢٩

١٤٧ ، ٢٢٨ ، ٢٥٥ ، ٢٥٦ ، ٢٩٤

٢٧٢ ، ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٧

٢٧٨ ، ٢٧٩ ، ٢٨٠ ، ٢٨٤ ، ٢٨٥

٢٨٦ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٠ ، ٢٩١

٢٩٢ ، ٢٩٣ ، ٤٠١ ، ٤٠٤ ، ٤٠٦

سعيد شقير باشا (السيد) : ١٣١

سقراط أنبيرو : ٢٤٥

السكران بن عمرو (رضى الله عنه) : ٣١٧

سلامة موسى : ١٩٢ ، ١١٢ ، ٢٨١

١٩٦ ، ٢١٥ ، ٢٤٣ ، ٣٥١

٣٥٣ ، ٣٥٧

سلطان باشا الأطرش : ١٢٤

سليم (السلطان) : ٦٨

ستون (القس) : ٣٠٢

السنهورى : راجع عبد الرزاق السنهورى

النومى : راجع أحمد السنوسى

سيدتنا سودة أم المؤمنين رضى الله عنها :

٣١٧

سيبويه : ٥٦ ، ٢٦٣ ، ٢٤٨

سيبيل (روبرت) : ١٩

سيكس : ١٣٠

سينوت حنا : ٤٠٤

عبد العزيز البشري : ١٩٢ ، ٢٦٤
 عبد العزيز جاويز : ١٥٨ ، ٢٩٤ ، ٣٧٢
 عبد العزيز فهمي : ٨٢ ، ١٣٥ ، ٢٤٥
 ٢٨٨ ، ٣٧٤ ، ٣٦١ ، ٣٥٨ ، ٣٤٦
 عبد الغنى سني : ٦٣ ، ٥٠
 عبد القادر الجزائري : ٤٥٥ ، ١١٧
 عبد القادر المغربي : ٣٤٤
 عبد الملك بن مروان : ١١١
 عبد اللطيف الصوفاني : ٢٧٩
 عبد اللطيف المكباتي : ٣٧٤ ، ٣٨٥
 عبد الله بن الحسين بن علي (الأمير —
 الملك) : ٩٧
 عبد الله بن عباس رضي الله عنه : ٢٨٦
 ٢٨٧
 عبد الله الفيشاوي (الشيخ - من علماء
 غزة) : ٣٠٥
 عبد الله بن المقفع : ٨٣
 عبد الله التميمي : ١٨٢
 عبد الحميد (السلطان - الخليفة) : ٢٦
 ٦٥ ، ٥٠ ، ٤٣ ، ٤٠ ، ٣٧ ، ٣٢
 عبد المطلب (الشاعر) : (راجع محمد
 عبد المطلب)
 عبد الوهاب عزام (الدكتور) :
 ١٩٨ ، ١٩٦
 عبيدة بن الحارث رضي الله عنه : ٣١٧
 العتيق — سيدنا أبو بكر الصديق
 سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه :
 ٣١٧ ، ٦٨

٢٥١ ، ٢٣١ ، ٢١٢ ، ١٩٤ ، ١٩٣
 ٢٨٥ ، ٢٨٣ ، ٢٨٢ ، ٢٦١ ، ٢٥٨
 ٢٨٨ ، ٢٨٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩١ ، ٢٣٠
 ٢٣٩ ، ٢٥١ ، ٢٤٠ ، ٢٥٢
 (ظ)

الظاهر بيبرس : ٦٨ ، ٨٤

(ع)

سيدتنا طائفة أم المؤمنين رضي الله عنها :

٣١٧

عباس ، الخديو ، : ١٨ ، ٨ ، ٦ ، ٢٥
 ٢٧٢ ، ٣١٦ ، ٢١٥ ، ١١٠ ، ٩٢ ، ٩١
 ٣٩٨ ، ٣٩٢

عبد الحميد ، السلطان الخليفة ، : ٧٤
 ٣٠٤ ، ٢١٥ ، ١١٦ ، ٩٦ ، ٩٥ ، ٩٤ ، ٩١

عبد الحميد البكري : ١١٠ ، ٣١٥

عبد الحميد الزمراوي : ٩٥ ، ١١٧

عبد الحميد سعيد : ٢٩

عبد الخالق ثروت باشا : ٢٤ ، ٣٧٦

٢٧٨ ، ٣٩٩

عبد الرحمن بن عوف : ٦٨

عبد الرحمن شهبندر : ١٠٥ ، ١١٢

١٢٥

عبد الرحمن عزام : ٨٨ ، ١٧٢

عبد الرحمن الغافقي : ١٥٦

عبد الرحمن الكواكي : ٩٥ ، ١١٧

عبد الرزاق السنهوري : ١٦٥

عبد العزيز آل سعود (الملك) : ٢٥٠

عبد العزيز الثعالبي : ١٢٣

(غ)
أبنا أوغلي أحمد: أحد غلاة الكماليين

٢٢٠

غارييلدي: ٣٠٦

الغزالي أباطة: ٢٢٦

الغزالي: (الإمام أبو حامد) ١٩٩

الغمرأوى: (راجع محمد أحمد الغمرأوى)

(ف)

فؤاد (الملك أحمد فؤاد): ٤٥، ٤٧،

٢٥٦، ١٦٠، ١٤٨، ٨١، ٥٠

٣٩٤، ٣٩٢

فارس نمر: ٢٧١

فتحي (الضابط التركي) ٧٤

فتحي زغول: ٣٨٧، ١٣٥

فخري ميخائيل (الدكتور): ١٥٤

الفردق: (الشاعر الأموي) ٣٦٣

فرعون موسى: ٣٢٣

فريد وجدي: (راجع محمد فريد وجدي)

فكري أباطة: ١٨٨، ٢٤، ٢٤٦، ٣٦٦

فنسك: ٣٠٠

فصل بن الحسين بن علي (الشريف —

الملك): ٩٨، ١٠١، ١٠٢، ١٠٤

١٢١، ١١٦، ١٠٥

(ق)

قاسم أمين: ٢٣٧، ٢٣٩، ٢٤٢، ٢٤٣

٢٥٣، ٢٩٢

قره صو: ٧٤

قطبة (الخطاط): ٣٦٠

علي يكن: ١٣٩، ٣٧٢، ٣٧٤، ٣٧٥

٢٧٧، ٣٧٨، ٣٨٤

عزيز ميرم: ٣٠٦

عصمت إيتونو: ٧٥

علام سلامة (الشيخ): ٢٦١

سيدنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

٢١٤، ٢١٧

علي سرور الزنكلوني: ٢٩

علي شعراوى باشا: ١٣٥، ٢٣٨، ٢٤٠

٣٨٨

علي عبد الرازق (الشيخ): ٤٨، ٥١

١٩٤، ٨١

علي العناني: ١٦٦

علي ماهر: ٣٨٥

علي بن هلال (الخطاط): ٣٦٠

علي يوسف: ٣٧١

(سيدنا) عمر بن الخطاب رضي الله عنه:

٢١٧، ٦٨

عمر طوسون: ٣٩٣

عمر المختار (الزعيم الطرابلسي الشهيد):

١٥٩، ١٦٠

عمرو بن العاص (رضي الله عنه):

١٤١، ١٩٩

ع. فوزي (الآنسة): ٢٤٦

عيسى أسكنر العلوف: ١٣٢، ٣٤٤

٢٤٦، ٣٥٢، ٣٥٣

عيسى بندق: ١٧٢

سيدنا عيسى عليه السلام: (راجع المسيح)

- قيصر : ١٧٣
(ك)
كارتر (المستر) : ١٤٧
كارنفون (اللورد) : ١٤٨ : ١٤٧
الكاظمي (الشيخ عبد المحسن - الشاعر العراقي) : ١١٠ : ١٠٥
كامفماي : ٢٤٦ : ٢٩٤ : ٢٠٥ : ١٣٤
كبلنج : ٢٦٣
كنشتر (اللورد) : ٢٩٩ : ٢٨٧ : ٩٩
الكذاب = مسيلة الكذاب
كرامويل : ٢٧١
كرومر (اللورد) : ٢٥٩ : ٥٢٥٥ : ٥٧
٢٧٣ : ٢٩٤ : ٢٩٣ : ٢٩٥ : ٢٧١ : ٥٨٧
٤٠٥ : ٣٨٦
كسرى : ١٧٣
كيللر (الجنرال بيير كيللر) : ٥٩٩ : ٢٠
٢٧٢ : ١٦٨ : ١٢٠
(ل)
لا فاييت : ٣٠٦
لطفى السيد : (راجع أحمد لطفى السيد)
لنكولن بارنت : ٢٧٨
لوثرروب ستودار : ١٦٥ : ١٣٣
لورانس : ١٠٣ : ١٠٢ : ١٠١ : ٥٩٩
١٢٠ : ١١٩ : ١١٦ : ١٠٤
لويد (اللورد - المندوب السامي) : ٢٧٢
٢٩٩ : ٢٨٨ : ٢٨٧ : ٢٩٥ : ٢٩٤
لويد جورج (المستر - رئيس الوزراء) :
٤٠٦ : ٤٠٤ : ٤٠١ : ٢٨٦ : ٣٠ : ٢٤
لى ستاك (السير) : ٢٨٧
(م)
المأمون : ٢١٣ : ٥٢٢٠
ماتسني : ٣٠٦
المتني (الشاعر) : ١٩٩ : ٢١٤ : ٣٦٠
٢٦٣
المازني (إبراهيم عبد القادر - الأديب) :
٢٩٦ : ٢١٤
المتوكل على الله (الخليفة) : ٢٢٠ : ٥
المجنون (الشاعر) : ١١٥
عبد الدين الخطيب : ٢٠٨ : ١٠٥ : ٩٥
٣٠٩
محرم (الشاعر) : [راجع أحمد محرم]
سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم : ٨٨
٢٠٢ : ٢٩٩ : ٢١١ : ٩١ : ٩٠
محمد أحمد الفمراوى : ٢٨٧ : ٥٢٦ : ٢٨٧
٢٤٠ : ٣٢٩ : ٢٨٩
محمد أحمد عرفة : ٢٨٨ : ٢٩٠ : ٣٥٥
محمد الأسمر : ١٤٣ : ٥
محمد أمين حسوة : ١٤٣ : ٥ : ١٤٤
محمد باقر : (راجع مرزا باقر)
محمد البتانوفى : ٢٨ : ٤٤٤
محمد بخيت (الشيخ) : ١١٠
محمد توفيق ديباب : ١٨٩ : ٣٢٧
٢٢٨ : ٢٤١ : ٥
محمد حبيب العبيدى : ١٧٨
محمد حسنين (الشيخ) : ٣٧ : ٤٣
محمد حسين هيكل (الدكتور) : ١٤١ : ١٤٢

١٣٢ ، ١٨٢ ، ٢٠٤ ، ٢٠٥ ،

٢٥٥ ، ٢٥٩ ، ٢٩٢ ، ٢٩٣ ،

٢٩٤ ، ٣٠٤ ، ٣٢٥ ، ٣٢٩ ،

٣٧١

محمد عرفة ، الشيخ ، : راجع محمد أحمد
عرة (

محمد علي باشا الكبير : ١٨٢ ، ٢١٣ ،
٢٩٩ ، ٣٥٢ ،

محمد علي (ابن الخديو توفيق) : ٨ :
محمد علي (مولانا - الزعيم الهندي المسلم) :
١٦٠ ، ٨

محمد علي علوية : ١٦٥

محمد فريد (رئيس الحزب الوطني) : ٨ :
٩١ ، ٣٧٢ ،

محمد فريد وجدي : ٢٨٧ ، ٢٨٨ ،
٣٠٣ ، ٣٠٥ ، ٣٢٨ ، ٣٥٨ ،
٣٥٩

محمد لطفى جمعة : ١١١ ، ٢٨٨ ،
محمد ماضى أبو العزايم (الشيخ) : ٢٤٨ ،
محمد محمود باشا : ١٣٥ ، ٣٨٥ ، ٤٠٤ ،
محمد مسعود : ٣٥٨ ،

محمد مصطفى المراغى (الشيخ) : ٢٥٨ ،
٢٥٩ ، ٢٩٨ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ ،
محمد وحيد الدين (الخليفة) : ٢٦ ، ٢٧ ،
٣٠ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٤٥ ، ٧٥ ، ٧٧ ،
٢٩٧ ، ٤٠٤ ، ٨

محمود سليمان باشا : ١٣٥ ، ٨

محمود عزت موسى : ١٤٣ ، ٨

١٥٥ ، ١٦٢ ، ١٦٤ ، ١٩٢ ، ٢٨١ ،

٢٩٩ ، ٣١٦ ، ٣١٨ ،

محمد الخضر حسين (الشيخ) : ٨١ ،

٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٣٠٨ ، ٣٠٩ ، ٣١٠ ،
٣٥١

محمد خليل : ٦

محمد رشاد (الخليفة) : ٣٠ ، ٩٧ ،

محمد رشيد رضا (الشيخ) : ٥١ ، ٦٣ ،

٦٩ ، ٨٧٥ ، ٩٥ ، ١٠٥ ، ١٠٧ ، ٨

١١٠ ، ١١١ ، ١١٧ ، ١٤٣ ،

١٥١ ، ١٥٣ ، ٢٥٥ ، ٢٥٩ ، ٨

٣٧١ ، ٨

محمد زكى عبد القادر : ١٤٣

محمد سعيد باشا : ٣٧٢ ،

محمد سليمان (نائب المحكمة الشرعية بمصر)
٢٩٨

محمد سعيد العاص [المجاهد العربى
الشهيد : ١٦١]

محمد شاكر (الشيخ) : ٣٠ ، ٣٧ ،

محمد الشريعى باشا : ٣٧٣ ،

محمد صالح حرب : ٨ ، ٨

محمد عاطف البرقوى : ٢٧٨ ، ٨

محمد عبد الله عنان : ١٤٥ ، ١٥٤ ،
٢٧٠ ، ٢٩٨ ، ٨

محمد عبد المطلب (الشاعر) : ١٠ ، ١٥ ،

٢٣ ، ٢٧ ، ١٣٦ ، ١٣٧ ، ٢٤٠ ،

٣٦٩

محمد عبده (الشيخ) : ٦٢ ، ٦٣ ، ١١٣ ، ٨

١٧٨
محمود مختار (المثال) : ١٣٩
المراغى (الشيخ) : راجع محمد مصطفى
المراغى
مرزا باقر : ٣٠٤ هـ
مرقص سميكة باشا : ١٤٠ ، ١٣٥ هـ
سيدتنا مريم البتول رضى الله عنها :
المستنصر بالله : ٢٦٨
سيدنا المسيح عليه السلام : ٢٢٥ ، ٢٩٩
مسيلة الكذاب : ٣٥ هـ
مصطفى صادق الرافعى : ١١٣ ، ٤٠
١٩٩ ، ٢١٢ ، ٢١٤ ، ٢٣١ ، ٢٣٢
٢٢٣ ، ٢٢٤ ، ٢٣٥ ، ٢٣٦ ، ٢٥١
٢٥١ ، ٢٥٢ ، ٢٨٧ ، ٢٨٨ ، ٢٩٦ هـ
٣١١ ، ٣١٢ ، ٣١٣ ، ٣١٥
مصطفى صبرى (الشيخ) : ٢٨ ، ٢٥ هـ
٢٩ ، ٣٠ ، ٥١ ، ٥٧٤ ، ٩٢ هـ
٢٢٨ ، ٢٢٩ ، ٢٤٦ ، ٢٩٦ هـ
٣١٨ ، ٣٢٦ ، ٣٢٧ ، ٣٢٨ ، ٣٢٩ هـ
٢٣٠ ، ٢٣١
مصطفى عبد الرازق (الشيخ) : ٢٤٤
مصطفى فهمى باشا : ٢٣٩ ، ٢٥٩ هـ
٣٨٦ ، ٣٩٢ هـ
مصطفى كامل (رئيس الحزب الوطنى) :
٤٧ ، ١١٦ ، ٢١٥ ، ٢١٦ ، ٣٧١ هـ
٢٩٢ ، ٢٩٤ ، ٢٩٥ ، ٢٩٦ هـ
مصطفى كمال : ٢ ، ٢٢ ، ٢٥ ، ٢٦ هـ

٢٢ ، ٢٣ ، ٣٤ ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤١ هـ
٥١ ، ٦٤ ، ٧٠ ، ٧١ ، ٧٤ ، ٧٥ هـ
٧٧ ، ٧٨ ، ٨٠ ، ٨١ ، ٩٢ ، ٩٤ هـ
٢٤٤ ، ٢٥٣ ، ٢٢٧ ، ٢٥٧ هـ
مصطفى النحاس : ١٨٠ ، ٣٧٤ ، ٣٨٥ هـ
٤٠٤ ، ٤٠٧ هـ
معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه : ٢٨
٢١٤
معاوية محمد نور : ١٤٣ هـ
المعري (أبو العلاء - الشاعر) : ٢٢٥ هـ
٢٢٦ ، ٢٦٣ هـ
مكرم عبيد : ١٦٤ هـ
مكاهون (السير وثر) : ٢٩٨ ، ٢٩٩ هـ
منتر : ٢٧٤ ، ٢٨٥ ، ٤٠٥ هـ
منصور فهمى : ٢٤٥ هـ
المنفلوطى (مصطفى لطفى - الأديب) ،
١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٧ ، ١٨٨ هـ
١٩٨ ، ٢٦٥ هـ
سيدنا موسى عليه السلام : ٢٢٣ ، ٢٢٤ هـ
ميكافلى : ٢٧١ هـ
موتشكيو : ٢٧١ هـ
مولود : ١٢٠ هـ
مى زيادة : ٢٤٥ هـ
(ن)

٢٧١ ، ٢١٣ : نابليون
ناصر الدين الأسد : ٢٩٠
ناقع (المحدث) :

٢٧١ ، ٢١٣ : نابليون
ناصر الدين الأسد : ٢٩٠
ناقع (المحدث) :

نجيب غزوري : ٢٩٥

نجيب الهلالى (راجع أحمد نجيب الهلالى)

نخلة صالح : ٨١

نشأت (باشا) (راجع حسن نشأت)

نلليو (المستشرق الإيطالى) ٣٦٢، ٣٦١

نورى السعيد : ١٠١، ١٢٠، ١٧٨، ١٨٠

نورى الشعلان : ١٢٠

نيومان : ٢٥٩، ٢٩٣، ٣٧١

٢٨٦، ٢٨٧، ٣٩٩، ٤٠٦، ٤٠٧

(٥)

هارون الرشيد - ٢١٣

هانوتو : ١٣٣

هدى شعراوى : ٢٣٨، ٢٤٠، ٢٤٢

الهرأوى (الدكتور) . (راجع حسين

الهرأوى)

هربرت سبنسر : ٥٢، ٣٥٥

هند نبرج : ١٠٠، ٢١٤، ٢٣٩

هومير : ٢٦٩

هيكل . (راجع محمد حسين هيكل)

(و)

والبة بن الحبيب : ٣٤٠

وشنجون : ٣٠٦

وحيد الدين (الخليفة) . (راجع محمد

وحيد الدين)

ولسون (الرئيس الأمريكى) : ٣٨٨،

٣٨٨، ٣٨٩، ٣٩٢

ولور (القاضى الانجليزى بمصر) : ٣٣١،

٣٤٢، ٨٥٠، ٣٥٧

وليم كنفليس (من أدباء المهجر) : ١٣١،

وليم ولكوكس (السير - مهندس الري

الانجليزى بمصر) : ٣٤٣، ٣٥٠

ونجت : ٣٨٨

ويفل : ١٩، ٢١، ٧٦، ٢٧٠، ٣٨٣

٢٩٢، ٣٩٨، ٤٠٢، ٤٠٤

(ى)

يافيد : ٧٤

ياقوت الرومى : ٣٦٠

يحيى الدردري : ٣٠٨

يزيد بن معاوية : ١٨٤

يحيى امام اليمن : ١٧٨

يوحنا : ٩

يوسف الدجوى : ٤٥

فهرس

الفصل الأول - الخلافة الإسلامية

ص ٥ - ٩٣

١ - تطورات الخلافة خلال الحرب العالمية الأولى ، إعلان الحماية وفصل مصر عن تركيا ص ٥ - عطف الرأي العام على دولة الخلافة ومظاهر هذا الشعور الإسلامي ص ٦ - كان الدين عاملا أساسيا في إشعال الثورة ص ١٨ .

٢ - تطورات الخلافة بعد الحرب . حزن المصريين لاحتلال الآستانة ص ٢٠ - فرحهم بظهور مصطفى كمال وتبعضهم أخبار كفاحه وانتصاراته على اليونان ص ٢١ - مهاجمة الخليفة لاستسلامه للدول المحتلة ص ٢٥ .

٣ - دخول الكمالين الآستانة وفصلهم بين السلطنة والخلافة . كثرة الناس في مصر تؤيد الكمالين في فصلهم بين الدولة والدين ص ٢٦ - انشغال الصحافة بهذا التطور وما دار حوله من نقاش حاد ص ٢٨ .

٤ - إلغاء الكمالين الخلافة : حزن الناس في مصر ص ٢٢ - الذين ناصروا مصطفى كمال من قبل يعتذرون عما ساقوا إليه من مدح ص ٣٧ .

٥ - اثر إلغاء الخلافة في مصر : سخط الناس على الكمالين لانحرافهم عن الإسلام ص ٤٠ - الدعوة إلى عقد مؤتمر إسلامي لتقرير مصير الخلافة ص ٤٤ - مصر والأزهر من أهم مراكز النشاط الإسلامي ص ٤٥ - الملك حسين والملك فؤاد مرشحان لمنصب الخلافة - السلطان الخلع وحيد الدين متمسك بحقه في الخلافة ص ٤٥ - فشل المؤتمر الإسلامي وأسبابه ص ٤٦ .

٦ - الآثار الأدبية لمعركة الخلافة الإسلامية - أربعة كتب :

الخلافة أو الإمامة العظمى لمحمد رشيد رضا ص ٥١ - فضل الشريعة الإسلامية على كل الشرائع الغريبة ص ٥٢ - توقف نهضة المسلمين على إقامة الخلافة ص ٥٤ - الدعوة إلى تعاون العرب والترك على إقامة الخلافة ص ٥٨ - التأمل في واقع العالم الإسلامي ص ٥٨ الحكم الديني لا يتعارض مع حق الشعب في التشريع ص ٦٠ - الخلافة لا تنطوي على الاستبداد الديني كالبابوية ص ٦٢ .

الخلافة وسلطة الأمة : تعريف الخلافة وتقسيمها إلى حقيقية وصورية ص ٦٥ -

شروط الخلافة وكيفية اكتسابها ص ٦٥ - الولاية العامة وساطة الأمن ص ٦٦ -
تسفيه نظام الخلافة وإبراز نقط الضعف فيه ص ٦٧ .

التكبير على منكرى النعمة لمصطفى صبرى : فساد دين الكاينين ص ٦٩ -
عصيتهم للجنس التركى وعاربتهم للعصية الإسلامية ص ٧١ - الكاينون والاتحاديون
اسمان مختلفان شئ واحد ص ٧٣ - صلتهم باليهود وتواطؤهم مع الإنجليز ص ٧٤
الخلافة هى اتصاف الحكومة بصفة إسلامية فأنسلاخها منها أنسلاخ من الدين ص ٧٦
الرد على جميع الكاينين والمتفرجين : استبعاد خلفاء الترك ص ٧٧ - حربة التشريع
وقيود الدين ص ٧٨ - لارهبانية فى الإسلام ص ٧٩ .

الإسلام وأصول الحكم لعلى عبد الرازق : الضجة التى أثارها الكتاب ومحاكمة
مؤلفه ص ٨١ - لا دليل من الكتاب أو السنة على ضرورة الخلافة ص ٨٣ -
الخلافة قامت على القهر والغلبة ص ٨٣ - ليست الخلافة ضرورية لإقامة شعائر الدين
ص ٨٤ - لجوء الخليفة العباسى إلى مصر وتحول سلطاتها إلى المماليك ص ٨٥ - هل
كان جمع الرسول صلى الله عليه وسلم بين الرسالة والحكم خاصية وحده ص ٨٦ - نظم
الإسلام وتشريع لا تكون أركان الدولة الحديثة ص ٨٨ - رياسة النبى عليه السلام
رياسة دينية شخصية انتهت بوفاة ص ٨٩ - الردة حركة سياسية لا شأن لها بالدين
ص ٨٩ .

لم ينقطع اهتمام الناس بالخلافة من بعد : الشبان المسلمون ص ٨٤ .
٨ - تجاوب الاتجاهات الفكرية والاجتماعية بين مصر وتركيا خلال الربع الأول
من القرن العشرين : ظهور الحركات القومية فى أنحاء الإمبراطورية العثمانية - تركيا
ومصر والشام والعراق والحجاز فى وقت واحد ص ٩٠ - تأثر المصريين بصدور
التمستور التركى سنة ١٩٠٧ ومطالبتهم بالتمستور فى مصر ص ٩١ - الكاينون يتخذون
الذئب الأغبر شعاراً والمصريون يتخذون أبا الهول ص ٩٢ - المحاكم الشرعية، السفور،
الأزياء . الحروف اللاتينية ص ٩٢ .

الفصل الثانى - الجامعة العربية

ص ٩٤ - ١٨١

١ - نشأة الفكرة وتطورها :

ظهور الروح القومية بين العرب فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر ،

وتشجيع الإنجليز والفرنسيين لها . سياسة عبد الحميد الإسلامية تخفف من حدتها ص ٩٤ - اتخاذ مصر وباريس مركزين للخارجين على سياسة عبد الحميد من زعماء العصية العربية ص ٩٤ - العصية العربية ثور من بعده رداً على عصية الاتحاديين الطورانية ص ٩٦ - نشأة الجمعيات العربية في الشام والعراق ص ٩٦ - الشريف حسين يتزعم الحركة العربية ص ٩٧ - محالته الإنجليز ص ٩٨ - الإنجليز يعدونه بإمبراطورية عربية ولكنهم يراوغون في تحديد حدودها ص ٩٨ - الشريف حسين يفهم المسألة العربية فهما إسلامياً ، انصراف الإنجليز عنه إلى ابنه فيصل الذي كان فهمه للمسألة العربية فهما قومياً ص ١٠١ - خيانة الإنجليز لعهودهم واعتراف لورنس بذلك ص ١٠٣ فشل ثورة العرب وتقسيمهم بين الإنجليز والفرنسيين ص ١٠٤ .

٢ - مصر مركز الدعوة العربية بعد الحرب :

اختلاف الناس في تصور الجامعة العربية ، والنخط بينها وبين الجامعة الإسلامية وبينها وبين الجامعة الشرقية ص ١٠٧ - اختلاف الناس في فهم الجامعة العربية كان موجوداً منذ بداية الحركة العربية ص ١١٥ - تنافس الإنجليز والفرنسيين في احتضان الفكرة العربية وفي السيطرة عليها وتوجيهها ص ١١٩ - مظاهر الجامعة العربية بعد الحرب : الرابطة الشرقية ص ١٢١ - الشبان المسلون ص ١٢٢ - مدى الأحداث العربية في الشعر ص ١٢٢ - ثورة سوريا على الاحتلال الفرنسي ص ١٢٤ - حفلات تكريم شوقي ص ١٢٨ .

٣ - صراع الجامعة العربية مع الدعوات الإقليمية :

الجيل الجديد يؤمن بالحدود التي اخترعها سيكس وييكو ص ١٣٠ - الدول الأوروبية تدعم قداسة الأوطان الجديدة بوسائل علمية منظمة ص ١٣١ - البعث الأوربية للتنقيب عن الآثار ص ١٣١ - تبرع روكفلر بمليونين من الجنيهات لإنشاء متحف ومعهد فرعونى في مصر ص ١٣٢ - الدول الأوربية تتوقع الخطر من الوحدة الإسلامية وتحاول تفتيتها ص ١٣٣ - اضطهاد الإنجليز للمصريين في ثورة ١٩١٩ بوحده شعورهم فتحول الثورة إلى حركة قومية خالصة ص ١٣٨ - ظهور النعرة الفرعونية ص ١٣٨ - الجامعة المصرية الفرعونية تتحول إلى دعوة انفصالية تعارض الجامعة الإسلامية والجامعة العربية ص ١٤٠ - دعاة الفرعونية يدعون إلى الفن الفرعونى

ص ١٤١ - الدعوة إلى طبع الأدب بطابع قوى مصرى يميزه عن الآداب العربية الأخرى ص ١٤٣ - الفهم الانطوائى الجديد للوطنية هو التطور الطبيعى لدعوة حزب الأمة ص ١٤٥ - اكتشاف قبر توت عنخ آمون يغذى الدعوة الفرعونية ص ١٤٧ .
٤ - عودة إلى الجامعة الإسلامية :

بعض دعاة الجامعة الإسلامية لا يتقطعون عن الدعوة لها ص ١٥١ - نشاط التبشير المسيحى ص ١٥٣ - العدوان الفرنسى والإيطالى فى سوريا وفى شمال إفريقيا ص ١٥٣ - الخطر الصهيونى فى فلسطين ص ١٥٣ - أثر هذه الأحداث فى إهاجة شعور المسلمين وانقلاب كثير من دعاة القومية والفرعونية إلى الدعوة الإسلامية ص ١٦٢ .
٥ - نقطة الثغور بالجامعة الإسلامية يشد أزر الدعوة إلى الجامعة العربية . مصر تحتل مكان الصدارة والزعامة فى الدعوة إلى الجامعة العربية :

مكانة الأزهر فى العالم الإسلامى تجعله رمز الجامعة الإسلامية بعد زوال الخلافة ص ١٦٨ - قوة الصحافة وتقاسم الطباعة فى مصر تعين على تدعيم مكاتها فى العالم الإسلامى وتحقق التواصل والازاسل بين قراء العربية ص ١٧١ - الصحافة المصرية تنفس صدرها لدعاة الجامعة العربية ص ١٧١ .

٦ - عرض لأثر الدعوة إلى الجامعة العربية فى مختلف البلاد العربية :

مقال لمحمود عزمى فى تحليل الموقف ص ١٧٤ - نورى السعيد رئيس الوزارة العراقية يدعو إلى تكوين حلف عربى ص ١٧٨ - المعارضون يذهبون إلى أن المصدر الحقيقى لهذه الدعوة هم الإنجليز ص ١٧٨ - عقد ميثاق الجامعة العربية فى ٢٢ مارس سنة ١٩٤٥ بداية قصة لم تتم فصولها بعد ص ١٨٠ .

الفصل الثالث - قديم وجديد

ص ١٩٥ - ٢٧٤

١ - التجديد ، ما هو ؟ وكيف بدأ ؟

المقصود بالقديم كل ما يمت إلى تراثنا الموروث بسبب ، والمقصود بالجديد كل طريف طارىء منقول عن الأوربيين ص ١٨٢ - بدأت المعركة فى أيام محمد على واشتدت فى أيام إسماعيل وبلغت ذروتها فى أعقاب الحرب ص ١٨٢ - أثر الحرب والجيوش التى

غمرت مصر في العادات والتقاليد وفي الأخلاق ص ١٨٣ - خفت صوت الأحزاب الإسلامية بعد زوال الخلافة وتقدم دعاة الحضارة الأوروبية من المتفرجين إلى الصفوف الأولى ص ١٨٦ - أثر الحرب والجيوش التي غمرت مصر في العادات والتقاليد وفي الأخلاق ص ١٨٧ - من دعوات أنصار الجديد ص ١٨٩ - المحافظون يحذرون من مفاسد التقليد الأعمى للغرب ص ١٩١ - المعركة بين دعاة المحافظة وبين دعاة التطور معركة دائمة وهي جزء من طبيعة الحياة ص ٢٠٠ .

٢ - اهتمام باحثي الأوروبيين ومستشرقهم بالاتجاهات الإسلامية وبمدى تأثير الإسلام في توجيه الحياة ومدى سيطرته عليها بعد هجوم الآراء الغربية الجديدة .

كتاب د إلى أين يتجه الإسلام ؟ : مشكلة الإسلام بالنسبة للأمم الغربية ليست مشكلة عليية لحسب ولكنها مشكلة عملية أيضاً ص ٢٠٣ - (١) محمد عبده والحركات الإسلامية التي تحاول تطوير الإسلام ص ٢٠٤ - (٢) هل يستطيع الإسلام أن يستعيد وحدته في ظل التجزئة السياسية القائمة ، أهمية الكتلة العربية ، هل تقطع مصر صلتها بالماضي مثل تركيا ؟ ص ٢٠٥ - (٣) هل تنجح الآراء الغربية الجديدة في تشتيت المجتمع الإسلامي وتخطيم وحدته ص ٢٠٦ - (٤) نجاح الغرب في تشكيل المسلمين بطابع الحضارة الغربية لا يبدو في مظاهر التقليد السطحي ، ولكن الدلائل الوثيقة عليه هو أن تهضم الحضارة الغربية وتصبح جزءاً من كيان هذه الدول الإسلامية ، فتستخذ في كل منها الشكل الذي يلائم ظروفها ص ٢٠٧ - (٥) أهمية التعليم والصحافة في نشر حضارة الغرب ، التعليم في المدارس يجرى على الأسس الغربية . الصحافة المصرية لا دينية ص ٢٠٨ - (٦) الإسلام كقوة مهيمنة على الحياة الاجتماعية قد فقد مكانته وانحصر نفوذه في طقوس محدودة ص ٢٠٩ - (٧) نجاح حملة التطوير يتوقف على القادة والزعماء في العالم الإسلامي ، والشباب منهم خاصة . العالم الإسلامي سيصبح لا دينياً خلال فترة قصيرة ص ٢١٠ - (٨) ضيق يجب بوجود المعاهد الإسلامية ص ٢١١ - (٩) خوف الغربيين من خطر الكتلة الإسلامية ، الحركات الإسلامية لا ينقصها إلا وجود الزعامة ص ٢١١ .

٣ - طه حسين وسلامة موسى هما أكثر دعاة الجديد تطرفاً . أبرز المحافظين هو مصطفى صادق الرافعي :

كتاب اليوم والغد ، سلامة موسى : مصر جزء من أوبيا وليست جزءاً

من آسيا ص ٢١٤ - يهدم شرقية المصريين وعروبيتهم وإسلامهم ص ٢١٥ - سخطه على مصطفى كامل وثناؤه على لطفى السيد ص ٢١٥ - جرأة المؤاف على الإسلام ص ٢١٧ .

كتاب « مستقبل الثقافة في مصر » لطف حسين : (١) سبيل النهضة هو أن نسير في طريق الأوربيين ص ٢١٩ - (٢) وحدة الدين ووحدة اللغة لا تصلحان أساسا للوحدة السياسية ، فقوام الدول هو المنافع العملية ص ٢٢٤ - الأزهر لا يفهم الوطنية الحديثة ولذلك يجب أن تشرف وزارة المعارف على التعليم الأول والثانوى فيه ص ٢٢٩ - جعل شهادة الدراسة الثانوية شرطا لدخول مدارس المعلمين الأولية ص ٢٢٨ - إنشاء معهد للدراسات الإسلامية بكلية الآداب ص ٢٢٨ - (٣) الدعوة إلى إصلاح قواعد اللغة العربية وكتابتها ص ٢٢٩ .

كتاب « المعركة بين القديم والجديد » لمصطفى صادق الرافعى : المعركة بين القديم والجديد هى معركة بين الذين يحافظون على دينهم ولغتهم وتراثهم وبين المتفرنجين الذين يستخفون بكل تراثهم وينفرون الناس منه ص ١٢٢ - مهاجمة العربية وأساليبها وأدبها هى مهاجمة الأسلوب القرآنى ص ٢٢٢ - نجاح الاحتلال فى محو اللغة العربية أو إفسادها فى بعض أجزاء من شمال إفريقيا ص ٢٢٤ .

٤ - المعركة بين القديم والجديد تشمل كل نواحي الحياة :
المرأة : تطور السفور ص ٢٣٧ - الجمعيات النسائية ومطالبتها بحقوق المرأة : الصحف من أم الوسائل والأدوات فى تطوير المرأة المسلمة ص ٢٤٣ - المجتمعات المختلطة والزواج بالأجنبيات ص ٢٤٥ .

القبعة : ص ٢٥١ .
الأزهر : تردد الدعوة إلى إصلاحه وتأليف اللجان المختلفة لذلك ص ٢٥٥ - بعض القرارات يضيق نفوذ الأزهر ويقيد فيهضبه ، وبعضها يبسط نفوذه ويوسع عليه فيرضيه ص ٢٥٥ - موضوع المعركة الحقيقى هو مقاومة السياسة التى تهدف إلى حصر أصحاب الثقافة الإسلامية فى المساجد ومنعهم من احتلال مراكز تتصل بتوجيه المجتمع ص ٢٥٨ .

الأدب . موضوعاته ومذاهبه ص ٢٦٠ - أسلوبه ولغته ص ٢٦٢ .
أثر المعركة فى الشعر ص ٢٦٦ - شغف الناس بالكلام عن مفكرى الغرب

وأدبائه ص ٢٧٠ - تشجيع الدول الغربية لهذا الاتجاه في مناطق نفوذها ص ٢٧١ -
خطاب اللورد لويد في كلية فكتوريا ص ٢٧٢ .

الفصل الرابع - دعوات هدامة

ص ٢٧٥ - ٢٦٨

١ - هدم الدين .

هدم الدين جملة . إضعاف الإيمان بالغيب والتشكيك في كل ما يخرج عن دائرة
المحسوس ص ٢٧٩ - الدعوة إلى التحرر من تعاليم الأديان المختلفة ص ٢٧٩ - رواية
القصص الدينية على أنها أساطير خيالية ٢٨١ - كتاب ه في الشعر الجاهلي، اظه حسين
ص ٢٨٣ - الكتب التي ألفت في الرد عليه ص ٢٨٧ .

هدم قواعد الإسلام . حركة محمد عبده والدعوة إلى تطوير الإسلام بما يناسب
البيئة ص ٢٩٢ - الدعوة تتخذ مظهراً علياً باقتراح تعديل قانون الأحوال
الشخصية ص ٢٩٦ - تجديد الإسلام في تركيا ص ٢٩٧ - ترجمة القرآن وما دار حولها
من نقاش ص ٢٩٨ - المبشرون والمستشرقون ، والرد عليهم ص ٢٩٩ .

دعوات العالمية هي دعوات هدامة تلبس ثوب الإنسانية . الدعوات الروحية
ص ٣٠٢ - الدعوة إلى التوفيق بين المسيحية والإسلام ص ٣٠٤ - الماسونية
ص ٣٠٦ - البشفية ص ٣٠٧ .

مقاومة الدعوات الهدامة . الجمعيات والمجلات الإسلامية ص ٣٠٧ - تالمان
جليلان يستحقان الدرس : طنطاوي جوهري ص ٣١٨ - مصطفى صبري ص ٣٢٩
٢ - هدم الأخلاق .

أثر الحضارة الغربية في زلزلة قواعد المجتمع وانتشار الفساد ص ٣٣١ - انتشار
الصور العارية ص ٣٣٣ - عرض المذاهب الهدامة التي تصور الانحلال الخلقى أو تدعو
إليه ص ٣٣٤ - فن القصة يصبح من أخطر أدوات الهدم ص ٣٣٦ .

٣ - هدم اللغة العربية .

الدعوة تتناول اللغة وقواعدها ، وتتناول الكتابة ، وتتناول الأدب ص ٣٤١
انتقال عدوى هذه الدعوات إلى مجمع اللغة العربية وإلى جامعة الدول العربية

ص ٣٤٤ - ما يتناول اللغة من هذه الدعوات ، عرض لنشأة الدعوة وتطورها والرد عليها ص ٣٤٩ - ما يتناول الكتابة والخط من هذه الدعوات ص ٣٥٧ - ما يتناول الأدب منها ، فيدعو إلى العناية بالأدب القومية الحديثة وإعمال الأدب العربي القديم أو التقليل من أهميته ص ٣٦٣ .

الفصل الخامس - نوازن القوى

ص ٣٦٩ - ٤٠٧

رحاء على الأعداء متباغون بينهم ص ٣٦٩ - الدولة المحتلة ترقب القوى المنافسة وتتدخل في صف المهزوم لإعادة التوازن ص ٣٧٠ - انتقام المصريين قبل الحرب وفي أثنائها وبعدها ص ٣٧١ - الشقاق يدب إلى صفوف الوفد منذ السنة الأولى ص ٣٧٣ - الخلاف بين سعد وعدلى حول رئاسة المفاوضات ص ٣٧٤ - سعد يهاجم خصومه في قسوة فتتحول القضية الوطنية إلى خلاف شخصى ص ٣٧٥ - الجمل هو سبب سيطرة سعد على الشعب وانقياده له انقياداً أعمى ص ٣٧٧ - الساسة يستغلون الطلبة ص ٣٨٢ - أساليب ميسابية فاسدة قوامها الدجل والخادعة ص ٣٨٤ - كان سعد واقعياً ، بدأ حياته صديقاً للإنجليز ، وختمها صديقاً للإنجليز ، وصرف الثورة حين قادها عن العمل المشر النافع ص ٣٨٦ - الخلاف بين سعد وخصومه لا يقوم على أساس من المبادئ لأنهم يقيمون جميعاً على مبادئ حزب الأمة الواقعية ص ٣٨٩ - سعد يبدأ جهاده بالتفريق بين القصر والشعب على عكس ما فعله مصطفى كامل ص ٣٩٢ - الحزب الوطنى ينحرف عن مبادئه الأولى ص ٣٩٤ - الشقاق يبلغ ذروته سنة ١٩٢٥ بإنشاء حزب القصر ص ٣٩٥ - الحديو عباس يحاول إزعاج الملك فؤاد بإقحام نفسه في شئون مصر السياسية ص ٣٩٨ - الإنجليز يتدخلون لإقامة الدستور وإعادة الحياة النيابية ص ٣٩٩ - الدستور يصبح هدفاً لا وسيلة ، فينصرف الناس عن كفاح المحتل إلى الكفاح في سبيل المحافظة عليه واستغلاله ص ٤٠١ - الإنجليز يحاولون عن طريق البرلمان الوصول إلى معاهدة تربط مصر بإنجلترا ص ٤٠٥ - الإنجليز ينجحون في نصب أنفسهم حكماً يقضون بين المصريين في خلافاتهم ص ٤٠٧ - كان هدف الاحتلال منذ كرومر هو إقامة العلاقات الإنجليزية المصرية على أساس من التفاهم يفضيهم عن حراسة مصالحهم بقوة السلاح ص ٤٠٧ .